UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

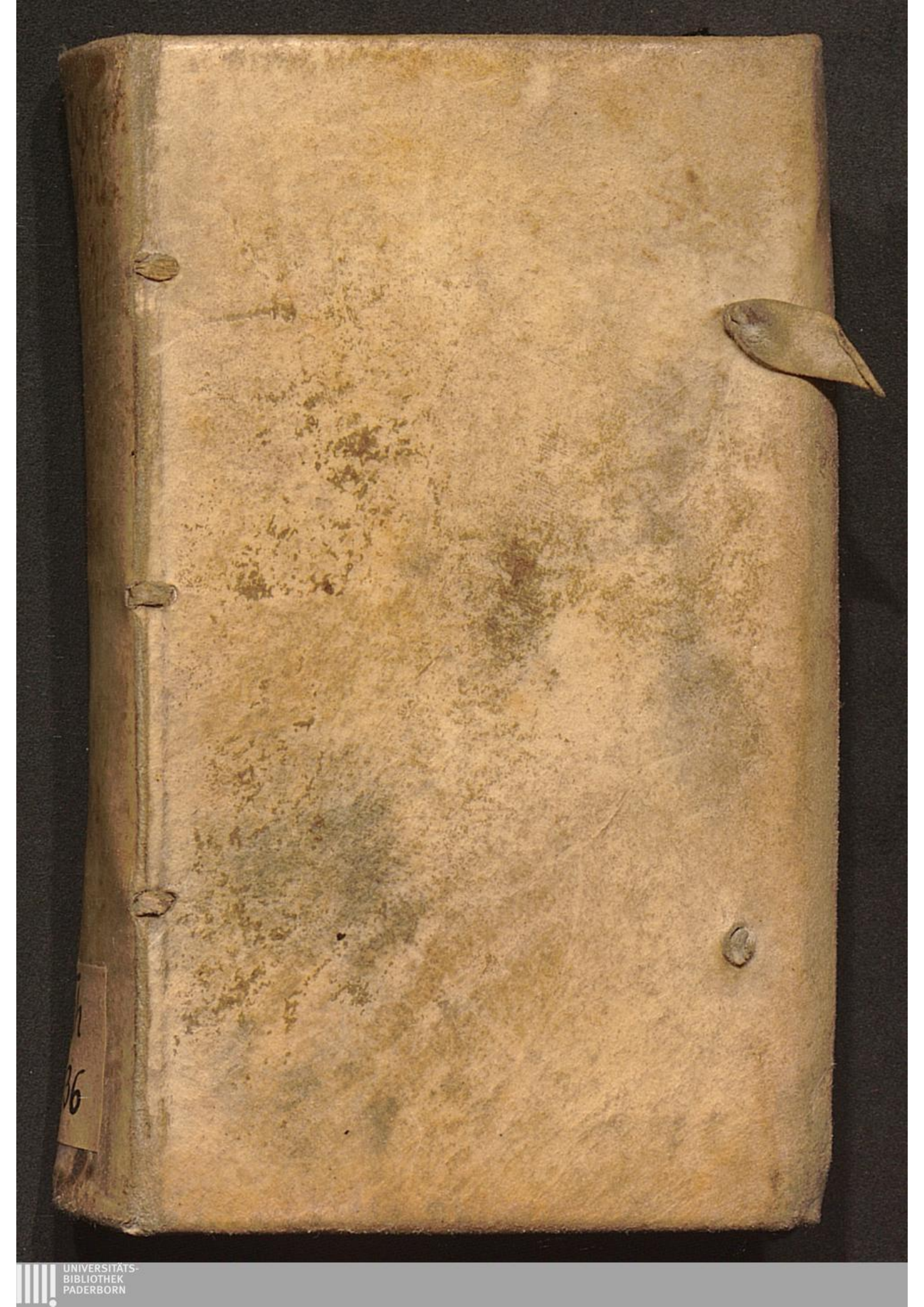
Idea Theologiæ Moralis

Petrus <a Sancto Josepho>

Coloniæ, 1648

urn:nbn:de:hbz:466:1-38935

Visual Library



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Nr. 436.

D 1
23

ICH.

decennium.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

IDEA THEOLOGIÆ MORALIS.

PAVCIS MVLTA COMplectens de Legibus, de Peccatis, de Virtutibus Theologicis; ac de Justitia erga Deum, & homines.

Nunc primum in Germania edita, & à mendis accuratè expurgata.

AUTHORE

D. PETRO à S.to JOSEPH, Fuliensi.

Soc.tis IESV Collegij paderborn.
Anno 1652 13 Aug.

dono Adm. R.di Domini
Iois Nicij Decani Hoxariensis.

COLONIÆ,
Apud CONSTANTINUM MUNICH.
ANNO M. DC. XLVIII.
Cum speciali Privilegio S. C. M. ad decennium.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

REVER.mo DOMINO

D. PETRO SIBENIO

CELEBERRIMI MONASTERII S. Viti in Gladbach Ordinis S. Benedicti Vnionis Bursfeldensis Abbati dignissimo, ibidemque Fundi Domino, D. in Boicholtz & Ded

Patrono meo Colendissimo.

QVotquot modo Colōniæ vivimus penè ad unum omnes experimur, quot & quanta tam diuturni & inauspicati belli sint incommoda: ut ne de longinquo

ginquo quidem cogitare fuissem ausus de offerendo R. D. S. munusculo aliquo litterario hoc præcipue tempore quo omnes meliores artes & doctrinæ studia videntur missa in exilium atque in extremas terrarũ oras demandata, fetum quidem excellentis Theologi adfero, sed qui non nisi pacem ubique spirat, & tranquillendis afflictorum conscientiis opere non parvo insudavit. At ubi rursus cum animo meo reputo, quanta cura & sollicitudine præstantia illa studia complectaris, tuisque ea exemplo commendes: quantumque alii armis religionem tueri & propagare conentur, tantum dirimendis fidei controversiis excellas, religionemque Catholicam in vicinis locis, ubi magna quidlibet sentiendi facultas, sartam tectam conser-

vare

vare ſtudias : depoſito intempeſtivo pudore R. D. S. Veneratus accedo, idque eo liberius quod me non lateat, quàm tibi familiaris ſit & quaſi propria inter ceteras virtutes Præclaro Præſule dignas, hoſpitalitas, & erga omnes adventantes exporrectus animi candor. Ubi tamen ita provide rem œconomicam adminiſtras, ut quamvis quotidiani faciendi ſint ſumptus, tamen ſuperſit quod recondas: & quamvis te adventantibus præbere debeas, religioſæ frugalitatis metas non excedas. Admitte obſecro, Digniſſime Præſul, hoſpitem ad vos iturientem ſed nulli umquam importunum, qui non locum in menſa, ſed Bibliotheca petit: non fur temporis, qui cum ſuperflui miſcendi ſint ſermones; ſed qui efficiat ut tempus illi datum cen-

ſeatur quam optime expenſum. Tum ſi veteris quoque amici, & ſinceri clientis tui Conſtantini Munich meminiſſe placuerit, & aliquo inter tuos cultores dignari loco, erit unde laboribus meis typographicis gratuler, jubeamque R. D. S. quam optime agere, & præclare rem gerere. Coloniæ. 1. Aprilis.

Reverendiſs. D. ſuæ

Humillimus Cliens

CONSTANTINUS MUNICH
Civis & Bibliopola Colonienſis.

AD

AD LECTOREM.

VT fidem nuper datam liberemus, piisque multorum satisfiat desideriis, quibus priora opuscula nostra probari videmus, ad secundam Theologiæ partem accedimus, in qua de rebus ad mores sanctè instituendos spectantibus tractatur. Supponimus autem quæ de ultimo fine, de libertate, de passionibus, aliisque hujusmodi à S. Thoma 1. 2. traduntur; quia cum hæc communiter in Philosophia Morali explicari soleant, & forte aliàs ibidem à nobis pertractanda sint, sine ullo Lectoris dispendio, qui non nisi in Philosophicis apprimè versatus, ad Theologiam accedere debet, à plerisq; Scholasticis hic prætermittuntur. Quare ex infinita illa materiarum moralium multitudine, quam S. Doctor in secunda suæ

summæ Angelicæ parte complexus est, quatuor tractatus, qui magis ad rem nostram conducere videbantur, selegimus, & in hoc opusculum congessimus.

Agemus ergo in primis de Legibus, deinde de Peccatis, tum verò de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate, ac tandem de Justitia erga Deum & homines: adeoque Secunda hæc Pars quatuor libris absolvetur. Quod si quis à me quærat, quare contra ordinem consuetum, prius agam de Legibus quàm de peccatis; & prius de Justitia erga Deum, seu de Religione, quàm de justitia strictè sumpta, ut versatur inter homines. Dicam, cum peccatum sit prævaricatio à lege, non posse rationem illius perfectè concipi, nisi prius declaretur quid sit lex. Nec immerito religionem præmitti justitiæ humanæ, quia habet objectum longè nobilius; & aliunde quod ei postponatur, hoc magis pendet ex arbitrio Scholasticorum, quàm ex ipsa rei natura;

tura ; cum non sit vera species justitiæ.

Quod attinet ad rationem à nobis initam, in tractandis rebus hisce moralibus, observandum est nos ut plurimum doctrinam Articulorum S. Thomæ summatim perstrinxisse, si quid vero difficultatis in ea occurrit, breviter indicasse, & præterea non pauca quæ ipsemet Sanctus Doctor aut omisit, aut leviter attigit, fusè pro instituto nostro pertractasse: Unde in libro primo multa habentur de conscientia, de obligatione legum, de lege pœnali, de consuetudine, de dispensatione, abrogatione, & cessatione legis In secundo, multa de moralitate actus humani, de peccatis omissionis & commissionis: de distinctione peccati mortalis à veniali, de transfusione peccati originalis, & præservatione immaculatæ Virginis ab illo. In tertio, multa de revelatione, objecto, motivis, & regulis fidei aliisque ad spem, & charitatem spectantibus. In quarto denique, multa de horis canonicis, de distri-

distributionibus quotidianis, de maleficio, de simonia, de dominio, de censu, de mutuo, de cambiis, aliisque non paucis quorum cognitio satis accurata ex solo textu Sancti Thomæ haberi non potest. Quare cùm hæc omnia utpote Theologiæ studiosis, ac maximè animarum pastoribus omninò necessaria, à nobis supplenda fuerint; cavere non potuimus, quin secunda hæc Summulæ nostræ Pars paulò majorem in molem excreverit, quàm prior; quod tamen æquus Lector, ut spero, boni consulet; cum totum id augmentum in illius utilitatem cessurum sit.

Observandum præterea, cùm plerique Scholastici casus quos vocant conscientiæ negligant: Morales verò Theologi quæstiones scholasticas parum curent; nos partem istam ita instituisse, ut quicquid ferè de qualibet materia proposita sive ab his, sive ab illis agitari solet, non omnino perfunctoriè expenderimus. Moneo etiam me, in rebus ad praxim spectantibus, non semper adhæsisse

hæsisse opinionibus rigidioribus, aut semper laxioribus, sed modò his, modò illis, pro ut recta ratio judicabat eas præferendas esse, utpote solidiori fundamento innixas. Unde etsi ut plurimùm pro sententia communiori stemus, interdum tamen ab ea discedimus, propter efficacioris rationis pondus in adversum nos trahens. Quanquam non ea semper censenda est opinio communior, quam plures amplectuntur; cùm non rarò contingat plerosque authores, alicui placito adhærentes, non facere numerum: sæpe etiam eveniat, non paucos ex iis qui pro sententia aliqua referuntur, parum ei favere, si bene expendantur. Quod si quis putet me, in opinionum delectu, vel in probationibus errasse, testor cum Anselmo, *a* Me non fugere correctionem, modò rationabilis sit.

Ultimò adverto, me dimissis humanæ eloquentiæ Phaleris & calamistris, stylo simplici & minimè fucato, de rebus Theo-

a L. 2. cur Deus homo c. 22.

Theologicis tam in hoc, quàm in præcedentibus opusculis disputasse, *a* Clementis Alexandrini memorem, cùm ait, in veritatis disquisitione curandas res, non verba; & Hieronymi, *b* ita occinentis: *Si quis eloquentiam quærit, vel declamationibus delectatur, habet in utraque lingua Demosthenem, & Tullium; Polemonem, & Quintilianum. Ecclesia Christi non de Academia & Lycæo, sed de vili plebecula congregata est.* Et rursus, *Quotusquisque Aristotelem legit, quanti Platonis vel libros novere, vel nomen? vix in angulis otiosi eos senes recolunt. Rusticanos verò & piscatores nostros totus orbis loquitur universus mundus sonat.* Ex his enim intellexi, Christianam Theologiam, quæ ab Apostolis ad nos profluxit, simplicitatem amare; verendumque esse, ne qui verborum lenociniis, divinæ hujus Uraniæ gratiam inire conantur, in illius offensionem, nimio placendi studio, incautè incurrant. Atque hæc sunt, benevole Lector, de quibus te monendum

a L. 2. Strom. b Proœm. in 3. lib. ep. ad Gal.

nendum putavi : quoniam verò in gratiam tui, cum divino auxilio, brevem hunc Cursum Theologicum consummavi, fidem servavi; fac precor de cætero, ut confecto operosiori vitæ hujus curriculo, reponatur mihi corona justitiæ, quam reddat mihi Dominus in illa die justus judex.

PRO-

PROSPHONEMA

Ad Clariſs. Virum D. Conſtantinum Munich Colonienſem Bibliopolam.

SIs felix Bojo Bene Conſtantine Monaco
Orte,& Agrippinis annumerate viris.
Hic te Romani Regina Colonia Rheni
Inter habet claros Bibliopola viros.
Jam tuus Europam typus illuſtravit,& audet
Trans Tarteſſiacos fortior ire ſinus:
Audet in occiduæ contendere littus Havanæ,
Qua Braſilus terris,notus Iberus aquis.
Ergo age fortunæ da carbaſa aperta ſecundæ,
Aſpiret cæptis aura beata tuis.
Et cito Bellonas adamantina vincula ſtringant
Ut tuus in toto commeet orbe typus.

Typographiæ VVoringeno-Hildenianæ
Corrector PETRVS HILDEN.

Ad eundem

EPIGRAMMA.

SIve Duce à magno ſive à virtute tenaci
CONSTANTIS certè nomen adepte viri,
In te,Te primum,tum nomen & omen honoro,
Non cedis duris:Optime,blanda teris.
En dirus totum dum Mars graſſatur in Orbem
Clade,metu,ſpoliis,ſanguine,cæde,fame.
Tu tamen æternæ cud is monumenta ſalutis
Diteſcitque tuis Theologia libris
Altera namque venit jam pars divina Joſephi
Ad metam ſtudio deproperata tuo,
Quid tibi nunc æther,quid præmI terra reponet
Hæc tibi ſe facilem præbeat,ille beet.

Typographiæ VVoringeno-Hildenianæ
Lector JOANNES VVORINGEN.

FACUL-

FACVLTAS

Admodum Reverendi Patris Generalis.

FRater Carolus à Sancto Paulo Abbas, ac totius Congregationis Beatæ Mariæ Fulienſis, Ordinis Ciſtercienſis Superior Generalis, dilectiſſimo nobis in Chriſto Domino Petro à ſancto Joſeph ejuſdem Congregationis Sacerdoti, ac Monacho profeſſo ſalutem, & Spiritus ſancti præſidium. Tibi tenore præſentium facultatem concedimus, librum quem compoſuiſti, cui titulus eſt, *Idea Theologiæ Moralis*, edendi in lucem, prævia tamen Doctorum cenſura & approbatione. Datum Lutetiæ Pariſiorum apud noſtrum S. Bernardi Monaſterium ſub propriæ manus ſubſcriptione, & Officii noſtri ſigillo, die vigeſima octava menſis Octobris, anno reparatæ ſalutis. 1648.

F. CAROLUS A S. PAULO.

De mandato admodum R. P. Generalis.
F. JACOBUS A S. BERNARDO, Secr.

APPROBATIO
Doctorum.

NOs infra scripti sacræ Facultatis Theologicæ Parisiensis Doctores, Ideam Theologiæ Moralis, studio & labore D. Petri à sancto Joseph Fulliensis expressam; *ratione & animo lustravimus, & attentè inspeximus: nihilque in ea deprehendimus: quod vel doctrinæ, quam sancta seu Romana Ecclesia profitetur, puritatem, vel morum probitatem offendat. Et quia licet singulari arte elaborata vivisque coloribus in commoda brevitate efformata, tamen lumen desiderabat, ut splendesceret, & ab omnibus videretur, dignam esse quæ in lucem prodeat æstimavimus: & testimonio nostro confirmavimus eò libentius, quò excellentius & utilius opus judicavimus: neque ingratum fore Theologiæ vel Magistris specierum refricatione, vel tyronibus compendio brevi non obscuro tamen sacræ doctrinæ summam exhibendo. Datum 12. Martii 1648.*

I. HOBIER.

M. BOVLLE.

APPRO.

APPROBATIO.

EX Commissione Adm. Reverendi & Eximii Domini ac Magistri nostri, D. Henrici Francken Sierstorffii, Canonici Metropolitani Presbyteri Capitularis, nec-non ad S. Cæciliæ, Regentis Gymnasii Laurentiani, Censoris liberorum Ordinarii, perlegi *Ideam Theologiæ Moralis*, singulari studio & industria elaboratam à præstantissimo Theologo *D. Petro à Sto. Joseph Fulienſi*: in qua reperi prædictum Autorem sibi per omnia similem, id est à communibus in scolis receptis sententiis plerumque non recedentem, quique non tam novitatibus studeat, quam antiquam & sanam doctrinam perspicua methodo tradere solidisque rationibus confirmare non frustra conetur. Unde magno bono prodire poterit in publicum, cum Magistrorum tum studentium; qui totam doctrinam de Moribus hic invenient quasi in contracto. Datum Coloniæ ad S Augustini 17. Martii. Anno æræ Christianæ 1648.

F. JOANNES MANTELIUS
SS. Theologiæ Doctor, Prior Augustini.

CEN-

CENSURA.

NE gemina, *ejusdem* Rever. D. Petri à Sancto Joseph, Theologi Fulienſis, *ſejungantur, Speculativa nimirum, & Moralis Theologia; placet Sororiſoror, Maria Martha, eiſdem formis publicis conſocietur. Colonia propridie S. Joſephi 1648.*

HENRICUS FRANCKEN Sierſtorffius
Regens Laurent. Librorum
Cenſor.

IDEA

IDEA THEOLOGIÆ MORALIS.

PAUCIS MULTA COMPLECTENS
de Legibus, de Peccatis, de Virtutibus
Theologicis; ac de Justitia erga
Deum, & homines.

LIBER I.

DE LEGIBVS

CAPUT I.

De natura & ratione Legis.

RESOLUTIO I. *Lex est aliquid ad rationem spectans.* ITA S. Thomas *1.2.qu.90.a.1.* quod *probat* 1. Quia ad legem pertinet imperare, & prohibere, sed imperare est rationis, ut docuerat *q.17. a.1.* eo quòd imperans ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum intimando, vel denuntiando: sic autem ordinare, per modum cujusdam intimationis, est actus rationis, qui tamen præsupponit actum voluntatis, tãquam primi moventis, in cujus virtute ratio movet per imperium, quoad exercitium actus.

Probat 2. Quia lex est quædam regula & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: regula autem & mensura

sura humanorum actuum est ratio, eo quòd ad illam spectat ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis.

Notandum tamen, hæc non ita debere intelligi, ut lex secundum suam essentiam, ad solam rationem spectet: videtur enim spectare etiam ad voluntatem, saltem si agatur de lege positiva. *Cujus ratio est*, quia non censetur habere rationem legis, respectu alicujus quod ei ostendit quid agendum aut non agendū sit, nisi præterea illi obligationem imponat agendi, vel non agendi: quo fit ut nemo peccet, nisi quatenus facit contra legem, non facit autem contra legē, nisi qui non facit quod tenetur facere; aut qui facit, quod tenetur non facere: quare illa duo essentialiter spectant ad legem, dirigere & obligare ad aliquid amplectendum, vel fugiendum. Porrò lex non obligat, quatenus consistit in actu intellectus, quo Legislator subditis insinuat, seu declarat quid ipsis expediat agere, vel non agere; multa enim nobis eo modo proponuntur, quæ non tenemur sequi: obligat ergo quatenus adjunctum habet actum voluntatis, quo Legislator vult id à nobis fieri, vel non fieri, sicque lex essentialiter non modo ad intellectum, sed etiam ad voluntatem spectat.

Dixi saltem si agatur de lege positiva, seu quæ sola Dei, vel hominum voluntate posita est: nam si sermo sit de lege naturali, dicendum est actum voluntatis ad illius essentialem constitutionem non concurrere, cùm naturalis dicatur, quia ex rei natura petitur, non autem ex placito seu voluntate alterius. Quòd autem talis aliqua lex detur, satis constat ex vulgari illa divisione, qua dicitur quædam esse mala, quia prohibita: quædam verò prohibita, quia ex se mala; hinc enim intelligitur, aliquid esse peccatum, antecedenter ad voluntatem Dei prohibentem, adeoque esse legem aliquam independentem ab actu libero voluntatis divinæ, cùm omne peccatum sit prævaricatio ab aliqua lege.

RESO-

RESOLUTIO II. *De ratione legis est, ut ordinetur in bonum commune.*] ITA S. Thomas *quæst. cit. art. 2.* quod *probat*, quia cùm lex sit regula & mensura, ea maximè respicit ordinem ad ultimum finem, tanquam ad primum principium humanorum actuum; cumque pars ordinetur ad totum, & unus homo sit pars communitatis perfectæ, necesse est quòd lex respiciat ordinem ad fœlicitatem communem.

Idem clariùs ostendi potest, quia ad solam potestatē publicam spectat, condere leges: at potestas publica directè respicit bonum publicum, cum propter illud instituta sit. *Confirmatur*, quia inter causam efficientem seu moyentem, & finalem debet esse proportio; atqui leges non conduntur nisi ab iis, qui præsunt multitudini, quique sunt superiores quolibet particulari homine, in ea multitudine contento: quare in bonum commune talis multitudinis eas dirigere debent.

Dices 1. Lex naturæ non ordinatur ad bonum commune, quia etsi nulla esset respublica posset subsistere in singularibus hominibus; imò ea vigebat in primo parente, quamdiu solus erat. *Confirmatur*, nam quilibet homo, ex lege naturali, tenetur conservare propriam vitam: hoc autem non respicit bonum cōmune, sed proprium. *Respondeo* 1. quæ ante dicta sunt, debere præsertim intelligi de lege positiva. 2. Ea etiam, suo modo, posse accommodari ad legem naturalem. Nam etsi lex naturalis procuret bonum particulare, id non impedit quo minùs ea ordinetur ad bonum commune: quia sic respublica non coalescit nisi ex particularibus hominibus, ita bonum commune non resultat nisi ex bonis particularium. Cùm ergo Deus homines creaverit, ad constituendā unam rempublicam, dubium non est, quin lex naturæ, ex intentione Dei, in bonum ipsorum commune ordinetur; præsertim cùm talis lex omnibus hominibus imposita sit, omnesque obliget.

Unde ad confirmationem dicimus. quòd ex lege naturæ, teneatur unusquisque propriam vitam conservare, id non parum conducere ad bonum commune: eò quod salus reipublicæ à vita particularium pendet. Præterquam quòd ipsa lex naturæ, quæ hominẽ inclinat ad conservandam sibi vitam, eundem movet ad eam pro patriæ salute, si occasio tulerit, exponendam.

Dices 2. Videmus varias leges cedere in bonum solius Principis, quales sunt de tributis pendendis, & similes: Ergo non est de ratione legis, ut cedat in bonum commune. *Confirmatur*, nam Reges, & Principes sunt Domini, respectu suorum subditorum: at Dominus in servi gubernatione non attendit ad bonum ipsius servi, sed ad suum proprium commodũ. *Respondeo* leges de solvendis vectigalibus, conducere ad bonum commune, quatenus necesse est ut Rex divitiis abundet, tum ad sustinendam dignitatem regiam, tum ad regnum, cui præest, armis contra hostes defendendum. *Ad confirmationem dicimus*, Reges habere in suos subditos dominium jurisdictionis, non autem dominium despoticum, adeoque non posse pro arbitratu suo eorum bona usurpare, sed quantum necessitas boni communis postulat. Et sanè ex communi Juristarum, & Theologorũ sensu, illud est discrimen inter Tyrannum, & Regem, quod ille pro suo nutu subditis imperat, propriumque commodum spectat, iste verò populi sibi commissi utilitatem quærit.

RESOLUTIO III. *Non spectat ad quemlibet condere legem, sed tantum ad multitudinem, vel ad eum qui præest multitudini.*] ITA S. Doctor supra *art. 3.* ubi rationem affert, quia lex primò & principaliter ordinatur ad bonum commune, ut dictum est: ordinare autem aliquid in bonum commune, est, vel totius multitudinis: vel alicujus gerentis vicem multitudinis: siquidem ordinare in finem aliquem, est ejus, cujus est proprius ille finis: quare condere legem, vel

spectat

spectat ad multitudinem, vel ad eum qui præest multitudini.

Rectè autem talem potestatem refert S. Thomas tum in multitudinem, id est, in rempublicam, perfectam: cùm enim talis multitudo superiorem non agnoscat, ipsa potest ex jure naturæ seipsam gubernare, sibique leges in commune commodum præscribere: tum in illum qui præest multitudini seu in Regem, aliumve supremum principem: nam respublica suam jurisdictionem, & potestatem condendi leges in eum transfert, quem communi consensu ad sibi imperandum, elegit.

Neque refert 1. quod dicitur *2. Politic. cap. ultimo*, eos qui privatam vitam agunt, leges interdum statuere: ibi enim statuere, latè sumitur pro, de lege statuenda agere, aut consilium dare: ut tamen lex firmitatem, & vim obligandi habeat, legitimi superioris authoritas, & imperium accedere debet. Unde leges à Platone conscriptæ, non habent propriè rationem, & vim legum, nisi ab aliqua republica approbatæ, & constitutæ sint.

Neque refert 2. Quòd non rarò ii qui præsunt multitudini, careant scientia, & prudentia, ad leges ritè stabiliendas, requisita: hinc enim non sequitur, eos carere potestate necessaria ad leges statuendas, sed tantum illos non debere tali potestate uti, quin priùs viros prudentes, rerumque gerendarum peritia instructos, ea de re consuluerint.

RESOLUTIO IV. *Promulgatio spectat ad rationem legis.*] ITA docet S. Thomas *eadem quæst. art. 4.* & *probat*, quia lex aliis imponitur per modum regulæ, & mensuræ: at regula, & mensura imponitur per hoc, quòd in eorum notitiam deducitur per promulgationem: quare promulgatio necessaria est, ut lex vim obligandi habeat. *Confirmatur*, quia cum voluntas nō possit ferri in incognitum, sequeretur homines obligari ad impossibile, si tenerentur legem servare, ante sufficientem illius promulgationem.

Ubi advertendum est 1. Ex probabiliori sententia, promulgationem ipsam esse de essentia legis, quia ut suprà diximus, de essentia legis est, ut subditos obliget ad opus aliquod exequendum, vel omittendum; obligare autem nequit, nisi sit promulgata.

Advertendum 2. Quòd sicut præcepta particularia non obligant, nisi privatim patefiant; ita neque leges, quæ sunt statuta quædam publica, seu ad communitatem spectantia, nisi publicè innotescant. Unde si quis privata scientia cognosceret legem aliquam statutam esse, non teneretur eam observare, si nondum esset promulgata.

Advertendum 3. Ut lex obliget, non requiri quod singulis in particulari fuerit promulgata, aut in notitiam eorum venerit: est enim lex regula quædam publica, & universalis, quam satis est universaliter omnibus proponi, & per accidens est, quòd in notitiam singulorum non veniat. Unde etiam constat, nō opus esse, ut legis promulgatio fiat in singulis locis, sed satis esse, si fiat in celebrioribus; cùm inde facilè in omnium notitiam venire possit.

Advertendum 4. Legem naturalem promulgari ex S. Thoma *art. citato ad 1.* ex hoc ipso quòd Deus eam mentibus hominum inseruit, naturaliter cognoscendam. Quod ita potest intelligi, ut in creatione hominis, lex naturalis sit ei promulgata, quoad habitum; quoad actum verò, quando primùm utitur ratione: tunc enim per naturalem synderesim incipit cognoscere, quid agendum, quid non agendum sit.

Porrò ex omnibus hucusque tractatis S. Doctor prædicto *art. 4.* hanc legis diffinitionem colligit. Lex est ordinatio rationis, ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata: cujus omnes particulæ, juxta jam traditas resolutiones intelligi debent.

RESOLUTIO V. *Ad valorem, & obligationem legis canonicæ, aut civilis, acceptatio populi nō est necessaria.*

PRIOR

PRIOR PARS PROBATUR, quia cùm Pontifex non accipiat à populo potestatem ligandi, atque solvendi per leges, sed immediatè à Christo, nulla ratio est cur putemus, eum non posse legem aliquam statuere, nisi dependenter à voluntate & approbatione populi. *Confirmatur*, nam juridica illa potestas approbandi leges canonicas, non residet in populo ex jure naturæ, aut ex speciali concessione Dei, ut notũ est: at neque ex voluntate Pontificis, cùm fundamento careat, quod aliqui dicunt, Pontificem non condere legem, nisi sub illa conditione, si populo placuerit. Ergo dicendum est, in Pontifice esse potestatem constituendi leges Ecclesiasticas, antecedenter ad consensum populi: ita ut de facto tales leges obligent, etsi fideles eas non approbent, imo licet iis obedire renuant.

Unde colligo, eum per se loquendo peccare, qui tẽpore præscripto legem Pontificiam non servat. eò quòd nondum à populo receptam esse videt. Dico, per se loquendo: nam si, verbi causa, lex statuta, sine gravi difficultate, observari non possit, non erit peccatum, contra illam agere, donec constet eam à Põtifice, talis difficultatis minimè ignaro, latam esse; quia interim cum fundamento præsumi potest, eum non intendisse subditos obligare, cum tanto eorum incommodo.

Dices, nonne non usus, seu desuetudo vim habet abrogandi legem, etiam canonicam? Ergo ut non teneantur particulares eam observare, sufficit quòd recepta non sit. *Respondeo* non sequi: nam aliud est, quòd quo primum tempore vult Pontifex, ut lex servetur, liceat eam non servare si à populo tunc acceptata non sit: aliud, quòd si lex Pontificia à populo nunquam fuit acceptata, & talis non acceptatio tanto tempore duret, quantùm requiritur ut desuetudo legitime præscripta censeatur, tunc fas sit ei nõ obedire. Quare etsi hoc posterius verum sit, non tamen prius illud verum esse censendum est.

Posterior pars suadetur, quia cùm Princeps habeat potestatem absolutam condendi leges, quo titulo dici potest, leges ab eo decretas non valere, sine consensu populi? Quod enim potestatem illam ab ipso populo acceperit, hoc nihil refert: siquidem non eā accepit cum ea limitatione, ut non posset leges statuere, dissentiente populo, aliàs non ipse esset Princeps supremus, ut supponimus, sed populum secum conregnantem haberet. Cùm ergo potestatem habeat absolutam, potest leges condere, quæ obligationem inducant: sive subditi consentiant, sive non.

Confirmatur, nam experientia constat Imperatores, & Reges etsi pios, & Catholicos pœnarum impositione cogere sibi subditos, ad acceptationem & observantiam legum suarum: quis autem ejusmodi consuetudinem, tanquam malam damnare audeat? At certè esset mala, si legum firmitas, & obligatio nulla esset, sine acceptatione & consensu populi: Ut summùm enim posset Princeps cogere ad observantiam legum, postquam à subditis acceptatæ essent.

Unde sequitur eos peccare, qui primi legem à Principe statutam, sine causa legitima, transgrediuntur. quod verum existimo, etiam si Princeps transgressionem sciat, nec puniat: cùm enim ad talem cognitionē supponatur transgressio, hæc ab illa honestari non potest. Dico, sine causa legitima: nā si legis latæ observatio sit valde gravis, aut receptæ consuetudini repugnans, prudenter præsumi potest, Principem non intendere, ut eo casu obliget, donec mentem suam apertiùs declaret, ut ante dictum est.

CAPUT II.

De lege æterna, & naturali.

RESOLUTIO I. *Lex æterna ponenda est in Deo.*] PROBATUR, quia ut ait S. Thomas *1.2. qu. 91. art. 1.* lex nihil est aliud, quàm dictamen practicæ rationis in Principe, qui gubernat aliquam communitatem

tatem perfectam : at tota communitas universi gubernatur ratione divina, ut satis patet ex tractatu de Deo : ergo ratio illa gubernationis rerum habet rationem legis, idque ab æterno, cùm Deus nihil concipiat ex tempore, sed æternum omnium conceptum habeat.

Quòd si objicias 1. Omnem legem aliquibus imponi; non fuisse autem ab æterno, quibus lex posset imponi. 2. Promulgationem spectare ad rationem legis, eam autem non potuisse fieri ab æterno. Ad hæc ita respondet S. Doctor loco citato, *ad 1.* quidem æternum divinæ mentis conceptum habere rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatus ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum. *Ad 2.* verò, promulgationem fieri verbo, & scripto; & utroque modo legem æternam fuisse promulgatam, ex parte Dei, quia & Verbum divinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna.

Verùm ista non carent difficultate, quia ut patet ex Capitis præcedentis *Resolutione 4.* promulgatio requisita, ex mente S. Thomæ, ad rationē legis, nō tantum se tenet ex parte Legislatoris, sed etiam ex parte subditorum; quatenus lex est regula, & mensura quæ ipsis applicari debet per promulgationem, ut per eā regulentur, & dirigantur in finem intentum. Quare dicendum videtur, legem æternam non habere propriam rationem legis, prout de lege hîc agimus.

Non tamen erit inutile, quæ habet S. Thomas *1. 2. quæst. 93* per totam, breviter hic colligere. 1. In eo distingui legem æternam, ab idea, quòd ratio divinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, seu ideæ; quatenus verò movet omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. 2. Nullum, præter Deum, & beatos, posse cognoscere legem æternam, ut est in seipsa; omnes tamen creaturas rationales posse eam cognoscere, secundum aliquam ejus irradiationem, seu participationem majorem, vel minorem, quate-

nus omnes veritatem aliquatenus cognoscunt, saltem quantùm ad principia communia legis naturalis. 3. Omnes leges, inquantum participant de ratione recta, derivari à lege æterna; siquidem in omnibus moventibus ordinatis, virtus secundi moventis derivatur à primo movente: quare cùm lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quòd omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriventur. 4. Cùm lex æterna sit ratio gubernationis, quæcunque divinæ gubernationi subduntur nimirum omnia creata, legi æternæ etiam subdi; quæ verò divinæ gubernationi subjecta non sunt, qualia sunt quæ pertinent ad naturam divinam, æternæ legi non subjici, sed esse realiter ipsam legem æternam. 5. Illud esse discrimen inter bonos, & malos, quod boni perfectè subsunt legi æternæ tanquam semper secundum eam agentes; mali autem imperfectè quidem, ex parte actionis, quatenus imperfectam habent cognitionem boni, & inclinationem ad illud; at perfectè, ex parte passionis, quatenus scilicet patiuntur, quantum lege divina præscriptum est.

RESOLUTIO II. *Lex aliqua naturalis ponenda est in nobis.*] PROBATUR ex S. Thoma *1.2. quæst. 91. art. 2.* quia cùm omnia creata à lege æterna regulentur, & mensurentur ex dictis, manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, in quantum scilicet habent inclinationes in proprios actus, & fines. Illud autem, est peculiare in rationali creatura, quòd ipsa ita subjacet divinæ providentiæ, ut sibi, & aliis providere possit: quare participatio legis æternæ in ea lex naturalis appellatur.

Hoc autem non habet locum in brutis, aliisque ratione carentibus, quia cùm lex sit opus rationis, ea propriè in irrationalibus locum habere non potest. Neque dicitur lex naturalis in homine, quòd per eam homo, quodam naturæ impetu feratur, ut bruta: sed quia

quia per lumen naturale ipsius menti impressum, movetur ad honestè agendum.

Ut autem, quæ fusè de hac lege tradit S. Thomas *quæst. 93.* paucis comprehendam, *Observandum 1.* legē naturalem non esse propriè habitum, sed potiùs actum. Primum patet, quia lex naturalis ab homine amoveri omnino non potest : at nullus est habitus propriè dictus, sive sit acquisitus, sive infusus, qui à subjecto, saltem divinitus, separari non possit. Secūdum sequitur ex primo, ac præterea ostenditur, tum quia lex naturalis nihil aliud esse videtur, quàm judicium illud, seu dictamen rectæ rationis quo quis judicat, bonum esse prosequendum, & malum fugiendum: tum quia proprium legis est regulare, dirigere, & imperare: illa autem & similia sunt actus. Non negarim tamen, legem naturalem aliquo modo se habere instar habitus, quatenus de agendis semper judicare potest, etsi de iis non semper actu judicet.

Observandum 2. Eam proportionem servandam esse inter intellectum speculativum & practicū, quòd sicut in illo ponimus intelligentiam, quæ aliud nihil est quàm habitus, quo primis & per se notis propositionibus speculativis assentimur: ita in isto ponimus synderesim, quæ aliud nihil est quàm habitus, quo primis principiis practicis assensum præbemus.

Observandum 3. Præcepta legis naturæ esse plura, cùm ita se habeant in homine respectu operabilium, sicut in rebus demonstrabilibus se habent prima principia, quæ plura esse constat. Unde quemadmodum in speculabilibus, assignatur primum aliquod principium, à quo cætera pendent, nimirum illud impossibile est de eodem idem affirmari, & negari: ita in practicis, ex illo primo principio, bonum est amplectendum, & malum repudiandum, in aliorum principiorum practicorum notitiam deveniri potest. Cùm eo tamen discrimine, quòd aliqua

longè faciliùs ex illo primo principio deducantur, quàm alia.

Observandum 4. Legem naturalem esse eandem apud omnes, quoad sua principia communissima, cũ hæc omnibus sint per se nota: at verò quoad particularia jura, quæ ex communibus illis principiis, tanquam conclusiones, deducuntur, ut plurimum esse eandem apud omnes, non tamen semper, propter varietatem circumstantiarum. Unde etsi ex illo principio generali, quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, communiter sequatur, gladium reddendum esse Domino petenti, non tamen, si contingat Dominum eo velle se, vel alium occidere. Cæterùm quia eò minùs conclusio evidens est, quo magis distat à primis principiis, hinc facilè colligi potest, multa præcepta naturalia à simplicioribus posse inculpabiliter ignorari.

RESOLUTIO III. *Lex naturæ mutari potest per additionem, non tamen per subtractionem, ita ut quod jam est de lege naturæ, de eapostea desinat esse.*] HANC tradit S. Thomas *quæstionis citatæ art.* 5. & priorem partem probat, quia legi naturæ multa superaddita sunt præcepta legis divinæ, & humanæ. Posteriorem verò, quia lex naturæ, quoad sua prima principia, est penitus immutabilis: quoad secundaria autem non mutatur, nisi interdum in casibus particularibus, de quibus ante.

Verùm si exactè loqui velimus, in ejusmodi casibus, non tam mutatio, fit in ipsa lege, quàm in materia legis: quæ enim lex naturalis dictat, gladium depositum, per se loquendo, reddendum esse, eadem prohibet ne reddatur domino furioso: & quoad hoc, mutatio non potest cadere in legem naturalem, ita ut aliquando licitum sit, gladium furioso restituere.

Dices, lex naturalis in multis videtur immutata, siquidem libertas est de jure naturæ, & tamen jure gẽtium servitus introducta est. Est etiam præceptum legis

legis naturæ, ut bona domino suo restituantur: at lege humana statutum est, ut qui bona fide, certo tempore aliena possedit, ad restitutionem non teneatur. Item matrimonium clandestinum jure naturæ validū est, fuit tamen authoritate Concil. Trid. irritatū. *Respondeo*, prædicta non esse de jure naturali præceptivo, sed concessivo dumtaxat, adeoque posse in iis contingere mutationem, ob circunstantias occurrentes. Id est, jus quidem naturale permittit, ut homines sint liberi, ut bona sint communia, ut matrimonium clandestinum valeat: non tamen præcipit, ut hæc ita se habeant, adeoque non prohibet, quin oppositum statui possit. Quemadmodum etsi dici aliqua ratione possit, esse ex jure naturæ, quod homo nudus sit, non tamen dici potest, eo jure prohiberi, ne utatur vestibus.

RESOLUTIO IV. *Non potest Deus propriè, & directè dispensare in lege naturæ.*] RATIO EST, quia dispensare in lege naturæ, est facere ut persona aliqua non teneatur servare legem naturalem, sub iisdem illis circumstantiis, sub quibus eam servandi obligatio incumbebat. At Deus nequit eo modo legis naturalis obligationem tollere, ita scilicet ut verbi causa, alicui licitum sit, propria authoritate, hostem occidere, bona aliena, domino invito, surripere, & retinere: ista enim & similia sunt ex se, & intrinsecè contra rectam rationem, adeoque nisi aliqua mutatio in iis contingat, nō possunt fieri honesta & licita.

Dices 1. Nonne Deus dispensavit cum Abrahamo, quoad præceptum non occidendi, cum Osea, quoad præceptum non fornicandi, & cum Israëlitis, quoad præceptum non furandi? *Respondeo* negativè, nam præceptum naturale est, non occidendi propria authoritate; non accedendi ad eam, quæ non est propria uxor, & non surripiendi bona aliena invito Domino Deus autem in iis non dispensavit, quia Abraham non propria, sed Dei jubentis authoritate voluit occidere filium. Oseas contraxit matrimoniū

cum fornicaria, antequam ad eam accederet; & Israëlitæ ex donatione Dei, supremi rerum omnium Domini, habuerunt jus in bona, quibus Ægyptios spoliaverunt. Non ergo hæc est propria, & directa dispensatio in lege naturæ, sed appositio alicujus circunstantiæ, qua posita, ipsa naturalis obligatio cessat.

Dices. 2. Summus Pontifex sæpe dispensat in voto, in juramento, aliisque non paucis, quæ tamen lex ipsa naturæ servanda esse docet. Ergo cum dici non possit, tales dispensationes esse invalidas, inde à fortiori concludendum est, Deum habere potestatem dispensandi in lege naturæ. *Respondeo 1.* votum, juramentum, & similia non esse jus naturale, fundatum in sola natura rationali, sed in libertate humana, quia ex lege naturæ non tenemur vovere, aut jurare: ex hypothesi tamen quòd vovimus, aut juravimus, tenemur ex jure ipso naturæ, votum, & juramentum servare. *Respondeo 2.* neque in his Pontificem dispensare propriè, & directè, non enim facit, ut liceat homini non implere promissionem Deo factam, & non relaxatam; sed authoritate Dei promissionem relaxat, quo ipso obligatio eam servandi per se corruit.

Ex his autem quæ hactenus tradita sunt, intelligi potest, quid dicendum sit ad difficultatem illam, quam S. Doctor proponit quæstionis citatæ *art. 6.* an scilicet possit lex naturæ à corde hominis aboleri. *Respondendum* quippe est cum distinctione, nam si agatur de principiis communibus legis naturæ, ea ut sic non potest deleri de cordibus hominum: quicunque enim ratione utitur, cognoscit in genere bonum esse amplectendum & malum fugiendum: si verò quæstio sit de conclusionibus deductis ex primariis principiis, quæque sunt præcepta particularia, lex naturalis, quoad hæc, deleri potest, vel propter ignorantiam, vel propter pravas consuetudines, & habitus corruptos. Itaque cor humanum, in quo lex naturalis

ralis scripta est, se habet interdum instar carthæ, in qua majores caracteres adhuc apparent, minores verò planè deleti sunt. Cæterum quia conscientia magnam cum antedictis affinitatem habet, non erit abs re de ea hic agere: præsertim cùm voluntas teneatur ei se conformare, tanquam suæ regulæ.

CAPUT III.

De conscientia, & obligationibus illius.

RESOLUTIO I. *Conscientia est actus ille intellectus, quo judicamus aliquid esse faciendum aut non faciendum.*] UT hoc clariùs percipias, *Notandum 1.* ex S. Thoma *1. p. quæst. 79. art. 13.* Conscientiam consistere in actu, ut patet, tum quia ex vi nominis, dicit ordinem seu applicationem scientiæ ad aliquid, tum quia conscientia dicitur testificari, quatenus aliquid fecimus, vel non fecimus; dicitur ligare, vel instigare quatenus judicamus aliquid faciendum esse, aut non faciendum, dicitur excusare, vel accusare, seu remordere, quatenus aliquid benè, aut malè factum cognoscimus: ista autem omnia actum aliquem denotant.

Notandum 2. Conscientiam etsi latè significet judicium, tam de factis, quàm de faciendis, hic tamen sumi à nobis strictè, pro judicio de faciendis; cùm eam inspiciamus tanquam regulam internam, quam in operationibus nostris sequi debemus: unde illud est discrimen inter conscientiam & synderesim, quòd synderesis est habitus quidam quo cognoscimus prima principia practica: conscientia autem est judicium actuale, de conclusione deducta ex ejusmodi principiis: ita ut non solùm per illam judicemus, quid bonum, quid malum sit, sed etiam quid à nobis agendum sit, quid non agendum.

Notandum 3. Conscientiam esse multiplicem, nimirum rectam, et roneam, dubiam, probabilem, & scrupulosam. Recta dicitur, quæ dictat esse bonum, quod bonum est, malum, quod malum. Erronea, quæ dictat esse bonum, quod malum est, aut vice versa.

Dubia,

Dubia, quæ velut anceps manet, ita ut nec assensum præbeat, nec dissensum. Probabilis, quæ nititur fundamento probabili, non tamen plane certo, propter oppositam dubitandi rationem. Scrupulosa, quæ uni parti adhæret, sed cum anxietate, levi fundamento innixa. Cùm autem dubium non sit, quin homo conscientiam rectam sequi teneatur, de aliis nonnulla in sequentibus statuenda erunt.

RESOLUTIO II. *Peccatum est agere contra conscientiam errantem.*] PROBATUR, nam peccatum est agere contra proximam agendi regulam: at proxima agendi regula est ratio dictans, quid agendum, aut non agendum sit, eaque ratio non differt à conscientia, quare contra conscientiam agere peccatum est. *Confirmatur*, nam qui facit, quod judicat esse malum & prohibitum; aut qui non facit, quod putat esse bonum, & præceptum, satis ostendit se velle malum & peccatum, adeoque peccat, etsi illius judicium falsum sit.

Est autem hic *observandum 1.* quando conscientia est invincibiliter errans, eam obligare ad faciendum quod ipsa dictat, quia cùm voluntas sit potentia cæca, tenetur sequi judicium intellectus ostendentis quid agendum, quidve fugiendum sit, saltem quando ignorantia est invincibilis, seu talis ut intellectus, positis his circumstantiis, non possit prudenter aliud judicare: nulla enim ratio apparet, cur tunc non teneatur voluntas se conformare proximæ suæ regulæ, quæ alia non est quàm conscientia, seu ratio dictans hoc, aut illud faciendum esse.

Observandum 2. Quando conscientia errat vincibiliter, eam quidem, quandiu durat, obligare ne quis contra illam faciat, non tamen ut juxta illam operetur. Quod hoc exemplo explicari solet. Putat Titius ex ignorantia culpabili, necessarium esse mentiri, pro tuenda alicujus vita; in eo casu ille quidem non teneatur mentiri, quia cùm ignorantia eum non excuset, mentiendo peccaret; at nemini potest imponi obligatio

gatio peccandi. Quia tamen judicat mentiendum esse, tenetur non facere contra hoc dictamen, adeoque non mentiendo, peccat.

Dices, ergo Titius, quicquid egerit, necessariò peccabit, quod absurdum est. *Respondeo*, hoc verum tantùm esse, ex hypothesi quòd Titius non deponat conscientiam erroneam, simpliciter autem falsum, cùm possit errorem vincere, & à mendacio abstinere. Quòd si dicat, se non posse tunc conscientiam errantem deponere, cùm nullo modo de errore dubitet, aut non habeat quem consulat, jam error est invincibilis, adeoque illius dictamen sequi tenetur, mentiendo pro salute alterius. Neque tale mendacium est peccatum formaliter, sed potius actus misericordiæ, ratione finis intenti, à quo speciem sumit: quin verò Titius in eo casu mentiri renuens, peccat contra charitatem proximi.

Observandum 3. Titium quando vincibiliter putat, mentiendum esse pro salute proximi, non adeò graviter peccare, si sequatur dictamen conscientiæ, quàm si illud negligat: quia in priori casu, reus tantùm est mendacii officiosi, in posteriori homicidii. Oppositum tamen potest contingere in aliis occasionibus, ut nempe majus peccatum sit sequi conscientiam vincibiliter errantem, quàm non sequi, quod juxta materiæ gravitatem expendi debet.

Observandum 4. Eum qui, ex errore invincibili, putat se, sive hoc egerit, sive oppositum, peccaturum, non peccare alterutram contradictionis partem sequendo, verbi causa, qui cum nequeat simul sacro interesse, & infirmum curare, existimat se peccaturum sive infirmum deserat, sive sacrum omittat, non peccat infirmum deserendo, aut sacrum non audiendo: Quia ex communi sententia, homo nunquam perplexus esse potest, ita scilicet ut necesse sit eum peccare. Si tamen in eo statu constitutus non tantum existimet utrumque esse peccatum, sed etiam unum altero esse gravius, tenetur eligere quod minus malum judicat, & secus faciens peccat. RE-

RESOLUTIO III. *Ille peccat qui facit aliquid, practicè dubitans esse peccatum.*] UT hoc intelligas, *nota* aliud esse dubium speculativum, aliud practicum; speculativum habet locum, quando quis dubitat de re aliqua in genere, an sit licita, vel illicita, practicum verò quando dubitatur hic & nunc, quo tempore aliquid faciendum est, an liceat illud, vel non. Et de posteriori hoc dubio procedit nostra Resolutio, quæ ea ratione probatur, quia faciens aliquid quod dubitat esse peccatum, exponit se periculo peccandi satisque ostendit se habere affectum ad peccatum, adeoque peccat, ut in simili superiùs diximus. Hinc peccas si scribas, aut iter facias die festo, practicè dubitans an hoc tibi liceat: Imò tale peccatum committis, quale esse dubitas.

Dico, practicè dubitans, nam si dubium non sit practicum, sed speculativum duntaxat, peccatum non est, agere cum tali dubio: qui enim ita agit, cum ex causa rationabili dubium in praxi deponat, non censetur habere affectum ad peccatum, aut se exponere peccandi periculo. Exemplum sit in militibus, qui licitè possunt bellum gerere, etsi de justitia illius speculativè dubitent, modo in praxi tale dubium, ex causa rationabili deponant.

Ex his varii casus resolvi possunt. *Primus est*, an possessio bonæ fidei, in materia justitiæ, sit titulus sufficiens deponendi conscientiam dubiam. *Respondetur affirmativè*, quia etsi qui non possidet, habeat æquale jus in proprietate, alter tamen excedit, quoad titulum possessionis, adeoque in dubio pro illo judicandum est. Hinc si rem aliquam bona fide possides, & dubitas an tua sit, potes eam retinere, si præmissa sufficienti diligentia, non potes dubium vincere: si quidem ex vulgari proloquio, in dubio melior est conditio possidentis.

Secundus, an teneatis votum implere, quando dubitas te illud emisisse. *Respondeo negativè*, quia melior est conditio voluntatis, possidentis libertatem suam, & ali-

& aliunde durum videtur, quòd quis cogatur ſtare promiſſis, quando non poteſt probari, an promiſſio facta ſit. Teneris tamen votum ſolvere, ſi conſtat quidem te volviſſe, dubitas tamen an intentio vovendi adfuerit: quia, ex jure, quando conſtat de facto, quæ ad illud neceſſaria ſunt, præſumuntur adfuiſſe, niſi oppoſitum probetur.

Tertius, an tenearis ſervare aliquod præceptum, quando poſt ſufficientem inquiſitionem adhuc dubitas, num illud extet. *Reſpondeo negative*, ob rationem allatam. Et idem dic, quando, etſi conſtet præceptum impoſitum fuiſſe, dubium tamen manet, an ad talem caſum ſe extendat: quia hoc perinde eſt, ac ſi de illius exiſtentia dubitaretur. Quòd ſi de utroque certus es, dubitas tamen num ſatisfeceris, teneris ſatisfacere, cum debito certo ſatisfieri nequeat, ſolutione dubia.

Quartus, an tenearis obedire tuo ſuperiori, quando dubitas, num quod præcipit, licitum ſit, aut ipſius poteſtatem excedat. *Reſpondeo affirmative*, quia ut diximus, in dubio melior eſt conditio poſſidentis: at ſuperior poſſidet jus præcipiendi, ergo pro illius præcepto ſtandum eſt, quandiu non probatur, illud eſſe de re illicita, aut ſupra poteſtatem illius. Et quamvis verum ſit, eum non poſſe illicita præcipere, cum tamen ille putet licitum eſſe præceptum, de cujus tu honeſtate dubitas, æquius eſt ut illius hac de re judicio ſtemus, quàm tuæ dubitationi.

Nota, quòd etſi in dubiis poſſimus ſequi partem favorabiliorem: ut patet ex jam dictis: certum tamen eſt, optimum eſſe conſilium partem tutiorem amplecti, verbi cauſa, reſtituere id de quo dubitas, an tuum ſit: votum implere, quando dubium eſt, num illud emiſeris, &c. Imò ex jure conſtat, eum eſſe irregularem, qui dubitat, an ſit reus homicidii: vt, ſi dedit cauſam abortui, & dubitatur an fœtus eſſet animatus. Neque in eo caſu melior eſt conditio libertatem poſſidentis, ut in præcedentibus.

RE-

RESOLUTIO IV. *Ille non peccat, qui sequitur opinionem probabilem, relicta probabiliori.*] EXPLICO, opinio dicitur probabilis, quæ firma aliqua ratione nititur. Unde opinionem probabilem constituendam, non est necesse ut multi Doctores eam sequantur, sed satis est quod unus, aut alter vir doctus & pius illi ex aliquo non levi fundamento, assentiatur. Dicitur verò opinio probabilior, quæ efficaciori rationi innititur, sive plures pro se authores habeat, sive non. Quamquam sæpe contingit, ut ea opinio sit probabilior, quæ est communior.

Hoc posito, *probatur Resolutio*, quia cum opinio probabilis firma aliqua ratione fulciatur, ut dictum est, qui ex ea operatur, rationabiliter operari censetur, adeoque non peccat, etsi oppositam probabiliorem existimet: præsertim cum facilè contingere possit, ut opinio quam in praxi sequitur, sit probabilior alia quam deserit.

Neque dicas, per se loquendo quidem non esse malum, sequi sententiam probabilem, esse tamen, si alia sit probabilior: hoc enim falsum est, quia aliàs sequeretur omnes teneri sub peccato, ad ea quæ sunt perfectiora, adeoque cum virginitas sit perfectior matrimonio, quotquot matrimonium ineunt, peccarent. Esset etiam locus continuis scrupulis, animique anxietatibus, eò quòd in quolibet negotio diligenter inquirendum esset, quænam opinio sit probabilior.

Quòd si instes, eum imprudenter agere, & peccare qui se exponit peccandi periculo. *Respondeo* hoc verum esse, non tamen habere locum in eo, qui sequitur sententiam probabilem: cum enim talis sententia solida ratione fulciatur, virique sapientes & timorati eam sequantur, dici non potest eum se exponere peccandi periculo, qui ex illa operatur. Maximè, quia etsi forte illa pro se paucos authores habeat, ex communi tamen sententia, etiam eorum qui pro opposita stant, nullum est periculum, si eam in praxi

sequaris.

sequaris. Unde etsi ea in se sit minùs probabilis, longè tamen probabilius est, quòd eam sequi liceat.

Ex hac doctrina varia colligi debent pro praxi. *Primò*, posse Confessarium consilium dare, juxta opinionem probabilem, dimissa probabiliori, quam ipse amplectitur. Cum enim ipsi liceat se conformare ejusmodi sententiæ, nulla est ratio, cur non etiam aliis eam consulere possit, tanquam in praxi securam.

Secundò, posse Confessarium contra propriam opinionem absolvere pœnitentem, qui sententiam oppositam probabilem sequitur. *Ratio est*, quia cum pœnitens sequendo ejusmodi opinionem, non peccet, ut dictum est, adeoque id non impediat, quominus possit omnia sua peccata, cum vero dolore confiteri, nulla ratio est, cur nequeat Confessarius absolutionem ei impendere. Imò cum ex parte pœnitentis apponatur, quicquid necessarium est ad legitimam confessionem, non modo potest Confessarius eum absolvere, sed etiam ad hoc tenetur.

Tertiò, si contingat, quoad licitum usum Sacramentorum, esse utrinque opinionem probabilem, posse ministrum alterutram pro arbitrio eligere; quia sicut in aliis materiis, ita & in ista, qui operatur ex sententia probabili, operatur rationabiliter & prudenter, adeoque non peccat. Est autem major difficultas, an, agendo de ipso valore sacramenti, liceat relinquere quod certum est, & assumere quod dubium est, & probabile. *Respondeo*, per se loquendo, hoc non videri illicitum, ut ex dictis colligi potest, & confirmatur, quia aliàs non nisi contritum de peccatis liceret absolvere, nec posset iniri matrimonium coram proprio Parocho non Sacerdote, vel in aliena Parochia existente. Sunt tamen varii casus in quibus, vel propter receptam consuetudinem, vel ob speciale Ecclesiæ præceptum, non licet dimissis certis, uti probabilibus in usu Sacramentorum. Unde peccaret,

qui

qui daret baptismum in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab utroque: & qui in *Confirmatione* uteretur simplici oleo. Imò si ministratur Sacramentum necessarium ad salutem pœnitentis, charitas proximi postulare videtur, ut probabilibus dimissis, certa tantum adhibeantur.

Quartò, quando non suppetit medicamentum certum, sed tantum probabilia, seu quæ probabile est infirmo profutura, posse medicum illud usurpare quod probabile est, relicto probabiliori: sicut enim Medicus spiritualis, ita & corporalis potest operari, ex aliorum sententia, quam ipse probabilem judicat, & illi probabiliorem, quæque fortè à parte rei probabilior est & securior: præsertim cum alii Medici sequentes eam sententiam, debitè procedant in curatione ægroti: & aliunde valde durum sit, imponere medico onus accuratè expendendi, quodnam medicamentum sit probabilius, quoties ad infirmum curandum accedit. Dixi, quando non suppetit medicamentum certum: si enim medicinæ certæ habeatur copia, communis est sententia, medicum teneri eam adhibere, relicta probabili: quia aliàs infirmum imprudenter periculo exponeret.

Sed quid, si non habeatur medicamentum certum, aut probabile, & nulla sit spes de salute infirmi, licebit ne tunc applicare remedium aliquod dubium, seu de quo dubitatur, an profuturum, an verò nociturnum sit? *Responsio* negativa est multorum, quia tale medicamentum adhibere est ex se dare causam mortis, cum nulla sit probabilitas, an tale non sit, ut vi sua mortem illaturum sit, etsi aliunde mors sequuturа non esset. Hoc etiam à parte rei aliud nihil est, quàm velle experiri quænam vis tali medicamento competat, quod ab omnibus damnatur tanquam illicitum. Quare non potest Medicus aliquod medicamentum applicare, nisi adsit probabilitas aliqua quòd profuturum sit, aut certitudo quòd non sit nociturum.

Alii tamen non improbabiliter oppositum docent, quia cùm salus ægri sit desperata, ut supponimus, longè minus malum est, eum exponere aliquali periculo accelerandi mortem, aliunde certò obventuram, dando remedium dubium, quòd fortè illi proderit, quam omnem illius curam abjicere. Neque hoc est, per se loquendo, dare causam mortis, quia Medicus nescit, an medicamentum illud obfuturum sit, & aliunde aliqualiter sperat illud profuturum, in summa ille morbi desperatione, quia aliàs non adhiberet. Quare prudenter agit, nec damnari potest, quod in dicto casu medicamentum dubium velit experiri, sicut illi jure damnantur, qui cùm remedia utilia & probata suppetant, ignota adhibent, ut eorum vim experiantur, sicque ægrorum periculo doctiores in sua arte evadant.

Quintò posse Judicem sententiam ferre ex opinione probabili relicta probabiliori, ut patet ex dictis, ob paritatis rationem. *Neque dicas*, judicem teneri ei favere, qui firmius habet jus: hoc enim verum est de eo, qui absolutè, & juxta communem omnium sententiam, firmius jus habet, non autem de illo, de cujus jure probabiliter, & cum fundamento dubitatur. Unde potest Judex, sine peccato, rem de qua agitur, adjudicare tunc illi, qui ex opinione probabili jus integrum in ea habet. Præsertim cùm alii putent, opinionem illam esse probabiliorem, possintque ipsi tuta conscientia juxta eam procedere. Verùm non dubito quin tutius sit in praxi, judicare juxta opinionem probabiliorem, & ita consulendum arbitror. Si tamen constaret, probationes utrinque esse æquales, tam de facto, quàm ex jure, deberet Judex rem, de qua lis mota est, inter utramque partem dividere: aut si dividi nequit, partes inter se componere, eò quòd singulæ in eo casu jus æquale habent.

Sextò, posse Advocatum causam probabilem defendere, cōtra eam quam putat probabiliorem. Sicut enim

enim licet clienti, ob probabilem rationem, jus suum coram Judice quærere, aut tueri; ita licet Advocato illius causam suscipere, quando novit eam verè esse probabilem. Si quidem Advocatus gerit tantùm partes clientis, illiusque jus sincerè proponit Judici, ut eo percepto justam sententiam ferat, quæ in re nulla est inordinatio.

RESOLUTIO V. *Licitum & laudabile est agere cõtra scrupulum.*] RATIO EST, quia etsi quis ex scrupulo suspicetur, actum aliquem esse malum, id non impedit quin aliunde judicet esse bonum; quare potest tali judicio sive certo, sive tantùm probabili, se confirmare contra scrupulum, ut constat ex supradictis. *Neque dicas* eum qui ita agit, facere contra conscientiam: hoc enim falsum est, cùm non obstante scrupulo, conscientia dictet, talem actum esse bonum & licitum. Alias si tale judicium abesset, jam hoc non esset scrupulus, sed dubium, adeoque observandum esset quod de conscientia dubia resolutione 3. dictum est. Unde quando in jure dicitur, habentem scrupulum circa valorem matrimonii, non posse debitum petere, ibi scrupuli nomine dubium intelligi debet.

Nota 1. Scrupulos oriri ex variis causis, nempe ex ignorantia, ex dæmonis suggestione, ex melancholia, & nimia corporis maceratione, ex debilitate mentis, &c.

Nota 2. Ut quis à scrupulis liber evadat, eum debere contra scrupulos agere, eorum rationes spernere, dictis Superioris, aut Confessarii, vel alterius viri docti, & pii planè acquiescere. Neque quod dici solet, in dubiis tutiorem partem eligendam esse, de scrupulis intelligendum est, sed de dubiis propriè dictis.

Nota 3. Confessarium duo posse, præter alia, scrupuloso inculcare, ut eum à scrupulis liberet: alterum, ut nihil credat esse peccatum mortale, nisi adeò evidens sit tale peccatum esse, ut ipse possit id affir-

affirmare cum juramēto: alterum, vel ea ratione deponēdos esse scrupulos, quia cùm quis novit se scrupulosum esse, hinc probabiliter judicare potest, dubitationes quibus agitatur meros esse scrupulos, adeoque abjiciendos, cùm liceat sequi sententiam probabilem. Plura de scrupulis apud Summistas, & Asceticos videri possunt.

CAPUT IV.

De lege divina, veteri, & nova.

RESOLUTIO I. *Necessarium fuit ad directionem naturæ humanæ, habere legem divinam, præter naturalem, & humanam.*] ITA S. Thomas 1.2. *quæst.* 91. *art.* 4. quod *probat*, tum quia cùm homo creatus sit, ut aliquando supernaturali beatitudine fruatur, debuit ad hunc finem dirigi, media aliqua lege supernaturali & divina; tum quia non potest homo semper, quoad singularia & contingentia sine errore dirigi, nisi per legem divinam, erroris incapacem, sciat quid agendum, quid cavendum sit: tum quia cùm lex humana nequeat hominem regulare, quoad actus internos, danda erat lex divina, quæ non tantùm exteriùs, sed etiam interiùs eum rectè ordinaret; tum denique quia lex humana non potest omnia peccata prohibere, aut punire, sicut divina.

Notandum autem ex articulo 1. legem divinam esse duplicem, nempe veterem, & novam, easque inter se, non distingui specie, sed tanquam perfectum, & imperfectum in eadem specie, ut patet ex Paulo qui ad *Galad 3.* comparat legem veterem, puero existenti sub pædagogo: novam verò, viro perfecto. Quod etiam ex eo colligitur, quia lex vetus ad bona sensibilia, & terrena proximè ordinabat, nova ad intelligibilia, & cœlestia dirigit; illa actus tantum externos regulabat, hæc etiam internos, & ideò dicitur quòd lex vetus cohibet manum, lex nova animum. Tandem prior ad observantiam præceptorum, timore

pœnarum inducebat, posterior autem amore, per gratiam Christi, in cordibus nostris diffuso.

RESOLUTIO II. *Lex vetus erat bona.*] HOC *probat* S. Doctor *1. 2. quæst. 98. art. 1.* tum ex verbis illis Pauli *ad Rom. 7.* Lex quidem sancta est, & mandatum sanctum, & justum, & bonum. Tum quia lex illa est bona, quæ consonat rectæ rationi: at lex vetus rationi consonabat, quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi adversatur, & peccata prohibebat, quæ sunt contra rectam rationem.

Notat autem, illud esse discrimen inter legem humanam, & divinam, quòd humana finem suum, qui est temporalis tranquillitas civitatis, assequi potest, cohibendo nimirum actus externos, qui statum pacificum civitatis perturbare possunt: divina verò non potest, nisi à gratia adjuvetur, hominem perducere ad fœlicitatem æternam, quæ est illius finis. Quare cum lex vetus gratiam non conferret, inde colligit, eam non fuisse perfectam, etsi bona esset.

Dices, Ezechielis 20. ait Deus se dedisse Judæis legem non bonam, *Paulus verò* frequenter in legem veterem insurgit, & speciatim in epist. *ad Rom. cap. 14. & sequentibus*, cum ait, legem iram operari, eam subintrasse ut abundaret delictum, peccatum sine lege mortuum esse, &c. *Tandem* quomodo bona est lex, quæ permittit usuram, & libellum repudii? *Respondeo ad 1.* præcepta dici non bona, vel quia lex gratiam non conferebat, per quam fieret bonum, ut intelligit S. Thomas post Augustinum, vel quia lex antiqua si conferatur cum nova, quæ multò melior est, videtur mala: sicut è contra quæ mala sunt videntur bona, si cum prioribus conferantur: vel meliùs, ut ibi non agatur de lege veteri, sed de præceptis iniquis, quæ Deus permisit Judæis imponi, in pœnam præcedentium peccatorum.

Ad 2. Omnia verba Pauli, quæ duriora videntur, piam expositionem sumere *ex cap. 7.* epistolæ *ad Rom.* ubi ait, Lex peccatum est? absit, &c. Occasione autem accepta,

accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: id est, occasione non quidem data à lege, sed accepta ex mea infirmitate, factum est ut in varias concupiscentias exarserim, donec per spiritum gratiæ, inordinatum hoc desiderium fuerit mitigatum.

Ad 3. Dicendum vel usuram, & libellum repudii non fuisse licita, & à Deo approbata, sed tantum permissa, seu tolerata ut quidem putant: vel si fuerunt Judæis licita, ut alii existimant, ea non fuisse mala; quia potuit Deus dissolvere primum matrimonium, quo ipso licebat Judæis cum secunda contrahere. Potuit etiam Deus dare Judæis, quod à Gentilibus supra sortē accipiebant, sicut illis dedit spolia Ægyptiorū: quare acceptio talis pecuniæ nō erat illicita.

RESOLUTIO III. *Lex vetus data est à Deo, per Angelos, idque soli populo Iudæorum.*] Quòd sit à Deo data, satis *patet*, tum ex *cap. 20. Exodi, & sequentibus*, & ex illo *Matth. 15* Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras; & ex verbis illis *Rom. 1.* Segregatus in Evangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos, in Scripturis sanctis, de filio suo. Tum quia in Concilio Trident. *sess.* 14. statuitur, unum Deum esse authorem novi, & veteris testamenti. Tum quia ut ait S. Thomas *quæst. citata art. 2.* Lex vetus ordinabat homines ad Christum dupliciter, primò testimonium Christo perhibendo, secundò per modum cujusdam dispositionis, quatenus homines ab idololatria retrahens, concludebat eos sub cultu unius Dei, à quo salvandi erant per Christum. Manifestum est autem quòd ejusdem est disponere ad finem, & ad finem perducere; quare ab eodem Deo bono data ex lex, à quo per gratiam Christi, salus hominum facta est. Unde refellitur impiissimus error Manichæorum, qui fingebant duos esse Deos, alterum bonum, alterum malum; & priorem volebant esse authorem novi testamenti, posteriorem antiqui.

Quòd verò lex antiqua data sit per Angelos *probatur ex art. 3.* quia cùm lex illa esset imperfecta, & disponeret ad perfectam, congruum fuit, ut quemadmodum in artibus, primarius artifex perfectum actum per seipsum operatur; quæ verò disponunt ad perfectionem ultimam, per suos ministros exequitur: ita lex antiqua daretur per Angelos, qui sunt ministri Dei, nova verò per ipsum Deum hominem factum. Ex quo intelligis, non mirum esse quòd Angelus dixerit, Ego sum Deus Abraham, cùm in persona Dei loqueretur; quemadmodum Sacerdos dicit, Hoc est corpus meum, quia loquitur in persona Christi.

Tandem quòd lex vetus solis Judæis data fuerit, *probatur ex art. 4.* quia cùm Christus ex illis esset nasciturus, æquum erat ut Deus legem, aliaque specialia beneficia iis concederet, ut ita specialiter Deo consecrarentur, & ab aliis populis distinguerentur. Unde est illud *Psalmi 147.* Non fecit taliter omni nationi, & judicia sua non manifestavit eis. Et illud *Rom. 3.* Quid ergo amplius Judæo est? multum per omnem modum, primum quidem quia credita sunt eis eloquia Dei.

Nota 1. ex S. Doctore ibidem promissionem Abrahæ factam, quòd Christus ex illius stirpe nasciturus esset, non fuisse ex meritis ipsius Abrahæ, sed ex gratuita Dei electione & vocatione: ut colligitur ex verbis illis *Isa. 41.* Qui suscitavit ab oriente justum, vocavit eum ut sequeretur se. Verùm ista intelligenda sunt de merito proprio, & condigno; quòd enim sancti Patres meruerint de congruo Incarnationem, disertè tradit S. Thomas *3. p. q. 2. art. 11.* Unde à fortiori colligitur, eos potuisse mereri de congruo, ut Christus ex iis nasceretur.

Nota 2. ex articulo 5. legem veterem non obligasse nisi Judæos, quia quæ statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos; sicut laici non obligantur, ad ea quæ sunt clericorum.

rum. Quare cum lex vetus data sit Judæis, ut specialiter sanctificarentur, & dicarentur cultui Dei, ex antedictis, non nisi qui erant ex gente Judæorum, tenebantur ad illius observantiam. Quòd intellige quoad præcepta, quæ erant propria illius legis: nam si sermo sit de præceptis moralibus, quæ per eam manifestabantur, non modo Judæi, sed etiam Gentiles ea observare tenebantur; cùm ad legem naturæ spectent.

RESOLUTIO IV. *Lex nova non distinguitur à veteri quoad finem, sed quoad modum ducendi in finem.*] PROBATUR, ex S. Thoma. *1. 2. quæst. 107. art. 1.* quia lex vetus, & nova tendunt ad eundem finem, ut scilicet homines subdantur Deo, illa fuit quasi pedagogus puerorum, hæc verò est quasi lex perfectorum: quia est lex charitatis, quæ dicitur vinculum perfectionis.

Notandum autem imprimis ex responsione ad 2. omnes differentias quæ assignantur inter novam, & antiquam legem sumi secundum rationem perfecti, & imperfecti: præcepta enim legis cujuslibet dantur de actibus virtutum, ad quos aliter inclinantur imperfecti, aliter perfecti. Illi cùm careant virtutis habitu, inclinantur ad virtutis opera ab extrinseco, puta ex comminatione pœnarum, aut ex promissione præmiorum: hi verò cùm virtute prædi ti sint, inclinantur ad opera bona, ex amore virtutis. Unde lex antiqua dicitur lex timoris, nova autem lex amoris. Cæterùm hæc distinctio referenda est ad statum utriusque legis, non ad singulas personas; si quidem non pauci erant in lege antiqua, qui ducebantur amore, & vice versa plurimi sunt in nova, qui terroribus ad bona opera adiguntur.

Notandum præterea *ex art. 2.* legem veterem per novam fuisse completam, tam quoad finem, quàm quoad præcepta. Quoad finem quidem, qui erat hominum justificatio: hæc enim non per legem antiquam, sed virtute novæ peracta est. Quoad præcepta

verò, quia Christus non tantum ea opere complevit, sed etiam sua doctrina tripliciter perfecit, 1. verum legis intellectum exprimendo, ut patet in homicidio, & adulterio. 2. ordinando quomodo tutius observaretur, quod lex vetus statuerat, ut constat, de non jurando. 3. præceptis superaddendo quædam perfectionis consilia.

Notandum rursus *ex art. 3.* Legem novam virtualiter contineri in veteri, quatenus clarè & explicitè traduntur in nova, quæ in antiqua obscurè & implicitè continebantur. Hoc patet in præceptis: nam mysteria nostræ fidei, quæ tenemur credere, valde obscurè tradebantur ante adventum Christi: præcepta verò moralia peccatis hominum non parum obscurata erant; & Sacramenta novæ legis, quorum usus est sub præcepto, non aliter erant apud antiquos, quàm secundum aliquam significationem & figuram. Ex quo patet, modum quo lex nova continetur in veteri, non repugnare antedictis, de imperfectione antiquæ legis, respectu novæ: hæc enim in ea continetur, sicut arbor in semine, aut sicut species in genere, & uno verbo sicut perfectum & completum, in imperfecto & inchoato.

Notandum postremò *ex art. 4.* legem veterem esse multo graviorem nova, si attendatur ad opera externa, quæ præcepta erant, quia ob ingentem multitudinem cæremoniarum, multo plura opera tunc erant sub præcepto, quàm nunc sint: si autem ratio habeatur interiorum virtutum actuum, quatenus fiunt promptè, & delectabiliter, quoad hoc legem novam esse graviorem veteri; quia in nova prohibentur interiores motus animi, qui expressè in veteri non prohibebantur in omnibus.

Verum etsi posterior hæc pars rectè concludat, si tantum ipsa novæ legis præcepta quoad se ponderentur, ut sunt scripta; non tamen si considerentur, ut sunt conjuncta cum fide, & gratia novi testamenti: sic enim absolutè dici potest, legem novam esse suaviorem.

vlorem veteri, juxta illud Christi *Matth. 11.* Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, &c. jugum enim meum suave est, & onus meum leve. Quare dicendum est, Doctorem Angelicum in priori sensu loquutum; ut etiam ex eo suaderi potest, quia ille 1, 2. *quæst. 106. art. 1.* docet id quod præcipuum est in lege nova, esse gratiam Spiritus sancti in cordibus scriptam: quod vero secundarium est in ea, esse scripta, seu ea quæ traduntur nobis ut credenda, vel agenda.

CAPUT V.

De præceptis utriusque legis.

RESOLUTIO I. *In veteri lege erant præcepta moralia, & cæremonialia, & judicialia.*] PRIMA PARS PROBATUR, à S. Thoma 1. 2. *quæst. 99. art. 2.* quia sicut lex humana tendit ad constituendam amicitiam inter homines, ita intentio legis divinæ est, constituere amicitiam inter Deum & homines; cumque similitudo sit causa amoris, debent homines esse boni, ut amicitiam ineant cum Deo, qui optimus est: quare oportuit in veteri lege, dari præcepta de actibus virtutum moralium, per quos homines fiant boni.

Secunda pars ostenditur ex artic. 3. nam lex divina principaliter instituta est, ad ordinandum homines in Deum: homines autem ordinantur in Deum, non tantum per interiores actus mentis, qui sunt credere, sperare, & amare, sed etiam per exteriora quædam opera, quibus homo divinam servitutem profitetur. Quare congruum fuit ut darentur præcepta, non tantum de actibus internis, sed etiam de operationibus seu cæremoniis externis, quibus Deus colendus esset. Unde quamvis colere Deum, ut est actus virtutis, pertineat ad præceptum morale; quod tamen Deus colatur talibus hostiis aut talibus muneribus, hoc spectat ad præcepta cæremonialia.

Tertia pars suadetur, ex art. 4. nam ad legem divinam pertinet, homines ordinare ad Deum, & inter se; cumque lex naturæ utrumque præstet in communi, oportet ut utrumque determinetur per legem divinam, vel humanam. Sicut igitur determinatio communis præcepti, de cultu divino, fit per præcepta cæremonialia; ita determinatio præcepti communis, de justitia observanda inter homines, determinatur per præcepta judicialia.

RESOLUTIO II. *Præcepta omnia moralia pertinent aliquo modo ad legem naturæ, & reducuntur ad præcepta decalogi, quæ convenienter numerari, & ordinari solent.*] PRIMA PARS probatur ex S. Thoma *1. 2. quæst. 100. art. 1.* quia sicut omne judicium rationis speculativæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum; ita etiam omne judicium rationis practicæ, quæ est regula humanorum actuum, procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, sed diversimodè. Nam quædam sunt in humanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari, vel reprobari per illa communia & prima principia: ut non esse occidendum; non furandum, &c. & hæc sunt absolutè de lege naturæ. Quædam verò sunt, ad quorum judicium requiritur multa consideratio diversarum circunstantiarum, quas considerare diligenter non est nisi sapientum, quale est illud; coram cano capite consurge, &c. & hæc ita sunt de lege naturæ, ut tamen indigeant disciplina, qua minores à sapientibus instruantur. Quædam tandem sunt, ad quæ dijudicanda indiget homo instructione divina, sicut est illud; non facies tibi sculptile, &c.

Secunda pars suadetur ex art. 3. nam illa præcepta ad Decalogum pertinēt, quorum notitiam habet homo per seipsum à Deo, cujusmodi sunt illa quæ statim ex primis principiis communibus, aut ex fide divinitus infusa innotescunt. Unde inter præcepta Decalogi, nec computantur præcepta communia & per

se nota,

se nota, nec ea quæ non nisi per disciplinam sapientum proveniunt à Deo ad populum. Utraque tamen quodammodo continentur in præceptis Decalogi; priora quidē, sicut principia in conclusionibus proximis posteriora vero, sicut cōclusiones in principiis.

Tertia pars ostenditur ex art. 5. Nam præcepta legis divinæ ordinant homines ad quandam communitatem hominum sub Deo: ut autem homo rectè se habeat in tali communitate, debet bene se habere ad Deum, qui illi præest, & ad consocios suos: Deo debet fidelitatem, reverentiam, & gratitudinem, unde data sunt tria prima præcepta, Ad alios se habet vel specialiter, ut teneatur iis reddere debitum, pro quo est quartum præceptum, de honorandis parentibus: vel generaliter, ut nulli inferat nocumentum, sive opere, per homicidium, adulterium, furtum: sive ore: per falsum testimonium: sive corde, per concupiscentiam.

Quarta pars ex præcedenti colligitur: nā in primis graviora sunt peccata contra Deum, quàm contra homines. Deinde gravius est offendere parentes, quā alios. Rursus gravius est opere offendere quàm ore, & ore, quam corde: ac tandem inter peccata operis gravius est homicidium, quàm adulterium, & adulterium quàm furtum, ut habes *articulo 6.*

RESOLUTIO III. *Cæremoniæ antiquæ legis convenienter dividuntur in sacrificia, sacramenta, sacra, & observantias.*] PROBATUR *ex 1. 2. quæst 101. art. 4.* nam cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei, in quo possunt considerari 1. ipse cultus, qui specialiter consistit in sacrificiis. 2. Instrumenta colendi, ut tabernaculum, vasa, & alia hujusmodi quæ pertinent ad sacra. 3. Institutio ad cultum divinum, quod sit per quandam consecrationem, ad quam pertinent sacramenta. 4. Cultorum singularis conversatio, per quam distinguuntur ab aliis, & ad hoc pertinent observantiæ, puta in cibis, & vestimentis, &c.

Est autem hic *Observandum*, circa ejusmodi cæremonias 1. sacrificia antiquæ legis habuisse duplicem causam valde congruam, alteram, litteralem alteram figuralem, ut latè declaratur *quæst. 102. art. 3.* Litteralis erat, tum ut homo rem aliquam offerendo, & consumendo in honorem Dei, ea oblatione profiteretur Deum esse authorem vitæ & mortis, principium & finem rerum omnium: tum ut Judæi paulatim retraherentur ab idololatria, sacrificia vero Deo, non idolis offerendo. Figuralis verò, ut per animalium sacrificia repræsentaretur sacrificium crucis, quo ipse Christus seipsum Deo obtulit, in odorem suavitatis.

Observandum 2. ex art. 4. duabus etiam de causis debuisse institui sacra aliqua in veteri lege, nempe specialia templa & vasa, speciale tabernaculum, &c. Imprimis ut per hoc animi hominum ad majorem Dei reverentiam adducerentur: habet enim hoc humanus affectus, ut quæ communia sunt minùs revereatur, quàm quæ habent aliquã excellentiæ discretionẽ ab aliis. Deinde ut cùm lex vetus esset instituta ad repræsentandum mysterium Christi, per aliquas observantias speciales & determinatas, talis repræsentatio commodè fieri posset.

Observandum 3. ex art. 5. Sacramenta legis antiquæ habuisse item duplicem causam, literalem, & figurativam, verbi causa, ratio literalis Circumcisionis, eaque præcipua fuit, ad protestationem fidei unius Dei: figurativa verò, ut repræsentaretur circumcisio spiritualis facienda per Christum, seu ablatio corruptionis culpæ, & pœnæ in nos per carnalem originem defluentis. Literalis ratio agni Paschalis erat, ut fieret commemoratio beneficii, quo Deus Judæos eduxerat de Ægypto: figuralis autem, ut per illius immolationem significaretur futura immolatio Christi. Et ita de aliis.

Observandum 4. ex art. 6. easdem rationes habuisse locum in observantiis legalibus, quia sicut aliæ res depu-

deputatæ ad divinum cultum, aliquam ſpecialitatem habere debent, ob majorem earum reverētiam; ita in converſatione illius populi, & præcipuè ſacerdotum, debuerunt eſſe aliqua ſpecialia, congruentia ad cultum divinum. Et quia cultus legis figurabat myſterium Chriſti, debebant etiam illius obſervantiæ figurare aliquid, circa Chriſtianorum vitam. Unde quorundam animalium uſus in lege fuit prohibitus, literaliter quidem, vel quia immunditiam aliquam generant, vel ut Judæi deteſtarentur morem Ægyptiorum, aliorumque Gentilium qui ejuſmodi animalia, idolis immolabant: figuraliter verò, ut intelligerent fugienda eſſe peccata, quæ per animalia illa prohibita repræſentabantur. Similiter prohibitum fuit Judæis, ne induerentur veſtibus lana, & lino contextis, tum quia Gentiles ejuſmodi veſtimentis, in cultu Deorum ſuorum utebantur: tum ut indicaretur, lanam ſimplicitatis & innocentiæ non debere conjungi, cum lino ſubtilitatis & malitiæ.

RESOLUTIO IV. *Præcepta judicialia in quatuor membra convenienter dividi poſſunt.*] PROBATUR, nam ut ait S. Thomas *1. 2. quæſt. 104. art. 4.* cùm per præcepta judicialia homines ad invicem ordinentur, eorum diſtinctio ſumi poteſt ſecundum diſtinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inveniri poteſt, unus quidem, Principum populi ad ſubditos; qua ratione dantur præcepta de inſtitutione Principum, & de reverentia iis exhibenda: alius autem ſubditorum ad invicem, cui reſpondent præcepta circa emptiones, venditiones, &c. tertius populi ad extraneos, quomodo extant præcepta de bellis contra hoſtes, de ſuſceptione peregrinorum: quartus denique ſpectat ad domeſticos, ad quos præcepta de ſervis, uxoribus, & filiis diriguntur. Porro S. Doctor *quæſt. 105.* latè tractat de præceptis illis judicialibus in ſpeciali, variaſque eorum convenientias, ad

intelligentiam Scripturæ non parum necessarias, apposititiè tradit.

Quomodo autem præcepta judicialia à moralibus & cæremonialibus distinguantur, paucis accipe ex S. Doctore *quæst. illa 104.* tribus primis articulis. In primis hæc præcepta non inferuntur ex principiis naturæ, tanquam eorum conclusiones, & ea ex parte differunt à moralibus, & conveniunt cum cæremonialibus. Quia vero ordinantur ad convictum hominum inter se invicem, in hoc distinguuntur à cæremonialibus, quæ ad cultum Dei pertinent. Rursus præcepta cæremonialia primo instituta erant, ut essent umbra & figura futurorum, maximè Christi omnis sanctitatis authoris: judicialia autem ad justitiam, & pacem inter cives constituendam præcipuè ordinata erant, non ad futurorum repræsentationem. Unde cum præcepta cæremonialia nullatenus jam servare liceat, quia indicarent Christum nondum advenisse; possunt tamen judicialia iterum institui, ut patet ex decimis, quæ authoritate Ecclesiæ, in lege nova sunt præceptæ. Quia tamen lex Mosayca penitus extincta est quoad cæremonialia & judicialia hæc nullo modo obligant, quatenus in ea lege continentur. Unde Christus morte sua nos liberavit à jugo legis antiquæ, quantum ad ejusmodi præcepta, licet non quantum ad moralia, quia hæc etiam sunt de lege naturæ.

RESOLUTIO V. *In lege nova quædam opera externa præcipiuntur, & alia prohibentur, fuit etiam homo sufficienter per eam ordinatus, quoad actus interiores.*] PRIOR PARS ita explicatur, juxta mentem S. Thomæ *1.2. quæst. 108. art. 1.* Cùm lex nova consistat præsertim in gratia, hæcque per Christum hominem nobis detur, congruum est ut per aliqua exteriora sensibilia gratia à Verbo Incarnato profluens, in nos derivetur, & ex gratia interiori, per quam caro spiritui subditur, exteriora quædam opera sensibilia produ-

producantur. Unde exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt uno modo sicut inducentia ad gratiam, ut sunt opera sacramentorum, & hæc sunt in præcepto. Alio modo tanquam ex instinctu gratiæ producta, sed cum discrimine, nam quædam habent necessariam convenientiam, vel contrarietatem ad gratiam quæ in fide per dilectionem operante consistit, & hæc sunt vel præcepta ut fidei confessio, vel prohibita, ut illius negatio. Alia verò non habent talem convenientiam, vel contrarietatem, & ea non sunt præcepta, aut prohibita ex primaria legis institutione, quale est comedere hos, vel illos cibos, sed relinquitur superioribus; ut statuant quid circa hæc à subditis fieri, aut non fieri velint. Et quantum ad hæc, lex Evangelica dicitur lex libertatis, ut distinguatur à veteri, quæ multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

Ex his autem colligi potest legem novam sufficiëter ordinasse exteriores actus, ut habetur *art. 2.* Cùm enim sit lex gratiæ, in exterioribus ea debuit solùm præcipere; per quæ in gratiam introducimur, vel quę ad rectum usum gratiæ necessaria sunt; quare nulla alia opera externa determinare debuit, quam sacramēta, & præcepta moralia, quæ de se pertinēt ad rationem virtutis, ut non esse occidendum, furandum; & similia.

Neque dicas, ad legem novam præcipuè pertinere fidem per dilectionem operantem, atque adeò sicut in lege nova explicitè sunt quædam credenda quæ in veteri lege non nisi implicitè credebantur, ita debuisse in ea dari præcepta, de operibus quibusdam externis moralibus, anteà non determinatis. Non enim est par ratio, quia ut notat S. Doctor *in responsione ad 1.* cùm ad ea quæ sunt fidei, pervenire nequeamus nisi per gratiam, congruum erat ut abundantiori gratia adveniente credenda explicatiùs traderentur: sed ad opera virtutum dirigimur per ra-

tionem naturalem, quare in his non oportuit dari, nisi præcepta legis moralia, quæ sunt de dictamine rationis.

Verùm ut hæc omnia clariora evadant, *nota* ex cõmuni Theologorum sententia in lege nova esse præcepta triplicis generis, nempe præcepta moralia, præcepta fidei, & præcepta sacramentorum. Inter quæ illud est discrimen, quòd præcepta moralia, cùm sint de lege naturæ, non sunt à Christo instituta, sed tantum explicata, & ab erroribus, quibus ex malitia hominum obvoluta fuerant, vendicata. Præcepta verò fidei non sunt etiam de novo instituta, cùm antiqui non salvarentur, nisi per fidem in Christum, sed tantùm clariùs explicata; ita ut explicitè teneamur credere fidei mysteria, quæ in lege veteri sõlum implicitè credebantur. At præcepta spectantia ad usum Sacramentorum, sunt ex nova ordinatione: cùm abrogatis veteribus sacramentis, Christus ipse nova instituerit.

Posterior pars qua diximus, legem novam sufficienter hominem ordinasse, quoad interiores actus, patet ex sermone Domini in monte, in quo tota informatio vitæ Christianæ continetur, *ex art. 3.* Ac primùm, hominem ordinavit quoad seipsum, idque secundum duos illius interiores motus, qui sunt voluntas de agendis, & intentio de fine. Et quidem quantum ad voluntatem agendi, ordinavit hominis voluntatem; præcipiendo ut abstineat non tantum ab operibus malis exterioribus, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Quoad intentionem verò, monendo ut in bonis quæ agimus, humanam gloriam, aut divitias mundanas non quæramus. Secundò ordinavit quoad proximum, prohibendo ne eum temerè, aut injustè judicemus. Ultimò docuit modum adimplendi Evangelicam doctrinam, scilicet implorando divinum auxilium, mandata servando, & ad perfectam virtutem contendendo.

RESO-

RESOLUTIO IV. *Modus virtutis aliquo sensu cadit sub præceptum, alio nō.*] DECLARATUR ex S. Doctore *1.2. quæst. 100. art. 9. & 10.* In primis modus aliquis virtutis, ut scilicet fiat scienter, & libere, cadit sub præceptum. RATIO EST, quia præceptum imponitur hominibus, ut hominibus, seu quatenus agunt ex ratione, & voluntate libera. Quare ille præcepto non satisfacit, qui ignoranter facit opus, quod præceptum est. Hoc autem intellige de præcepto positivo, negativum enim observatur, quatenus non fit quod prohibitum est.

Secundò, ut quis præceptum positivum impleat, nō requiritur intentio satisfaciendi præcepto, sed sufficit si opus fiat scienter, & ex libertate. Quia præcipitur solum, ut tale opus hîc, & nunc fiat; quare nil refert, quòd homo habeat, aut non habeat actualem intentionem satisfaciendi, dummodo ponat actum substantialem, qui præceptus est.

Tertiò, modus virtutis, qui est, ut fiat firmiter & immobiliter, non cadit sub præceptum. Neque enim ab homine, vel à Deo punitur ut transgressor præcepti, qui debitum parentibus honorem impendit, quamvis non habeat habitum pietatis. *Confirmatur*, nam actus præcepti exercentur, ut per eos perveniatur ad perfectionem habitus.

Quartò, potest satisfieri præcepto, per opus malum ex circumstantia, dummodo sit bonum ex objecto. Præcepta enim sunt de actibus secundum speciē bonis, quare censentur observari, quando ejusmodi actus fiunt, etsi secundum aliquam circumstantiam inficiantur quoad individuum, si verbi causa, fiant ex vana gloria; quia licèt Legislator intendat, ut actus præcepti bene fiant, illius tamen intentio quoad hoc non obligat, nisi in præcepto expressum sit

Quintò, modus charitatis est in præcepto, quando divina lex præcipit actum dilectionis: siquidem modus charitatis est, ut Deus diligatur ex toto corde, & super omnia; talis autem modus est de præcepto dilectio-

dilectionis Dei, ut dicetur *lib. 3.* ubi explicandum erit, quid sit diligere Deum super omnia, & quo tempore tale præceptum obliget.

Sextò denique modus charitatis non cadit sub aliis præceptis: nam verbi causa, præceptum de honorandis parentibus, dicit tantùm, ut parentibus honor exhibeatur, non autem ut id fiat ex charitate. Idem dic de præceptis audiendi Missam, jejunandi, dandi eleëmosynam, & similibus; ea enim observantur, dummodo ipsi actus reales præcepti executioni mãdentur, esto, in finem dilectionis Dei, ex intentione operantis non referantur.

CAPUT VI.

De lege humana secundum se.

RESOLUTIO I. *Utile fuit aliquas leges ab hominibus constitui.*] QUIA UT TRADIT Angelicus Doctor *1. 2. quæst. 95. art. 1.* quamvis homo habeat naturalem inclinationem ad virtutem, virtutis tamẽ perfectionem assequi non potest, nisi media aliqua disciplina, quàm à se sufficienter habere nequit; eo quòd virtutis perfectio in eo sita est, ut homines ab indebitis retrahat delectationibus, ad quas valde proni sunt. Quare necessaria fuit legum disciplina, quæ metu pœnæ homines protervos à vitiis retraheret, & ad virtutem induceret.

Nota 1. ex quæst. 91. art. 3. Quòd sicut in ratione speculativa, ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis, eruuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa: ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus & indemonstrabilibus, ratio humana procedit ad aliqua magis particulariter disponenda; & istæ particulares dispositiones, secundum humanam rationem adinventæ, dicuntur leges.

Nota 2. ex quæst. 95. art. 2. Duobus modis posse aliquid

quid derivari à principiis communibus legis naturæ; primò per modum conclusionis, secundò per modum determinationis, priori modo ex principio illo communi, nulli est malum faciendum, deducitur tanquam conclusio, neminem esse occidendū. Posteriori verò, quòd aliquis tali pœna afficiatur, est quædam determinatio legis naturæ, qua docetur, peccantem puniendum esse. Verùm circa hæc duplex occurrit difficultas breviter explicanda. Altera, an sit in hominibus potestas aliqua condendi leges: altera, an lex humana possit aliquid præcipere, quod à lege naturali non derivetur.

RESOLUTIO II. *In hominibus est vera aliqua potestas condendi leges.*] PROBATUR, nam in primis quòd talis potestas sit in Ecclesia, patet tum ex illo *Matth. 16.* Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum & in cœlis, &c, quod intelligi solet, non solùm de potestate absolvendi à peccatis in Sacramento Pœnitentiæ, sed etiam de potestate puniendi, & excommunicandi, ut ex *capite 18.* apertè colligitur. Tum ex verbis illis *Actor. 15.* Visum est Spiritui sancto, & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quàm hæc necessaria, &c. Hinc enim constat, Apostolos legem aliquam fidelibus imposuisse, quam observare tenebantur, alias non diceretur onus, nec inter necessaria deberet numerari. Tum denique ex Conciliis Constantiensi *sess. 8.* contra VVicleffum, & Joannem Hus, & Tridentino *sess. 7. can. 8.* contra Lutheranos, & Calvinistas.

Deinde, quòd sit etiam similis potestas in Principibus secularibus, apertè sumitur ex Paulo *Roman. 13.* cùm ait, omnem animam potestatibus sublimioribus subdi debere, eum qui potestati resistit, Dei ordinationi resistere, & sibi damnationem acquirere; necessitate obediendum esse non tantum propter iram, sed propter conscientiam, ut scilicet vitetur peccatum inobedientiæ, quò conscientia macularetur.

Ratione

Ratione idem ostenditur: nam ideò Deus superiores præfecit hominibus, sive in spiritualibus, sive in civilibus, ut eos regant & gubernent, in ordine ad finē proportionatum. Ad hoc autem duo necessaria sunt, alterum, ut qui præsunt aliis, habeant potestatem ea statuendi, quæ in ordine ad finem intentum magis conducere videntur; alterum, ub subditi superiorum legibus teneantur obedire. *Confirmatur*, nam nisi essent leges humanæ, quibus aliqua præciperentur, alia prohiberentur, magna esset rerum confusio, tam in Religione Christiana, quàm in Republica civili: quare vel ex ea ratione sufficienter constat, potestatem leges condendi esse penes eos qui aliis præsunt, sive in Ecclesiasticis, sive in civilibus.

Dices, ex his colligi quidem, esse potestatem in Ecclesia, & Republica aliquid præcipiendi, non tamen leges condendi: est enim illud discrimen inter præceptum, & legē, quòd præceptum expirat post mortem præcipientis, at lex durat, nisi à successore revocetur. Licèt autem quis possit primum, non sequitur quòd possit secundum. Verùm utrumque sequitur: nam cum potestas leges condendi sit in Ecclesia à Christo, qui nunquam moritur, mirum nō est, quod leges authoritate illius latæ vim habeant, etiam post mortem Pontificis: leges etiam civiles durant post mortem Principum, quia potestas eas condendi est à Republica, quæ non moritur cum suo Principe.

Cæterum ad convellenda hæreticorum fundamēta, *Nota 1.* quando Deus prohibet *Deuter. 4. & 12.* nē quid addatur ad verba & præcepta ejus, id debere intelligi de additione, quæ repugnaret ipsis præceptis divinis, aut dictum tantum esse pro Judæis. 2. Augustinum *epist. 119. cap. 19.* non damnare leges Pontificū, aut Principum Christianorum, sed pravas quorundā locorum consuetudines, quæ statutis Ecclesiæ repugnabant. 3. Christianam libertatem novi testamenti non consistere in liberatione à præceptis humanis, sed in libertate à jugo peccati, & præceptorum cæremonia-

zemonialium legis antiquæ. 4. etsi peccatum sit contra legem Dei, hinc malè colligi, non peccari contra legem humanam; cùm de lege Dei sit, ut legi humanæ obediamus.

RESOLUTIO III. *Leges humanæ possunt multa præcipere, aut vetare, quæ lege naturali, aut divina non sunt præcepta, aut prohibita.*] PROBATUR ex dictis, nam ostensum est in Ecclesia, & Republica esse verâ potestatem condendi leges, & obligandi ad eorum observationem: at non esset talis potestas, si non liceret præcipere, aut prohibere nisi quod jam aliunde præceptum, aut prohibitum est: hoc enim non tam esset legem aliquam de novo statuere, quàm legem naturalem, aut divinam interpretari.

Sed contra hoc, oritur difficultas ex *Resolutione 1.* ubi diximus, omnes leges humanas à naturali lege derivari, hinc enim videtur colligi, nihil præcipi, aut prohiberi posse lege humana, nisi quod jam lege naturali præceptum, aut prohibitum est. Verùm id non bene colligitur generatim de omni lege humana, sed tantum de ea quæ ex principiis communibus deducitur per modum conclusionis, quomodo diximus derivari præceptum non occidendi: talis enim lex cum sit de materia naturali, illud tantum prohibet, quod lege ipsa naturæ prohibitum erat. Aliter tamen dicendum est de lege humana, quæ derivatur à naturali, per modum determinationis dumtaxat, ea enim est merè positiva, pendens ex libera Principis voluntate: quare ab ea tantum habet vim obligandi, non autem à jure naturali.

Neque dicas, nihil posse ab homine statui, nisi quod est consentaneum rationi, & legi naturali: aliud enim est agere de honestate legis humanæ, aliud de obligatione illius. Quare etsi concedamus, quicquid ab hominibus præcipitur, debere esse honestum secundum rationem naturalem; negamus tamen illud debere ita esse honestum, ut etiam ex ipsa naturæ lege obliget sub peccato, antequam lege positiva præceptum sit. RESO-

RESOLUTIO IV. *Variæ sunt legis humanæ divisiones, ex quæst. 95. art. 4.*] IN PRIMIS quia est de ratione legis humanæ, quod à lege naturæ derivetur, secundum hoc jus positivum dividitur in jus gentiũ, & jus civile, ita ut ad jus gentium spectent, quæ derivantur ex principiis naturæ, sicut conclusiones ex principiis, ad jus autem civile, quæ derivantur per modum particularis determinationis.

Secundò, cum sit de ratione legis humanæ, ut ordinetur ad bonum commune civitatis, hinc lex humana dividi potest, secundum diversitatem eorum qui specialiter laborant pro bono communi, adeò ut alia sit sacerdotum, alia principum, alia militum.

Tertiò distinguuntur leges humanæ, juxta diversa regimina. Unde secundum Regum principatum sumuntur constitutiones Principum, secundum Aristocratiam responsa prudentum, & Senatusconsulta, secundum Oligarchiam, jus prætorium, seu honorarium? secundum Democratiam, plebiscita.

Quartò, quia lex est directiva humanorũ actuum, hinc leges dividuntur secundum materiam tractant, unde est quam lex Julia, de adulteriis, lex Cornelia de sicariis, & similes.

Circa primam divisionem *difficultas* est, quid interfit inter jus naturale, & jus gẽtium. *Respondent* aliqui, inter ea illud esse discrimen, quòd jus naturale commune est omnibus animalibus, jus autem gentiũ solis hominibus competit. Sed hoc statim refellitur, quia sequeretur præcepta Decalogi non esse de jure naturæ, sed de jure gentium, quod à communi sensu abhorret; cùm natura ipsa satis doceat, Deum esse colendum, non esse furandum, &c. valdeque absurdum sit existimare, hæc & similia præcepta jure gentium introducta esse.

Alii putant, jus naturale esse illud, quod ex principiis naturalibus absoluta necessitate deducitur, & jus gentium, quod ex iisdem colligitur, non quidem absolutè, sed ex hypothesi quòd homines civilem

societa-

societatem inter se constituant: Hoc etiam refellitur, quia cum quædam præcepta Decalogi conveniant hominibus, ut in societate spectatis, verbi causa, justitia in contractibus, & obedientia erga majores, consequens esset ea non esse de jure naturæ, sed de jure gentium.

Alii aliter sentiunt. Verùm dicendum videtur, jus gentium esse veluti medium inter naturale, & civile; ita ut jus naturale illud dicatur, quòd unicuique insitum est à natura; jus civile, quòd à Principe, aut Republica in bonum suorum subditorum constitutũ est: jus vero gentium, quod consentaneè ad regulas rectæ rationis, communi omnium ferè gentium usu & consuetudine introductum est. Quomodo divisiones agrorum, bella, servitutes, & similia ad jus gentium pertinere dicuntur.

RESOLUTIO V. *Lex humana non prohibet omnia vitia, nec præcipit omnes actus virtutum.* RATIO PRIMÆ PARTIS traditur à S. Thoma *1. 2. quæst. 96. art. 2.* quia lex debet esse possibilis, & secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ: ita scilicet ut non imperetur aliquid vires naturæ superans, aut receptæ consuetudini repugnans. At non esset iis modis possibilis, si omnia vitia prohiberet, cùm major pars hominum careat virtutis habitu, à quo potestas cavendi peccata omnia procedat. Quare non omnia vitia lege humana prohibentur, sed tantùm graviora, à quibus major pars hominum abstinere potest, & præcipuè quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana stare nequit; qualia sunt furta, homicidia, & alia hujusmodi.

Dices, lex divina peccata omnia prohibet: quare non & humana? *Respondeo* causam discriminis esse, quia lex divina dirigit ad finẽ vitæ æternæ, cui peccata omnia repugnant, humana verò tendit ad pacem & tranquillitatem fidelium; quare sufficit quod ea peccata prohibeat, quæ tali fini adversantur.

Ratio

Ratio secundæ partis affertur *art. 2.* quia cùm lex ad bonum commune ordinetur, sicut ea non debet prohibere omnia vitia, ita nec præcipere omnes virtutum actus, sed eos tantum qui ad bonum commune ordinem habent, vel immediatè, sicut cum aliqua directè propter bonum commune fiunt, vel mediatè, ut cùm aliqua ordinantur à Legislatore, pertinentia ad bonam disciplinam, per quam cives informantur, ut commune bonum justitiæ, & pacis cõservent. Potest hoc *confirmari* ex dictis: nam lex humana nimis esset gravis, & observatu impossibilis, spectato statu hominum, si omnes virtutum actus caderent sub præceptum.

RESOLUTIO VI. *Lex humana non potest directè præcipere actum internum, potest tamen indirectè, quando actus internus necessarius est ad externum, qui præcipitur.*] PRIOR pars satis perspicua est in lege civili, cum tranquillitas externa Reipublicæ, quam proximè respicit, ab actibus tantùm exterioribus pendeat.

Eadem etiam ostenditur in lege Ecclesiastica, quia ut ait S. Doctor *1. 2. quæst. 91. art. 4.* non potest homo legem statuere, nisi de iis de quibus potest judicare: at non potest judicare de motibus interioribus qui latent, sed tantùm de exterioribus qui apparẽt. Hinc est vulgatum illud, Ecclesia non judicat de occultis, quod saltem ita debet intelligi, ut directè, & per se circa actus merè internos non versetur, eos præcipiendo aut prohibendo.

Dices nonne Sacerdos in Sacramento Pœnitentiæ, absolvit à peccatis merè internis, & pro iis imponit satisfactionem? *Respondeo*, hoc certum esse: at cùm id fiat ex consensu pœnitentis, & in bonum speciale illius, inde non sequitur, posse Ecclesiam legẽ aliquam statuere, circa actus merè internos, quæ tẽdat ad bonum commune fidelium, ut constituunt societatem visibilem, quæque vim habeat obligandi, non requisito eorum consensu. Præsertim quia confessio

fessio est de jure divino, non autem ex institutione Ecclesiæ.

Posterior pars facilè ostenditur, nam cùm actus externus non possit ab homine poni, sine actu interno, ex hypothesi quòd lex humana præcipit actum externum, censetur etiam præcipere internum, ad positionem externi necessarium, verbi causa, eò ipso quòd lex civilis præcipit, ut in tali casu cives arma sumant, ea censetur præcipere, ut cives tunc velint arma sumere. Et cùm Ecclesia jubet, ut clerici officiũ recitent, consequenter præcipit ut velint illud recitare: leges enim præcipiunt actum externum humanum, & liberum, qualis esse nequit, nisi ab interno voluntatis actu oriatur.

Quæres an lex humana præcipiendo actum externum, censeatur præcipere internum, qui etsi non sit necessarius, ut externus existat in esse physico, est tamen necessarius, ut in esse morali constituatur. *Responsio* communis est affirmativa, quia lex humana præcipit actus externos, quatenus spectant vel ad politicam gubernationem, vel ad religiosum cultum Deo debitum: ad hæc autem requiritur actus internus; quare etiam ille censetur præceptus. Hinc ad civiles contractus requiritur intentio contrahendi, & voluntas se obligandi, si hæc ad eorum valorem necessaria est. Et qui recitat horas canonicas, tenetur cum interna attentione & devotione eas recitare, ut latiùs dicetur *lib. 4. cap. 2.* ubi de horis canonicis.

CAPUT VII.

De obligatione legis humanæ.

RESOLUTIO I. *Lex humana potest obligare in conscientia, ita ut contra illam agentes peccent, etiam mortaliter.*] Hoc sufficienter videtur probatum *capite præcedenti resolutione 2.* quare hic solùm nonnulla *observanda* occurrunt, 1. vim obligandi in conscientia, debere extendi ad omnem legem propriè dictã; dicitur

dicitur enim lex à ligando, quia procedit ab habente potestatem ligandi, seu obligandi ad illius observantiam: Unde fit ut ii quibus imposita est, teneantur eam servare sub peccato.

Et hoc potest *confirmari* ex discrimine quod reperitur inter consilium, & legem: consilium enim non imponit obligationem agendi, vel non agendi: at lex, sicut & præceptum, eam imponit. Unde qui agit cōtra consilium non peccat, qui verò agit contra legem peccare censetur.

Notandum tamen 2. Duobus modis posse legem obligare in conscientia, nempe vel ad actum immediatè præceptum, vel ad subeundam pœnam, quæ pro transgressione actus præcepti imponitur, qua posteriori ratione, leges quæ pœnales dici solent, interdum obligant, ut infrà explicabitur. Unde etsi regulæ & constitutiones Regularium non obligantes ad culpam, vel ad pœnam, propriè leges non sint, sed tantum ordinationes quædam, quibus ostenditur quid agendum, vel non agendum sit, quæ tamen altero ex his modis obligant, inter leges meritò numerari debent.

Notandum 3. Non esse excipiendas à prædicta regula, leges vetantes venationem, aut piscationem, aut gestationem quarundam vestium, vel armorem: si enim leges sunt, debent ligare, & obligare sub peccato sive mortali, sive veniali, juxta inferius dicenda. Aut si Superior declaret, se non habere intentionem obligandi, jam leges esse desinunt.

Notandum 4. Concessiones quibus permittuntur aliqua bona aut mala, non esse propriè leges cùm ad malum, aut bonum permissum non obligent. Leges tamen dici posse, quatenus prohibitum est aliis, ne eos turbent, qui ejusmodi permissionibus uti volunt.

Notandum 5. Dici non posse, legem saltem tunc non obligare, quando Legislator non vult obligationem imponere; repugnat enim quòd præceptum impona-

imponatur alicui, à suo legitimo Superiore, & quod ille non teneatur obedire, cùm obedientia Superioribus debita sit de jure naturæ, supposito quòd præceptum legitimè imponant. Concedimus tamen superiorem posse efficere, ut lex ab eo statuta non obliget sub peccato mortali, sed tantum sub veniali, etiam si sit de materia gravi, ut posteà ostendemus.

RESOLUTIO II. *Tunc lex non obligat, quando fundatur in falsa præsumptione facti alicujus particularis.*] RATIO EST, quia ablato fundamento, quòd ei superstructum est statim per se corruit, & cessante fine legis, ipsa lex cessare censetur. Unde si non debes Titio, quod per falsos testes convinceris ei debere, non teneris solvere, & si ad solutionem compelleris, potes compensatione uti, si summam aliamve rem traditam recuperare nequis. Et similiter, si quis conscius impedimenti dirimentis, censuris compellatur ad reddendum uxori debitum ille non tenetur, imò non potest reddere.

Nec refert, quòd Judex legitimè sententiam proferat, juxta allegata & probata: cùm enim à parte rei decipiatur, non tenetur Titius in foro conscientiæ, stare illius sententiæ, & dare alteri tanquam debitū, quod suum non est. Præsertim quia Judex non intendit obligationem imponere, quando præsumptio cum veritate non cohæret. Et quamvis accipiens non debitum peccet, non propterea cooperor illius peccato, sicut neque peccato usurarii, solvendo usuras, quæ illi non debentur: periculum enim incurrendi grave aliquod incommodum, in quo versaret, nisi obedirem sententiæ, sufficit ut licitè eam exequi possim.

Quæres, an lex obliget, quando fundatur in præsumptione periculi, seu potentiæ quæ plerumq; ad actum reducitur, etsi factum in particulari cesset. *Respondeo* affirmativè, quia quod non adsit periculum, in casu aliquo particulari: hoc est per accidens, cùm generatim, & ut plurimum in similibus casibus pe-

riculum esse soleat. Quare cùm lex statuatur, ad tale periculum cavendum, sequitur eam obligare in singulis casibus. Unde etsi Ecclesia non præsumat fraudem, quoties matrimonium sine Parocho, & testibus celebratur, quia tamen in matrimoniis sic contractis, non raro fraus intercedit, ideò lex irritans matrimonia clandestina, extenditur etiam ad matrimonium clam sine fraude contractum, quod proinde nullius est valoris.

RESOLUTIO III. *Lex obligat ad culpam mortalem, quando concipitur verbis præceptivis, qualia sunt illa præcipio, jubeo, impero, &c. non autem si verbis feratur indifferentibus, cujusmodi sunt illa, volumus, decernimus, ordinamus, &c.*] PRIOR PARS PROBATUR, quia cum lex graviter possit obligare, ex communi sententia, ea non immeritò videtur tunc habere talem vim, quando fertur verbis præceptivis; cum præceptum ex natura sua gravem obligationem inducat, saltem si versetur in materia gravi, & legislator non declaret, se non habere animum obligandi sub mortali.

Et quamvis hæc pars certior sit, quando lex nullam pœnam adjunctam habet, videtur tamen extendenda etiam ad legem præceptivam, quæ pœnas decernit pro transgressoribus; cùm obligatio ad culpam non tollatur per obligationem ad pœnam, imo sapienter imponatur pœna, ut saltem timore illius caveatur peccatum, quod in præcepti violatione committeretur. Unde clerici pensionarii peccant, nisi quotidie recitent Officium Beatæ Virginis, simulque obligantur ad restitutionem fructuum

Posterior pars ostenditur, quia cùm favores sint ampliandi, & odia restringenda, non debemus gravem obligationem agendi subditis imponere, quando lex fertur verbis indifferentibus, seu quæ non satis indicant legislatorem habere intentionem obligandi; nisi ex usu, aut gravi aliqua circumstantia constet, legem illam obligare sub mortali,

tali ut si viri docti, & prudentes communiter ita sentiant.

An autem ex gravitate pœnæ corporalis, per legē impositæ, sufficienter deduci possit gravitas obligationis, non ita certum videtur; nam etsi authores cōmuniter affirment, *oppositum* tamen non caret probabilitate; quia contingere potest, ut culpa coram Deo levis, aut nulla sit, & coram hominibus valde gravis, quæ proinde gravem pœnam mereatur, ut contingit verbi causa, si tempore obsidionis custodes murorū dormiant, & propterea morte puniantur, vel ad triremes damnentur. Non tamen dubito, quin ille peccet mortaliter, contra legem naturæ, qui imprudenter, & sine gravi causa exponit se periculo talem pœnam subeundi.

Nota, antedicta procedere de lege; cui gravis aliqua pœna temporalis adjuncta est. *Dubium* est autē, quid sentiendum sit, quando violanti legem imponitur gravis aliqua pœna spiritualis, qualis est verbi causa, excommunicatio major. *Respondetur* esse signū sufficiens obligationis sub mortali, quando ejusmodi pœna eo ipso incurritur, ut omnes tradunt, ubi de censuris, & à fortiori patet ex dictis, secùs si censura non sit ipso jure lata, sed tantum præmissa aliqua monitione ferenda: cum enim tunc censura non feratur, nisi contumacia superveniente, ex ea non potest sufficienter colligi actum præteritum per se spectatum fuisse mortalem.

RESOLUTIO IV. *Non potest legislator, in materia levi, gravem obligationem imponere: potest tamen in materia gravi, obligare tantum sub veniali.*] PRIOR PARS ostenditur, quia legislator non habet potestatem condendi leges iniquas & injustas, qualis ea esset; quæ in re levioris momenti, ad culpam mortalem, adeoque ad pœnas æternas obligaret. *Confirmatur*, quia ut lex humana recta sit, debet quantum fieri potest, divinæ conformari: at hæc in materia levi non obligat, nisi ad culpam venia-

lem,ut patet in mendacio jocoso, in furto unius oboli,&c.

Neque obstat, quòd in Religionibus prohiberi soleant sub gravibus pœnis,res minimi momenti, quæ enim secundum se videntur levia, talia non sunt spectato bono communi, ad quod valde conducunt, verbi causa, quòd nemo tali tempore, aut loco loquatur,& ita de aliis.

Posterior pars ea ratione suadetur, quia si lex non obligat, etiam in materia gravi, quando legislator vult ut non obliget, eo quòd obligatio pendet ex illius voluntate,ut fert communis sententia, quid obstabit quo minùs possit lex, in eadem materia obligare tantum sub veniali? Qui enim totam obligationem à lege tollere potest,potest & majorem partem, relicta minori. Confirmatur, nam jejunare, vel audire sacrum singulis diebus, est res gravis, & tamen negari nequit, quin possit superior ad hoc obligare subditos,sub culpa tantum veniali.Quemadmodum, ex multorum sententia, votum emittens in re gravi, potest ad culpam venialem se obligare.

Dices 1. Verum quidem est legem non obligare, imò non esse legem propriè loquendo, ex supradictis,nisi velit superior ut obliget: at posito quod hoc velit,non pendet ab illo quòd multum, aut parum obliget,sed hoc peti debet à gravitate,vel levitate rei quæ præcipitur aut prohibetur.Sed contra,nam non obstante rei gravitate, potest superior omnem obligationem à lege auferre, ergo & eandem ad culpam venialem limitare poterit.

Dices 2. Tenetur pœnitens sub mortali, implere gravem satisfactionem, pro gravi peccato impositã, etsi Confessarius nolit eum obligare nisi sub veniali. Ergo,&c. *Respondeo* negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia pœnitens obligatur ad implendam satisfactionem, non tantum ex præcepto Confessarii,sed etiam ex præcepto divino, quo jubemur suscipiendo sacramenta quæcunq; ad eorum essentiam,vel integritatem spectant,apponere. Re-

RESOLUTIO V. *Lex humana interdum potest obligare cum periculo vitæ.*] RATIO EST, quia bonum commune præferendum est bono particulari: quare cum legislator ad bonum commune attendat, potest leges imponere obligantes ad actum, cui periculum vitæ adjunctum est, verbi causa, ad bellandum quando commune bonum reipublicæ id exigit. Unde fit ut, per se loquendo, ille graviter peccet, qui renuit obedire superiori, tale quid justa ex causa præcipienti, etsi multi sint alii, qui idem præstare possent. Quia alioqui possent omnes ob rationis paritatem, excusari ab executione præcepti, quod haud dubiè in maximum reipublicæ damnum vergeret.

Dixi, interdum, nam ut plurimum lex humana nō obligat cum vitæ periculo: cùm enim talis obligatio valde ardua sit, & de re moraliter impossibili, ab hominibus imponi non potest, sine gravi causa, quæ tūc tantùm censetur habere locum, quando legis observatio magis conducit ad bonum commune, quàm conservatio propriæ vitæ; aut vice versa, quando legis violatio plus nocet bono communi, quàm propriæ vitæ amissio.

Unde addo, etsi lex humana obliget sub peccato mortali, ad sui observationem, ex eo capite sufficienter non argui eam obligare, etiam cum vitæ periculo, ut vel inde patet; quia sunt quædam præcepta legis naturalis, & divinæ per se obligantia ad mortale, quæ tamen non obligant, cum periculo vitæ, qualia sunt præcepta solvendi debitum, & confitendi integrè: ac probabile non est, quòd omnia præcepta humana magis obligent, quàm aliqua præcepta naturalia, & divina. Hinc, etsi fideles teneantur ex lege humana jejunare, & audire Missam sub peccato mortali, hæc tamen & similia non obligant, per se loquendo, cum gravi incommodo, nedum cum periculo vitæ, ut fert communis sentētia. Dico, per se loquendo: nam si quis ex contemptu fidei, aut Ecclesiæ,

fidelem compelleret ad violationem jejunii, teneretur ille potiùs mortem subire, quàm jejunium frangere.

Quæri hic potest, an consuetudo non comedendi carnes, jam diu apud Carthusianos vigens adeoque habes vim legis, obliget etiam cum mortis periculo. *Respondeo* adhibita distinctione: nam si contingeret Carthusianum carere omni alio cibo teneretur ille, sub peccato mortali, carnibus vesci, ne repugnaret præcepto naturali, de conservanda propria vita: si autem alii suppetant cibi, non tenetur carnibus uti, etsi in gravi ægritudine sit constitutus. Si quidem præceptum naturale tuendi propriam vitam, non ita obligat, ut teneamur sub gravi peccato assumere, quodcunque medium ad eam conservandam conducens; aliàs peccatum esset mortale, assistere pestelaborantibus, cum probabili vitæ periculo, aut in bello exponere se mortis discrimini, pro obtinenda victoria. Cum ergo præceptum naturale in his casibus non obliget, poterit Carthusianus ex causa honesta, nimirum ut disciplina religiosa omnino intacta servetur, esum carnium negligere, etiam cum vitæ discrimine.

Addò probabilius esse, Carthusianum in eo casu non posse carnibus uti. *Ratio est*, quia cum Carthusianorum religio magno consensu approbet consuetudinem illam, non utendi carnibus, etiam in extrema necessitate, eaque vitæ asperitas ad bonum commune sanctissimi hujus instituti, non parum conducat, hinc planè consequens videtur, ejusmodi consuetudinem graviter obligare, quotiescunque sine peccato observari potest. Quare cùm possit sine peccato observari ab eo, qui ob ægritudinem versatur in mortis discrimine, ut ante dictum est, nihil impedit quin in eo statu positus eam teneatur observare.

* *
*

CA-

CAPUT VIII.

De iis qui legibus humanis obligantur.

RESOLUTIO I. *Legislator non obligatur suis legibus obligatione coactiva, sed directiva.*] PRIOR PARS PROBATUR ex S. Thoma 1. 2. *quæst.* 96. *art.* 5. *ad* 3. quia nullus propriè cogitur à seipso, lex autem non habet vim coactivam, nisi ex Principis potestate. Quare eo sensu Princeps dicitur esse solutus à lege, quia nullius potest judicium condemnationis in ipsum ferre, si contra legem agat.

Dices, eo ipso quòd quis legem transgreditur, meretur pœnam ei adjunctam, adeoque Princeps, si legem à se statutam transgreditur, debet subire pœnam quam ipsemet imposuit. *Respondeo* 1. Legislatorem non esse propriè transgressorem suæ legis; ut jam dicetur, adeoque ex eo capite non mereri pœnam ea lege impositam. 2. Eum tantum mereri pœnam lege statutam, qui tanquam inferior legi obtemperare tenetur, eamque violat.

Posterior pars est etiam S. Doctoris *loco citato*, ubi eam probat *ex cap.* Cùm omnes, de constitutionibus, verbis illis, Quod quisque juris in alterum statuit, ipse eodem jure uti debet, & sapientis dicit authoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Probatur etiam quia quando leges sunt ita universales, ut & superioribus, & subditis possint accommodari, magna esset indecentia, si Princeps nollet eas servare, & interim subditos ad earum observantiam obligaret; cum ex ipso jure naturæ, caput se membris conformare debeat, & homines efficaciter moveri non soleant, ad sectandam virtutem, eorum præceptis, quorum facta vitiis inquinata perspiciunt. Secùs res habet, quando lex non est accommodata statui Principis, ut eum prohibetur ne quis pretiosis vestibus utatur: tunc enim non est ratio, cur Princeps ejusmodi legem observare teneatur.

Ex his autem collige, obligationem qua tenetur Princeps

ceps suam legem servare, nō esse petendam ab ipsius lege: si enim par in parem non habet imperiū, multo minus idem sibi ipsi imperare potest, cùm imperium non sit sine subjectione, adeoque sine personarum distinctione. Ea igitur obligatio oritur ex jure ipso naturæ, ut ante dictum est, quò fit ut legislator suam legem non servans, non tam contra illam peccet, quam contra legem ipsam naturæ, quæ dictat, eum debere se membris suis conformare.

Ex quo etiam sequitur, etsi res præcepta sit in se gravis, legislatorem non peccare mortaliter, contra legem suam agendo, nisi deformitas quæ ex tali violatione oritur inter caput, & membra reipublicæ adeò gravis sit, ut spectato jure naturæ, ad mortale peccatum pertingat, vel grave aliquod scandalum, aliudve incommodum magni momenti pariat.

RESOLUTIO II: *Infideles non baptizati, & pueri ante usum rationis non obligantur legibus Ecclesiasticis.*] PRIOR PARS PROBATUR: nam non tenentur legibus Ecclesiasticis, nisi qui sunt subditi Ecclesiæ, at infideles non sunt subditi Ecclesiæ, cum per baptismum in eam nondum ingressi sint, ergo, &c. *Nec refert,* quòd teneantur sumere Eucharistiam, hoc enim verum est, quatenus sumptio Eucharistiæ est de jure divino, ut dictum est ubi de hoc sacramento, &c.

Posterior pars suadetur, nam lex habet vim obligādi in conscientia, ex supradictis, unde qui eam transgrediuntur, peccant, & merentur pœnam: peccare autem, & pœnam mereri non habent locum in iis, qui rationis usu carent.

Ex quibus colligē 1. Infideles, & infantes rationis usu carentes non peccare, etsi diebus jejunii carnes comedant. 2. Neque etiam eos peccare, qui iis carnes comedendas tunc porrigunt, cum non cooperentur rei comedentibus illicitæ. 3. Neque eos excommunicationem incurrere, qui infantes diversi sexus, nondum ratione utentes, in monasteria introducunt.

Dices,

Dices, non licet porrigere cibos vetitos ebriis, vel ignorantibus esse diem jejunii, etsi tamen illi non peccent, ejusmodi cibos comedendo: ergo idem dicendum de infidelibus, & infantibus nondum usum rationis habētibus. *Resp.* non sequi, nā isti non transgrediuntur præceptum, comedendo carnes de jejunii; illi verò transgrediuntur, esto ea transgressio ipsis non imputetur ad culpam.

Nota, infantes statim adepto usu rationis, teneri legibus Ecclesiasticis; quia cum sint subditi Ecclesiæ, & non possint jam excusari à legis observatione, ob defectum rationis, non est cur non teneantur ei obedire. Aliàs æquè dici posset, eos non obligari ad servandam legem naturalem, aut divinam, quod nullus admitteret. Accedit quòd ex capite. Omnis utriusque sexus, fideles omnes, cum ad annos discretionis pervenerint, tenentur confiteri semel in anno. Unde potest colligi, eos etiam teneri ad servanda alia præcepta Ecclesiastica, nisi ex speciali aliqua ratione requiratur major discretio, quam quæ anno septimo haberi solet, ut communiter requiritur ad sumptionem Eucharistiæ; vel ab ipsa Ecclesia tempus obligationis sit determinatum, ut in præcepto jejunii.

RESOLUTIO III. *Peregrini transeuntes per aliquem locum, tenentur servare leges illius loci si quandiu ibi sistunt obligatio earum vigeat.*] RATIO EST, quia non satis provisum videretur rectæ gubernationi Reipublicæ, si peregrini nō tenerentur servare leges locorum per quæ transeunt: sic enim incolæ facilè turbarentur, & spernendi leges occasionem sumerent. Quare cum hoc grave sit incommodum, ipsarumque legum fini repugnans, consequenter dicendum est, peregrinos debere se conformare statutis locorum, per quæ transeunt.

Confirmatur, nam in communi sententia, peregrinus tenetur servare leges loci qua transit, quando illæ destinantur ad commodum aliquod temporale

illius loci, ut si verbi causa, prohibitum sit, ne triticum inde extrahatur. At hæc ratio aut nullius est momenti, aut concludit de omnibus legibus; cum lex non sit, quæ in bonum subditorum non tendit: & præterea negari non possit, quin ad bonum Reipublicæ spectet, ne subditi malo aliorum exemplo, ad contemptum legum inducantur.

Dices 1. Nemo tenetur legem ab aliquo latam servare, nisi sit illius subditus: at peregrinus cum non habeat domicilium, aut quasi domicilium in loco per quem transit, non est subditus illius, qui ibi legē tulit, ergo; &c. *Respondeo 1.* hoc argumentum posse retorqueri, ut patet ex jam dictis. 2. Modicam habitationem sufficere, ut peregrinus subdatur alicui, pro modico tempore.

Dices 2. Sacerdos Latinus tenetur celebrare in azymo, quando transit per Græciam, & Græcus in fermentato, quando transit per loca Latinorum. Ergo peregrinus non tenetur servare leges loci, per quem transit. *Respondeo* non sequi: nam si antecedens verum est, quod tamen à plerisque negatur, ideo est, quia ex speciali mandato summorum Pontificū, tenentur Sacerdotes in Missæ celebratione servare morem suæ Ecclesiæ. Hinc autem non licet colligere generatim, peregrinos non debere sequi morem loci, per quem transeunt, quando in eorum patria opposita viget consuetudo.

Nota 1. Prædicta intelligi de legibus, quæ sunt speciales illius loci, per quem peregrinus transit: si enim agatur de legibus communibus, dubium nō est, quin teneatur eas observare, etsi in illius patria non vigeant. Unde peccaret Castellanus, qui transiens per Galliam, animalium intestinis die Sabbati vesceretur, & civis Mediolanensis qui *Romæ 4.* primis diebus quadragesimæ carnes comederet.

Nota 2. Resolutionem allatam habere locum à fortiori in vagis, qui nullibi fixum habent domicilium: cum enim absurdum sit, existimare, eos nullis legibus

bus particularibus teneri, dicendum est illos subjici legibus loci, qua transeunt. Unde etsi vagus alibi delictum commiserit, potest puniri à Judice loci, in quo capitur, nisi petatur à Judice loci, in quo delictum patravit.

RESOLUTIO IV. *Peregrini non tenentur servare leges suæ patriæ, quando sunt in locis, ubi non vigent.*] RATIO EST, quia Principes non possunt jus dicere, nisi in proprio territorio; hæc enim est veluti sphæra, extra quam eorum activitas non se extendit. Quare perigrini non tenentur servare leges suæ patriæ, quando extra illam commorantur. *Neque dicas* eos adhuc esse subditos, sunt enim tantum radicaliter & remotè non tamen proximè, & quoad actualem obligationem servandi leges patriæ. Hinc, etsi Lutetiæ festum sanctæ Genovefæ celebretur, non peccat Parisinus, Missam eo die non audiens, in locis ubi festum illud non colitur: non enim ejusmodi obligationes cadunt in subditos absolutè, & secundum se, sed quatenus existunt in locis, ubi vim habent.

Quæres 1. An die Festo tenearis audire Missam, antequam è tua Parochia exeas, si extra Festum non sit. *Respondeo 1.* Si sacrum fiat antequàm exeas, te debere illi interesse, si quidem obligatio audiendi sacrum urget, & nihil impedit ut suppono, quin possis audire. 2. Si sacrum nondum fiat, te non teneri expectare donec celebretur, ut illud audias; quia per præceptum audiendi Missam non teneris è loco non egredi, sed tantum audire Missam si commodè audiri potest.

Nota priorem ex his responsionibus à nonnullis intelligi, sive aliæ Missæ in ea Parochia recitandæ sint, sive non: putant enim in utroque casu, tibi incumbere obligationem audiendi Missam, antequam exeas. Alii tamen existimant, quando sunt alia sacra celebranda, te posse exire antequam Missam audias; siquidem in eo casu nondum obligat præceptum

audiendi Missam, ut ex eo patet, quia præcepto satisfacies, si aliquam ex Missis sequentibus audias: aliunde verò ex vi præcepti audiendi Missam, non teneris ibi sistere; ergo si exire velis, non teneris Missam audire. Verùm responderi potest, præceptum audiendi primam Missam obligare, si nolis ibi expectare, donec secunda celebretur: ac proinde teneris sacro interesse, antequam exeas.

Quæres 2. An si in tua Parochia jejunatur, liceat tibi jejunium frangere antequam exeas ad aliam, in qua jejunium non servatur. *Respondent* aliqui te obligari ad jejunium, quorum ratio est, quia jejunium pro tunc obligat in loco in quo degis: ergo teneris illud servare. *Nec refert*, quod quando ad aliam Parochiam perveneris, à jejunio sis excusandus, hoc enim fiet ex speciali illius loci privilegio, quod ad te extendi non debet, quamdiu extra illum versaris. *Alii* tamen probabilius oppositum sentiunt, quia præceptum jejunii est indivisibile, obligans pro die integro, non autem pro aliqua parte illius dumtaxat, ita ut si quis aliqua parte diei non tenetur jejunare, nec tenetur reliqua. Quare cum in dicta occasione, non tenearis jejunare vespere, nec teneris mane.

Unde ad rationem allatam dici potest, jejunium per se loquendo obligare in loco ubi es, non tamen te obligare, ex hypothesi quòd paratus sis discedere, & ad locum in quo non est obligatio jejunandi, transire: quemadmodum non teneris hodie mane jejunare, si moraliter certus sis, te dispensationem jejunandi obtenturum post meridiem; quia scilicet lex jejunii sic imposita est, ut non obliget ad unam partem diei, si non obligat ad reliquas. Quò fit, ut si quis vice versa jejunans mane, in loco ubi non jejunatur, accedat posteà ad locum ubi servatur jeiunium, ille non teneatur reliqua diei parte jejunare.

Nota eum qui ob jam dicta, non tenetur jejunare in locis ubi servatur jejunium, teneri saltem à carnibus

carnibus ibi abstinere; quia præceptum abstinendi à carnibus obligat, pro singulis diei partibus. Quare cùm possis illud servare antequam ad locum ubi non jejunatur, te conferas, tandiu obligaris ad illius observantiam, esto jejunium tibi solvere liceat.

Quæres 3. An licitum sit exirè è loco in quo jejunatur, eo animo ut non jejunetur in alio, ubi jejunium non obligat. *Respondeo* affirmativè, nam ille non peccat, qui jure sibi concesso utitur, at ille qui ut liber sit ab obligatione jejunandi, tendit ad locum ubi non jejunatur, utitur jure sibi concesso, ergo non peccat.

Nec dicas, nemini debere fraudem suam patrocinari, cùm enim ille non teneatur manere in loco ubi jejunium servatur, sed possit ad alium se conferre, ibique lex jejunii non obliget, dici non potest eum fraudem committere, quatenus eò tendere vult, ut ab obligatione jejunandi liber sit, sed tantum illum uti jure suo, quod nequaquam illicitum est.

CAPUT IX.

De lege pœnali.

RESOLUTIO I. *Datur lex aliqua merè pœnalis, eo sensu, ut non obliget ad culpam, sed tantum ad pœnam.*] ITA S. Thomas *2.2. quæst. 186. art. 9. ad 1.* ubi hoc *probat* ex eo, quòd in sua religione aliqua regulæ transgressio, vel omissio ex suo genere, non obligat ad culpam sive mortalem, sive venialem, sed tantum ad pœnam taxatam sustinendam. *Neque refert* quod 1.2. *quæstio. 96. art. 4.* dicat, leges humanitus positas si justæ sint, habere vim obligandi in foro conscientiæ: hoc enim verum est de plerisque legibus humanis, non tamen generatim de omnibus.

Potest etiam idem ratione ostendi, nam lex purè pœnalis hic dicitur, qua non præcipitur absolutè ut aliquid fiat, aut non fiat, sed qua præcipitur, ut talis pœna imponatur ei, qui hoc fecerit, aut non fecerit:

at nihil vetat, quin lex eo modo imponi possit, ut vel ipsa experientia constat, ergo lex purè pœnalis dari potest. *Confirmatur*, nam etsi lex absolutè præcipiens, ut aliquid fiat, obliget in conscientia, sive pœnam apponat, sive non: ea tamen quæ tantum præcipit sub disiunctione, ut quis hoc faciat, vel tali pœna mulctetur, non obligat sub peccato ad faciendum, sed tantum ad pœnam subeundam, nisi faciat. Quēadmodum qui vovet se jejunaturum die veneris, aut eleëmosynam daturum non peccat si non jejunat, sed tantùm tenetur dare eleëmosynam, in pœnam jejunii prætermissi.

Dices 1. Homo non meretur pœnam, nisi propter culpam, ergo repugnat quod sit lex aliqua, saltem justa, quæ non peccantem ad pœnam obliget. *Respondeo*, ut homo pœnam mereatur, non requiri culpam strictè sumptam quatenus est offensa erga Deū, sed sufficere culpam civilem, & politicam quæ coram Deo peccatum non est. Unde fit ut quo hæc culpa gravior est, eo etiam pœna ipsi impolita gravior esse possit.

Dices 2. Eo ipso quòd actus deflectit à lege, quæ ipsius regula est, caret rectitudine debita, adeoque moraliter malus est. *Respondeo* actum deflectentem à lege non obligante ad culpam, sed ad pœnam, esse moraliter malum, quoad homines tantum, non quoad Deum.

RESOLUTIO II. *Lex pœnalis, etsi non obliget in conscientia ad faciendum, aut non faciendum actum quem præcipit, aut prohibet, sic tamen obligat ad subeundam pœnam, quæ pro illius transgressione decernitur.*]

RATIO EST, quia ideò non obligat in conscientia ad faciendum actum, quia non præcipit absolutè ut fiat: at præcipit absolutè, ut non faciens actum puniatur, hocque præceptum est justum; ergo obligat in conscientia, ad subeundam pœnam statutam.

Dices, non potest homo in conscientia obligari ad subeun-

subeundam pœnam, quam velit, nolit subire tenetur : at ejusmodi pœnæ plerumque infliguntur per leges pœnales, ut cum quis ob crimen patratum, eo ipso contrahit excommunicationem, vel irregularitatem. *Respondeo* in eo casu transgressionem non obligari sub peccato, ad subeundam pœnam, quatenus hæc dicit meram receptionem in subjecto, sed ad eam patienter, & sine resistentia ferendam; ita ut si sit excommunicatus ab aliorum consortio abstineat; si irregularis, ordines non suscipiat, &c.

Verùm hic dubitari potest, an reus teneatur sub peccato, pœnam propria actione, ex natura rei ad eam requisita, exequi. *Respondeo 1.* interdum teneri. Ratio est, quia cùm legitima & justa sit condemnatio, sicut condemnatus tenetur pœnam subire, ita & sua actione cooperari, quantum ad executionem pœnæ necessarium est: siquidem Judex ad utrumque eum cõdemnare censetur. Unde qui pœna exilii damnatus est, tenetur ad locum exilii sponte proficisci; & qui ad solutionem pecuniarum damnatus est, tenetur solvere, etsi non exigantur.

Respondeo 2. Non teneri, quando pœnæ sunt graviores & difficiliores, ut si reus damnatus sit ad mortem, vel ad mutilationem: quòd enim homo seipsum occidat, aut mutilet, hoc nimis acerbum est & difficile, ut à lege quæ justa & moraliter possibilis esse debet, præcipi possit. Quare esto pœnas illas pati debeat, quando justè ipsi infliguntur, adeoque indirectè ad eas & remotè cooperari; non tamen ipsemet tortoris munus in seipsum exercere tenetur, directè ad eas cooperando. Imò per se loquendo, est grave peccatum, contra legem naturalem, seipsum eo casu mutilare, vel occidere: cùm enim præceptum injustum sit, talis pœnæ executio per illud honestari nequit.

Ex quo colligis, eum qui damnatus est ad venenum bibendum, non posse tali præcepto obtemperare,

perare, quia sic esset directè, & positivè causa mortis suæ. *Nec dicas*, ex multorum sententia, eum qui damnatus est ad mortē fame perferēdam, posse cibos oblatos acceptare, vel etiam respuere. Qui enim respuit, non sibi directè, & positivè mortem infert, sed mortem justè illatam æquo animo sustinet.

Dices, quando pœna mortis justa est, justa etiam est cooperatio ad illam; quare si reus ad mortem justè damnatus sit, poterit & ille justè ad eam cooperari, seipsum positivè occidendo. *Respondeo*, ut mors justa sit, non sufficere quòd reus ea dignus sit, sed præterea requiri, ut à ministro, ad id munus ritè destinato, infligatur qualis non esset reus respectu sui ipsius, ut patet ex dictis.

RESOLUTIO III. *Qui legem transgreditur, aliquando tenetur pœnam statutam subire, ante Judicis sententiam, aliàs non.*] Ut hoc intelligas. *Nota* hic non esse quæstionem de pœna quæ dicitur ferenda, scilicet per Judicis sententiam, sed de ea quæ dicitur lata ipso jure, aut quæ ipso facto dicitur incurri. Clarum enim est legis transgressorem non teneri pœnam prioris generis subire, ante Judicis sententiam. Agendo ergo de pœna posteriori, sive sit privativa, sive positiva.

Dico 1. Transgressorem aliquando teneri pœnam privativam subire, ante Judicis sententiam. Hoc patet in primis in censuris Ecclesiasticis, quæ ex usu communi censentur contrahi, ante ullam Judicis declarationem. Idem etiam constat in variis pœnis, per quas jus acquirendum impeditur: illæ enim obligant ante declarationem judicis. Et sic qui accepit beneficium parochiale, tenetur illud dimittere, nisi intra annum recipiat ordinem sacerdotalem. Et beneficiarii non recitantes horas canonicas, tenentur pro rata fructus restituere, &c. Verùm hæc non tam videtur pœna, quàm conditio sub qua aliquid conceditur, cujus defectu gratia concessa deperditur.

Dico 2.

Dico 2. Varias esse pœnas privativas, quas legis transgressor non tenetur subire, ante sententiam Judicis, eas nempe quæ privant jure quæsito, seu cujus possessio inchoata est. Unde etsi simoniaci ipso facto priventur beneficiis obtentis, non tamen tenentur iis renunciare, ante sententiam Judicis, & similiter hæretici non tenentur, nisi post Judicis sententiam, bona sua fisco tradere, etsi iis ipso jure priventur, à die commissi criminis. Usus tamen invaluit, ut conjux incestuosus privetur jure petendi debitum, ante ullam declarationem Judicis.

Aliqui hæc ita limitant, ut transgressor non teneatur talem pœnam subire, ante Judicis sententiam, nisi lex expressè statuat, eum ante aliam declarationem, ipso facto pœnæ obnoxium esse. *Alii* tamen ejusmodi limitationem rejiciunt & legem ita explicant, ut nolit reum debere pœnam solvere, ante declarationem criminis, sed ante declarationem pœnæ. *Et ratio est*, tum quia quando agitur de pœnis, eæ omnium consensu restringendæ sunt, quantum commodè fieri potest: tum quia valde durum est, quod legem transgrediens teneatur ante declarationem Judicis, se privare beneficiis, vel officiis quæ possidet: quare credendum non est eum esse sensum legis, præsertim quia cùm hæ pœnæ, etiam propter occulta crimina imponantur, teneretur reus seipsum non rarò infamare, si ei pœna ipso facto subeunda esset. Si tamen clarè constaret eam esse legislatoris mentem, ei standum esset.

Dico 3. Transgressorem non teneri, ante Judicis sententiam, eam pœnam subire, quæ ad sui executionem exigit actionem aliquam, sive ipsius rei sive alterius. Probatur, nam imprimis sunt quædam ejusmodi pœnæ, ad quas reus non tenetur directè concurrere, sive ante, sive post judicis sententiam, ut patet ex Resolut. præcedenti Etsi verò aliæ sint, ad quas tenetur sponte cooperari, non tamen apparet, quòd id præstare debeat, ante Judicis sententiam; quia sic reus esset accusa-

accusator, & Judex suiipsius, deberetque seipsum punire, ante quamcumque Judicis declarationem; quod nimis durum est, ut à lege humana intendatur.

Nota, ex jam dictis non debere colligi, nullam esse pœnam latæ sententiæ, sed tantum ferendæ, adeoque vulgarem illam distinctionem pœnæ corruere: non enim id sequitur, quia quando pœna est latæ sententiæ, non debet expectari sententia Judicis, ad pœnam imponendam, sed ad declarandum crimen, propter quod quis pœnam lege statutam meretur. Secùs quando est pœna sententiæ ferendæ. Unde fit, ut si commissum sit crimen, cui bonorum confiscatio ipso facto est imposita, teneatur reus: accedente sententia declaratoria criminis, fructus restituere, quos à tempore patrati criminis percepit. Imò, si reus mortuus est possint conveniri hæredes, ad restitutionem fructuum quia bona ad eos transeunt, cum reali obligatione. Hæc autem non habent locum, quando pœna est ferenda; quare magnum adhuc intercedit discrimen, inter pœnam latæ, & ferendæ sententiæ.

RESOLUTIO IV. *Judex inferior tenetur iis, qui legem transgrediuntur, pœnam imponere.*] PROBATUR, nam proprium Judicis officium est curare, ut leges Reipublicæ observentur, adeoque declarare, secundum allegata & probata, eum qui accusatur, esse reum criminis lege prohibiti, & consequenter pœnam quam meruit ei imponere. *Confirmatur*, quia alioqui leges nullam vim haberent, prorsusque essent inutiles, nisi teneretur Judex pœnam imponere; saltem quando non tenetur reus, ante sententiam Judicis, aut condemnatoriam, aut certè declaratoriam, eam subire: quod ut plurimum contingere, ex ante dictis perspicuum relinquitur.

Nota 1. Jam dicta præcipuè intelligi de judice inferiori: nam Legislator, ex communi sententia potest pœnam remittere transgressori, cùm obligatio, si quam

si quam habet ad pœnam imponendam, oriatur ex sua lege, qua tamen non tenetur. Verùm cùm ille potestate quam habet condendi leges, & puniendi transgressores earum, uti debeat in bonum Reipublicæ, hinc fit ut non sit liber à culpa, si reo, sine causa rationabili, pœnam lege statutam condonet; cùm talis remissio in perniciem Reipublicæ vergere soleat.

Nota 2. Ad officium Judicis spectare eam pœnam imponere, quæ in lege determinata est: sicut enim lex eum obligat ad pœnam imponendam, ita & ad eam imponendam, quæ ipsa lege taxatur; aliàs pœnæ determinationem relinqueret illius arbitrio. Non tamen contra legem peccabit, si pœnam absolutè pro tali delicto ferendam, interdum augeat, vel minuat, juxta varias circunstantias occurrentes, quæ peccatum aggravant, aut minuunt.

Nota 3. Resolutionem nostram præcipuè habere locum in pœnis, quæ dicuntur ferendæ sententiæ, seu quas Judex, ex præscripto legis imponere tenetur. Verùm ea etiam ad pœnas latæ sententiæ extendi potest, si non incurruntur, nisi post declarationem sententiæ: tenetur enim Judex tunc declarare, crimen fuisse commissum; propter quod quis pœnam lege latam incurrit, simulque dare operam, ut talis pœna executioni mandetur.

CAPUT X.

De consuetudine.

RESOLUTIO I. *Consuetudo habet vim legis.*] HOC ut meliùs percipias, *Nota 1.* consuetudinem hic non sumi pro usu frequenti, sed pro jure quod ex tali usu ortum habet: unde solet definiri, Jus quoddam moribus constitutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex, id est, quod habet vim legis, cum non adest lex, quæ obligationem inducat.

Nota 2. Consuetudinem, quæ est secundum legem non facere novam legem, sed esse legis jam positæ observationem; quæ verò est præter legem, novum

novum jus constituere, sicut & illam quæ est contra legem humanam, non tamen eam quæ legi naturali, aut divinæ repugnat; quæ enim duabus his legibus contraria sunt, mala sunt, adeoque vim obligandi habere nequeunt.

Dices, esse etiam mala, quæ repugnant legi humanæ. *Verùm* discrimen apertum est inter leges illas, quòd naturalis deficere non potest, divina verò semper manet, cum Deus non consentiat in abrogationem illius: at humana, ex consensu saltem tacito legislatoris, per oppositam consuetudinem tollitur, adeoque peccatum non est, contra illam agere, quando opposita consuetudo legitimè introducta est.

RESOLUTIO II. *Ut consuetudo habeat vim legis, varias conditiones habere debet.*] PRIMA est, ut versetur circa materiam, de qua lex statui possit: unde sicut non potest lex statui, ita nec induci consuetudo, de actibus malis, aut communi bono repugnantibus, aut inutilibus.

Secunda, ut inducatur per actus liberos, cùm ii tantùm habeant vim obligandi. At hic agimus de consuetudine, quæ habet vim legis, cuique proinde vis obligandi competit.

Tertia, ut per varios, & longo tempore repetitos actus stabiliatur: non enim aliter legitimam præscriptionem ad obligandum requisitam, quæ communiter decennium non interruptum exigit, habere potest.

Quarta, ut actus illi à majori parte communitatis eliciantur, sintque externi, & iis noti qui consuetudinem introducere volunt; quia aliàs non sufficerent ad constituendam legem externam, & omnes generatim obligantem.

Quinta, ut consuetudo non introducatur, sine consensu saltem tacito Principis, cùm aliter legis vim habere nequeat. Dico, saltem tacito, non enim requiritur, ut Princeps sciat novam consuetudinem intro-

introduci, eamque formaliter approbet; sed sufficit, quòd id sciens, non contradicat, cùm potest contradicere, sine gravi incommodo, vel etiam quod factum ignorans, jus commune non revocet, quo statuitur, consuetudinem laudabilem, & legitimè præscriptam vim legis habere. Tale siquidem jus tacitè approbando, censetur approbare omnes consuetudines speciales, quibus duæ illæ conditiones conveniunt, etsi illas distinctè, & in particulari non cognoscat.

RESOLUTIO III. *Varii sunt effectus consuetudinis.*] PRIMUS EST, inducere obligationem, tam ad culpam, quam ad pœnam, ut patet ex supradictis de obligatione legis: cùm enim consuetudo vim legis habeat, debet eandem inducere obligationem, quam imponit lex. Unde quemadmodum datur lex aliqua merè pœnalis, quæ scilicet obligat tantum ad pœnam, non ad culpam, ita potest introduci consuetudo, quæ ad solam pœnam obliget.

Secundus effectus consuetudinis est, legem præcedentem abrogare: siquidem, ex dictis, consuetudo habet vim legis, at prioris legis obligatio tollitur per posteriorem, eo quòd lex non obligat, nisi juxta intentionem legislatoris, cujus voluntas posterior præferenda est priori. Ergo & ipsa consuetudo legitimè introducta, habet vim abrogandi legem præcedentem, & tollendi obligationem illius.

Nota 1. Per consuetudinem abrogari posse legem irritantem, cùm per legem de novo statutam id fieri queat, & in utraque sufficiens causa occurrere possit, quæ hujusmodi obrogationem honestet. Unde per consuetudinem possunt impedimenta, jure humano matrimonium irritantia, abrogari.

Nota 2. Legem prohibentem consuetudinem contrariam posse abrogari per talem consuetudinem supervenientem, quando contingit res ita mutari, ut ex prudenti judicio illud rationabile, & communi bono consentaneum videatur, quod aliàs, quando lex

statuta

ſtatuta eſt, propter alias circunſtantias inconveniens apparebat: non enim legislator talem caſum comprehendiſſe cenſetur.

Tertius effectus conſuetudinis eſt, inducere legem irritantem: ſi enim poteſt legem irritantem abrogare, poterit & irritantem inducere. Unde quemadmodum per legem, ita & per conſuetudinem poſſunt introduci impedimenta matrimonium irritantia. *Neque refert*, introducentes eſſe inferiores Pontifice, quia hoc non fieret, ſine conſenſu illius, ſuperiùs explicato.

Quartus effectus eſt, legem interpretari, ut à fortiori ex dictis colligitur, quia minus eſt, legem interpretari, quàm eam abrogare, & novam condere. Et aliunde lex interdum valde obſcura eſt, neque meliùs vera illius intelligentia haberi poteſt, quàm ex communi hominum ſenſu, per receptam conſuetudinem ſatis manifeſtato. Unde conſuetudo dicitur, optima legum interpres.

Notant hic aliqui, conſuetudinem interpretativam habere vim legis, & neceſſariò ſequendam eſſe, quãdo legitimè præſcripta eſt, deficiente verò præſcriptione, eo probabiliùs legem interpretari, quo diutius, & majori conſenſu ſervatur. Verùm exactè loquendo, conſuetudo priori modo ſpectata, non videtur lex, tum quia ſi legis obſervatio præſcripta legem conſtitueret, ejuſdẽ obſervatio rurſus per æquale tẽpus ſervata, haberet vim legis, & ſic conſequenter multæ leges ex unius obſervatione, ſucceſſu temporis generarentur; tum quia ut conſuetudo vim legis obtineat, qui eam inducunt, debent habere intentionẽ ſe obligandi ad obſervantiam illius, ex ſupradictis, at qui operantur ſecundum legem ſtatutam, tali intentione carent, cùm non agant niſi animo obſervandi legem antiquam, & ex illius præſcripto.

RESOLUTIO IV. *Conſuetudo abrogari poteſt per ſequentem legem, & per oppoſitam conſuetudine.*]PRIOR PARS PROBATUR; nam ſi conſuetudo legem abrogare

rogare potest, ut dictum est, quæ ratio est cur lex consuetudinem abrogare non possit? Cùm recepta consuetudo non tollat aut minuat potestatem quam habet Princeps condendi legem, & obligandi ad observationem illius; neque vim legis habeat, nisi quatenus Princeps in eam consentit, ut dictum est. Et sic per Concilium Trident. *sess. 23.* de reformatione *cap.* 15. abrogatur consuetudo illa, qua simplex Sacerdos poterat sibi in confessarium eligere, quem volebat.

Verùm quia Princeps per legem, non censetur abrogare oppositam consuetudinem, nisi eam cognoscat, hinc *colligitur 1.* per legem universalem, abrogari tantum consuetudinem universalem, non autem specialem alicujus loci, nisi illius mentionem faciat, aut clausulam cujuscunque consuetudinis derogatoriam contineat; quia legislator præsumitur illam cognoscere, non istam. 2. neque etiam per legem particularem, latam à Principe universali, derogari per se loquendo consuetudini particulari; quia Princeps æquè censetur ignorare consuetudinem particularem, sive legem particularem, sive universalem statuat. 3. Quando lex particularis procedit à superiore particulari, per eam derogari consuetudini particulari, quia superior particularis legem condens, censetur non ignorare ejusmodi consuetudinem. Unde lex ab Episcopo lata oppositam consuetudinem, in illius diœcesi receptam, tollit; & statuta specialia alicujus Urbis, consuetudinem ibi observatam infirmant.

Posterior pars ex dictis facilè colligi potest: nam cùm non introducatur consuetudo, ut supponimus, nisi ex consensu Principis; sicut per eam tollitur lex antiqua, ita & consuetudo recepta per eandem abrogatur, si ei sit opposita.

Nota 1. Consuetudinem universalem non abrogari ex toto, nisi per oppositam consuetudinem universalem: si enim quæ de novo introducitur, sit par-

particularis, ea non abrogabit universalem, nisi quoad specialem locum in quo vigere incipit. 2. non plus requiri temporis, ut una consuetudo tollat aliam, quàm ut lex tollatur per consuetudinem; quare sicut ad hoc, ita & ad illud decennium sufficit. 3 eos qui novam introducunt consuetudinem, contrariam legi aut consuetudini receptæ, peccare per se loquendo, quamdiu defectu sufficientis præscriptionis, consuetudo introducta vim legis non obtinet; quia tãdiu lex, vel consuetudo opposita viget, & obligat. Dico, per se loquendo, nam fieri potest ratione ignorantiæ, ut peccatum non committatur, etsi tempus ad legitimam præscriptionem requisitum elapsum non sit, præsertim quando nova consuetudo ita invaluit, ut plerique viri boni eam sine scrupulo observent.

CAPUT XI.

De dispensatione.

RESOLUTIO I. *Dispensatio propriè hic sumitur, pro juris relaxatione, seu pro exemptione ab obligatione legis.*] EX qua definitione communiter recepta, *colligitur* 1. dispensationem longè differre à legis interpretatione: legem enim interpretari, est opus scientiæ & prudentiæ, in ea verò dispensare, ad jurisdictionem pertinet, unde periti possunt legem interpretari, & declarare an ea in tali casu obliget, vel non, dispensare autem in lege, solius est superioris.

Neque refert quòd S. Doctor 1. 2. *quæst.* 97. *art.* 4. dispensationem videatur sumere pro interpretatione, qua legislator declarat legem deficere, seu non obligare tales personas in hoc, vel illo casu: cùm enim addit, eum tunc licentiam tribuere, ut præceptum ejus non servetur, satis indicat, obligationem non esse penitus ablatam, sed causam rationabilem dari, cur relaxari debeat. Apertiùs autem mens illius potest intelligi ex responsione ad 3. cùm negat Summo

Ponti-

Pontifici potestatem dispensandi in lege naturali, aut divina, siquidem, omnium consensu, potestas ejusmodi leges interpretandi ipsi competit.

Collige 2. Dispensationem differre à simplici permissione, nam per dispensationem tollitur obligatio legis, non autem per solam permissionem; quo fit, ut ille non peccet, qui dispensatus agit contra legem, ille vero culpæ, & pœnæ sit obnoxius, qui contra legem agere permittitur; aliàs nemo peccaret, cùm peccatum non nisi Deo permittente committatur.

Collige 3. Esse discrimen inter abrogationem, derogationem, & dispensationem legis; & quidem abrogationem habere locum, quando tota lex illiusque obligatio respectu omnium locorum, temporum, & personarum tollitur; derogationem verò, quando lex secundum aliquam sui partem, in universum aboletur: dispensationem autem, quando tollitur legis obligatio in hoc casu, respectu talis personæ, temporis, &c. ejusdem legis vinculo interim quoad hoc ipsum, respectu aliorum manente.

RESOLUTIO II. *Potest legislator humanus dispensare in suis legibus.*] PROBATUR, nam dispensare est in aliquo casu tollere, aut suspendere obligationem legis: at hoc potest legislator humanus, cùm leges quas condit, non habeant obligandi vim, nisi ex illius voluntate. Quod autem dicimus de legislatore, extendendum est non modo ad illius superiorem, sed etiam ad successorem, si sit illi æqualis in jurisdictione, ut patet ex paritate rationis.

Ubi nota 1. Hoc procedere, etsi lex juramento sit confirmata, quia quando legislator jurat, se daturum operam, ut lex quam statuit observetur, hoc debet intelligi sub ea conditione, nisi causa rationabilis & justa dispensandi occurrat. Item, etsi superior legislatoris legem illius confirmaverit, si enim lex erat, habebat vim obligandi, adeoque præsumendum est, confirmationem superadditam nihil esse aliud,

quàm illius approbationem, sine animo novæ inji-ciendæ obligationis faciam. Si tamen constaret, aliâ esse mentem superioris, non posset inferior per se loquendo, in lege sic confirmata dispensare. Unde

Nota 2. Non posse inferiorem dispensare in lege à superiore lata, quando superior illius dispensationem sibi reservavit, aut quando inferiori prohibuit, ne in ea dispensaret: quia aliàs major esset potestas inferioris, quàm superioris, quod per se absurdum est.

Sed quid, si dispensatio non sit expresè reservata, poteritne inferior eam conferre? *Respondeo* negativè, quia non potest inferior tollere legem superioris, aut impedire vel ex toto, vel ex parte ne obliget, sine illius consensu; alioqui sanè esset superior sui superioris, contra hypothesim. At quamvis superior legem condens, expresè non sibi reservaverit dispensationem illius, aut non prohibuerit inferiori, ne in ea dispenset, non inde sequitur, superiorem eo ipso dare facultatem inferiori, ut in sua lege dispenset.

Neque à potestate absolvendi à censuris, arguendum est ad potestatem dispensandi in lege; illa enim est conformis juri, quod præcipit ut dispositus absolvatur, hæc verò jus ipsum violat: quare licèt prior censeatur dari inferiori, quando non reservatur, non tamen posterior.

Nota tamen 3. Varios esse casus in quibus potest inferior dispensare in lege superioris. 1. Quando superior dat illi talem facultatem. 2. Quando ex consuetudine legitimè præscripta, dispensat. 3. Quando res est levis. 4. Quando lex non obligat sub mortali. 5. Quando casus similes dispensatione egentes, sæpe eveniunt. 6. Quando est gravis necessitas dispensandi, nec superior adiri potest, aut non nisi cum magno incommodo. Quorum omnium ratio est, quia prudenter judicari potest, non esse intentionem legislatoris, ut dispensatio in dictis casibus sibi reservetur; eo

quòd

quòd talis reservatio, quoad aliquos casus esset parum utilis, quoad alios verò esset valde onerosa, & magis in communitatis damnum cederet, quàm in utilitatem illius.

RESOLUTIO III. *Ad valorem dispensationis interdum justa causa requiritur, aliàs non.*] PRIOR PARS habet locum, quando inferior dispensat in lege sui superioris; nisi enim adsit tunc legitima causa dispensandi, nulla est dispensatio, eo quòd superior non censetur dare facultatem inferiori, dispensandi in suis legibus sine justa causa; nisi fortè declaret, se dare inferiori facultatem dispensandi, cum eadem potestate quam ipse habet.

Posterior pars admitti solet, quando superior in sua lege dispensat: cùm enim legis obligatio ab ejus voluntate pendeat, potest ille aliquem ab illius obligatione eximere, etsi alii eam observare teneantur; quare respectu illius valida erit dispensatio.

Nota 1. Legislatorem peccare, sine causa rationabili dispensando in lege, ut colligitur ex S. Thoma 1.2. *quæst. 97. art. 5.* quia scilicet alios eximere à gravi jugo legis quamdiu alii tenentur eam observare, hoc est inæqualitatem quandam constituere, ex qua inter subditos diffidia, & scandala facilè oriri poterunt: quare nisi causa aliqua rationabilis ejusmodi gubernationem honestet, ea non potest à culpa liberari. Porro etsi superior per se loquendo, non peccet nisi venialiter, aliquem ex suis subditis, sine justa causa dispensando; peccatum tamen erit mortale, si inde grave aliquod detrimentum, aut scandalum oriatur.

Nota 2. Inferiorem peccare mortaliter, in lege superioris sine causa justa dispensando, cùm in re gravi suam transgrediatur potestatem, & alienam irrito conatu invadat. Poterit tamen bona fides eum à peccato excusare, quamvis ea non sufficiat, ut dispensatio valida sit, quemadmodum nec sufficit, ut habentes impedimentum dirimens matrimonium valid: contrahant.

Nota 3. Etsi non teneatur superior dispensare, quãdo est probabilis causa non dispensandi, sicut & dispensandi, cum tamen sub gravi peccato teneri dispensationem concedere, quando constat eam in bonum communitatis, aut alicujus particularis notabiliter cessuram, ut vel ex ipso legislatoris officio, quod in subditorum commodum ordinatur, colligi potest.

Nota 4. Quando dispensatio non est debita, posse legislatorem eam concedere sub aliquo onere, non autem quando tenetur eam dare: esset enim injustũ, alicui onus imponere, pro re quam illi debet. Maximè, quia onus imponitur, ut sit causa sufficiens dispensationis, at quando debita est dispensatio, datur causa sufficiens illius, independenter ab onere superveniente, ergo tunc onus imponi non potest.

Nota 5. Hæc procedere de ipso legislatore: dubitatur autem, an inferior quando dispensat in lege superioris, possit mulctam aliquam imponere, si aliunde sufficiens causa dispensandi non intercedat. *Respondeo* per se loquendo non posse, quia ex eo quod habeat potestatem dispensandi in lege superioris, adeoque tollendi obligationem illius, non sequitur quod possit novam obligationem imponere, ut perspicuum est. Neque refert quòd plus sit dispensare in voto, quàm illud commutare, ratio enim est, quia per dispensationem voti tollitur illius vinculum, per commutationem verò non tollitur, sed tantum illius materia mutatur. Unde mirum non est, quòd quis possit votum commutare, etsi in eo dispensare nequeat.

Dixi, per se loquendo: si enim usus spectetur, dicendum videtur inferiores habere facultatem vel ex tacita superiorum licentia, vel ex consuetudine legitimè præscripta, disponendi in eorum legibus imponendo mulctam pecuniariam, vel onus personale; cum prudenter damnari non possit praxis Episcoporum, qui interdum cum onere

dispen-

dispensant, quoad observationem festorum, aut jejuniorum.

RESOLUTIO IV. *Tunc nulla est dispensatio, quando tacetur aliquid in petitione, quod secundum jura exprimi debet.* RATIO EST, quia talis expressio spectat ad formam, adeoque ad essentiam ipsius dispensationis; quare si deficit, dispensatio nulla est. *Confirmatur*, nam ex jure, concessio beneficii censetur irrita, quando impetrans non declarat, se aliud, quantumvis exiguum habere: ergo similiter.

Ubi nota 1. Hæc intelligi etiam si quod tacetur tale sit, ut superior eo detecto dispensationem æquè esset concessurus, ut in exemplo allato: quia eo non obstante, deest conditio essentialiter requisita.

Notat 2. Irritam esse dispensationem, quando tacetur quod exprimi debet, sive secundum jus commune, sive juxta stylum curiæ Principis, à quo obtinenda est dispensatio, cùm hic jus faciat; sive etiam secundum consuetudinem legitimè præscriptam, quia hæc vim legis habet.

Nota 3. Ut qualitas aliqua ex jure declarânda censeatur, non requiri ut expressè jus statuat eam aperiendam esse, sed sufficere si prohibeat, ne in tali casu dispensatio concedatur. Unde quia Concilium Trident. *sess. 24. de matrimonio cap. 5.* spem omnem consequendæ dispensationis ei denegat, qui intra gradus prohibitos scienter matrimonium contrahit, hinc dispensatio ab eo obtenta censetur invalida, nisi declaret se prædicti impedimenti conscium nupsisse.

Nota 4. Non sufficere ad valorem dispensationis, quòd qualitas exprimenda ignoranter taceatur: licèt enim ignorantia possit à culpa excusare, non tamen sufficit ut valeat actus, cui aliquid essentiale deest. Hinc non valet dispensatio, si procurator tuus, te inscio, quæ dicenda sunt, reticeat.

Nota 5. Extra casus jure, aut consuetudine præscriptos, taciturnitatem veri invalidare dispensationem,

tionem, quando tacetur aliquid ad rem pertinens, quo cognito superior non dispensasset; quia in eo casu non censetur habere voluntatem dispensandi cùm non dispenset, nisi sub conditione, quæ non est. Secùs dicendum, si superior ea re quæ tacetur declarata, dispensaret quidem, propter causam allegatam, non tamen tam facilè, quia concessio tunc est simpliciter voluntaria, & tantum secundum quid involuntaria.

Dixi quando tacetur aliquid ad rem pertinens; nam si quod tacetur, non spectet ad materiam dispensationis, sed sit planè ad eam extrinsecum, & impertinens, ut dispensandus sit vitiosus, illius reticentia non vitiat dispensationem, etsi superior eo cognito, non fuisset concessurus.

Ex quibus omnibus *colligendum* 1. ad valorem dispensationis non opus esse, ut petens declaret eam sibi aliàs fuisse negatam, quia hoc ad rem non facit. 2. non etiam requiri ut fiat mentio similis dispensationis aliàs obtentæ, cùm jura talem conditionem non exigant.

Excipe, nisi hoc cedat in præjudicium tertii, ut si iterum petas dispensationem à decimarum solutione, vel à residentia cum perceptione fructuum. Excipe etiam, si aliter non potest superior intelligere, quantitatem gratiæ quam concedit, ut si quis obtenta, ad ineundum matrimonium, dispensatione primi uxoricidii, petat dispensationem secundi: hæc enim longè major gratia, quæque communiter negari solet. Unde superior non censetur velle simpliciter tunc eam concedere, sed tantum quatenus habet proportionem cum causa allegata præcisè spectata, ac si esset primum uxoricidium.

Quæres, an idem dicendum sit, de secundà dispensatione, in voto castitatis. Aliqui *affirmant* ex eodem fundamento, quia scilicet nisi declares, te aliàs fuisse dispensatum, ut unum matrimonium contraheres, Pontifex non intelligit, quanta sit gratia, quam tibi confert

confert per secundam dispensationem, adeoque non consentit in collationem illius. *Oppositum* tamen videtur probabilius, supposito quòd eadem causa petendi, & obtinendi priorem dispensationem adhuc perseveret, ut si petens non minorem experiatur difficultatem in servanda castitate: sic enim est sufficiens adæquatio inter causam allegatam, & gratiam obtentam. Et aliunde petens secundam dispensationem à voto, non habet eam indignitatem quam ille contrahit, qui secundum crimen perpetrat, post obtentam dispensationem à primo.

RESOLUTIO V. *Expressio falsi irritat dispensationem, quando est causa finalis, & non tantum impulsiva illius concedendæ.*] ID est, quando Superior causa falsò allegata ita movetur ad dandam dispensationem, ut sine ea non esset concessurus, quia scilicet tunc non censetur adesse sufficiens consensus, qualis necessarius est, ut rescriptum valeat. Unde conditio illa, si preces veritate nitantur, quæ in dispensationibus, aliisque gratiis apponi solet, explicatur communiter de veritate requisita in substantialibus, id est, in iis sine quibus gratia non concederetur. Quamquam secùs sentiendum sit in accidentalibus, seu sine quibus gratia quidem concederetur, etsi difficilius; quia tunc sufficiens dispensantis consensus adest.

Hinc non valet dispensatio, tum quando non nisi una, eaque falsa dispensandi causa proponitur; tum quando duæ causæ proponuntur, quarum una est falsa, & alia vera, & illa est finalis, hæc tantum impulsiva: tum quando dispensatio æqualiter datur ob utramque illam causam, ita ut neutra sigillatim ad eam obtinendam sufficiat. Tenet tamen, quando datur propter veram causam, etsi aliæ falsæ proponantur, quarum ratio non habetur.

Notandum autem 1. quando dubium est, an causa falsò expressa sit finalis, an tantum impulsiva, præsumendum eam esse impulsivam, quia in dubio

judicandum est pro valore actus. Unde dispensatio eo modo obtenta valida censenda est, & qui eam obtinuit, potest tuta conscientia ea uti, verbi causa, matrimonium inire, si antequam nubat dubitatio suboritur, an causa quam falsò allegavit, talis sit, ut sine ea dispensationem non obtinuisset. Nec refert quòd possessio stet pro impedimento, quia præsumptio pro valore actus præponderat.

Notandum 2. Dispensationem valere, quando erratur circa nomen personæ, pro qua dispensatio petitur, quia scilicet dispensatio petitur pro tali persona, eique confertur, quicquid sit de illius nomine. *Confirmatur*, nam ex communi Juristarum sententia, valet legatum, etsi testator in nomine legatarii erraverit, modo de persona constet.

Excipe, nisi dispensans ex falso nomine proposito, intelligat personam aliquam sibi notam: tunc enim dispensatio valere nequit, cùm dispensans non intendat eam concedere personæ, pro qua postulatur, sed alteri ab ea distinctæ. *Nec dicas.* Sacramentum validè conferri, etsi minister erret in persona suscipientis, hoc enim verum est, quando intendit Sacramentum conferre personæ præsenti, quæcunque sit; in dicto autem casu legislator non dirigit suam intentionem ad eum, in cujus gratiam dispensatio petitur, sed ad alium sibi notum; quare dispensatio tunc valere nequit.

Notandum 3. Non valere dispensationem, quando erratur in persona quæ designatur, ad expediendum rescriptum. Sit exemplum: cùm petis dispensationē ad ineundum matrimonium, fingis te esse diœcesis Parisiensis, cùm tamen sis Rothomagensis. Unde fit ut executio rescripti, quo tibi dispensatio illa conceditur, Officiali Parisiensi committatur. In eo casu dico dispensationem esse inutilem, cùm nequeat Officialis Parisiensis eam exequi, eo quòd intentio Pontificis est, talem executionem tuo Ordinario committere; neque etiam Rothomagensis, quia ad eum non dirigitur.

RE-

RESOLUTIO VI. *Multa observanda sunt ab eo, cui executio dispensationis datæ à Summo Pontifice, committitur.*] IN PRIMIS requiritur ut ille Doctoris, vel in Theologia, vel in Jure canonico laurea insignitus sit, ita ut non valeat dispensatio, si ab alio qui Doctor non sit, rescriptum Apostolicum expediatur, nisi ex privilegio Sedis Apostolicæ.

Secundò, ut ab Ordinario ad audiendas confessiones sit approbatus: ita scilicet ut sit approbatus respectu illius, qui dispensationis executionem postulat, eo quòd debet eum sacramentaliter absolvere. Unde si fœmina esset dispensanda, non sufficeret quòd quis esset approbatus, ad audiendas dumtaxat confessiones virorum.

Tertiò, ut non dispenset nisi cognita causa, quæ à postulante fuit allegata, & de qua fit mentio in rescripto Quare ab ipso diligenter inquirere debet, num vera sit causa illa, nisi aliunde de veritate illius satis ipsi constet. Hoc autem adeò necessarium est, ut nulla sit dispensatio, si rescriptum expediatur, non præmissa causæ cognitione.

Quartò, ut audiat confessionem pœnitentis, quando culpabiliter mutavit propositum, ut si petens dispensationem à voto castitatis, illud violaverit. Licèt autem non modo in tali casu, sed etiam in aliis, in quibus dispensandus non peccavit, tutius sit præmittere confessionem sacramentalem: ex probabiliori tamen sententia, id non requiritur tanquam conditio, ad valorem dispensationis absolutè necessaria, cùm id ex tenore rescripti colligi nequeat.

Quintò, ut dispensando pia quædam opera injungat, quod ita intelligendum est, ut ea opera speciatim imponat, quæ in bulla sunt determinata de aliis verò quæ ipsius prudentiæ relinquuntur, ordinet prout magis expedire visum fuerit.

Sextò, ut non dispenset in matrimonio contrahendo, nisi impedimentum affinitatis, ex copula fornicaria contractum occultum sit; dicitur autem occultum,

tum, non quia probari nequit, sed quia publicum non est, seu quia ignoratur à majori parte vicinia, aut communitatis in qua dispensandus degit: vel quia ad forum contentiosum non est deductum, aut si deductum est, dispensandus in eo fuit absolutus.

Septimò, ut conjugem ignarum impedimenti, certiorem faciat nullitatis matrimonii cum alio contracti, eosque ante executionem dispensationis separari curet, aut tanquam fratrem, & sororem simul habitare. Verùm si grave scandalum, aut periculum incontinentiæ, aliudve incommodum inde timetur, ab his abstinendum erit. Quid autem facto opus sit, ut validetur matrimonium antea invalidè contractum, ex Idea Theologiæ Sacramentalis *cap. 38.* petendum est.

Octavò, ut Confessarius post collatam dispensationem, litteras dilaniet, neque eas parti restituat. Quòd si secùs fecerit, non propterea irrita erit dispensatio jam collata: litteræ tamen non poterunt Oratori suffragari in foro externo.

CAPUT XII.

De cessatione, & interpretatione legis.

RESOLUTIO I. *Obligatio legis adeoque lex ipsa cessat, cessante causa illius.*] RATIO EST, quia cùm lex, illiusque obligatio pendeat à voluntate legislatoris, ut superius diximus, sequitur eam cessare, quando legislator non vult ut ampliùs obliget: hoc autem censetur non velle, quando cessat causa propter quam legem statuit.

Advertèdum tamen. Hoc debere intelligi, de causa finali, adæquata & totali: si enim propter duos fines lex statuta est, ea non cessat, quamvis unus ex illis finibus cesset, modo alter perseveret. Unde quia lex jejunandi imposita est, & ad carnem domandam, & ad satisfaciendum pro peccatis, merendamque gratiam, non erit quis ab illa liber, etsi fortè carnis stimulis non agitetur.

Adver-

Advertendum 2. Ut lex simpliciter cesset, requiri ut totalis illius causa finalis simpliciter cesset, si enim cesset tantum pro aliquo tempore, id non sufficiet ut legis obligatio absolutè tollatur, sed tantum ut suspendatur pro eo tempore.

Advertendum 3. Ad cessationem legis requiri, ut causa illius totalis cesset respectu cõmunitatis: quia cùm lex respiciat bonum commune, ea durat, quandiu bono communi est utilis, esto fortè in casu aliquo particulari finis illius cesset. Atque hoc extendendum puto ad legem latam, ad vitanda quædam inconvenientia, ita ut quandiu non cessat periculum generale, non cesset legis obligatio, etsi speciale periculum cesset. Vide quæ hac de re diximus supra *cap. 7. resol. 2.*

Advertendum 4. Quando causa totalis cessat respectu communitatis, totam communitatem liberam esse à legis observatione, sive ea id advertat, sive non. Unde quamvis particulares illius communitatis non possint agere contra legem, quamdiu ignorant illius causam cessasse, alii tamen qui probè norunt, causam illam non amplius vigere, quique proinde non tenentur, sive à parte rei, sive ex errore legem observare, non peccant, si contra illam operentur.

RESOLUTIO II. *Potest una lex per contrariam abrogari.*] Hoc patet ex dictis *cap. 10. resolut. 3.* Ad majorem autem intelligentiam pauca hic observanda sunt. 1. abrogationem illam posse fieri licitè, quia potest aliquid isto tempore esse commodum Reipublicæ, quod aliàs in damnum illius vergeret.

Observandum 2. Duobus modis legem antiquam posse abrogari, vel præcisè tollendo obligationem illius, vel statuendo legem contrariam; illudq; esse discrimen inter duplicem hunc abrogationis modum, quòd prior validus est, etsi fiat sine causa rationabili: non autem posterior, eo quòd de ratione legis

legis est, ut commune bonum respiciat, juxta dicta *cap. 1. resolut. 2.*

Observandum 3. Quando abrogatio præcedentis legis fit per aliam legem, ut ea abrogatio valeat, requiri ut lex de novo constituta habeat, quicquid capite jam citato diximus pertinere ad rationem legis. Unde si deest promulgatio, aliave conditio ad essentiam legis requisita, abrogatio ei innixa nullius est momenti, ac proinde lex antiqua in suo vigore perseverat. Quando verò cessat lex per meram abrogationem, etsi tunc ad valorem abrogationis, non sint necessariæ aliæ conditiones legis, requiritur tamen quædam revocationis promulgatio: cùm nequeant subditi ab antiquâ obligatione liberari, nisi voluntas superioris, priorem legem revocantis, iis quodammodo innotescat.

Observandum 4. Ad valorem abrogationis non requiri, ut fiat mentio prioris legis, quando Superior illius conscius, aliam ipsi repugnantem condit; secùs si priorem legem ignorare censeatur. Cæterùm Princeps non præsumitur ignorare leges, quæ sunt juris communis, sed eas tantum quæ sunt extra jus commune: quare priores validè abrogare censetur, earum mentione minimè facta, non posteriores, eò quòd ignorantia causat involuntarium.

Observandum 5. Jam dicta cum ea limitatione debere intelligi, ut si Superior condendo legem, juret se ei non derogaturum, ejus mentio facienda sit, ut per aliam legem validè abrogetur. Aliàs enim præsumendum erit, Superiorem non recordari legis præteritæ, ne perjurii eum damnare cogamur, atque adeò posteriorem ex ignorantia procedere.

Observandum 6. Eum qui legem tulit, posse eam abrogare, illiusque successorem, & à fortiori Superiorem, cùm hic ampliorem potestatem, & jurisdictionem habeat. Non tamen inferiorem posse authoritate propria, legi sui Superioris derogare, ut patet vel ex ipsis terminis. Nec refert, quòd possit

in eo

in eo interdum dispensare *ex cap. 11.* minus enim est in lege aliqua dispensare, quàm eam penitus abrogare, ut satis constat; ac præterea non habet inferior à se potestatem dispensandi in lege Superioris, sed à Superiore ipso; quare multo minùs habebit potestatem, abrogandi legem ab eo latam, sine ipsius consensu.

RESOLUTIO III. *Duplex tradi solet legum interpretatio, alia authentica, alia doctrinalis.*] Circa primam illud tantùm occurrit *notandum*, eum posse authenticè legem interpretari, qui potest eam statuere, quia ex tali interpretatione sequitur obligatio servandi legem. Unde inferiores, aut non habent potestatem eo modo interpretandi leges suorum Superiorum, aut eam ab ipsis Superioribus accipiunt. Qua ratione sacra Congregatio Cardinalium, quæ interpretationi, & executioni Concilii Tridentini præfecta est, potest authenticè interpretari, ex commissione Sedis Apostolicæ, quæ in eo Concilio statuta sunt.

Circa secundam *adverte 1.* legem non obligare in iis casibus, qui per Epiixejam in lege non censentur comprehensi, etsi alioqui verba legis aliud prima fronte sonare videantur. *Ratio est*, quia lex non obligat, ultra voluntatem legislatoris: non censetur autē legislator habere voluntatem obligandi in casibus, qui juxta regulas æquitatis, & prudentiæ non comprehenduntur in lege; ut si observatio legis fiat iniqua, si cedat in damnum Reipublicæ, si nimis gravis sit; qua ratione omnes concedunt, ægrotum esse liberum à lege jejunii, &c.

Adverte 2. Ut homo liber sit ab obligatione legis, in casu quem putat ea non comprehendi, requiri saltem ut ex probabili sententia, tale quid sibi persuadeat, quia tutò sequi possumus sententiam probabilem, ex dictis suprà *cap. 3.* In dubio autem, an lex casum aliquem comprehendat, debet consuli Superior, quando id commodè fieri potest. Quòd si id

fieri nequit, dicunt aliqui concludendum esse pro obligatione, quia lex possidet. Verùm non potest dici quòd lex possideat, in casu de quo agimus, etsi possideat seu obliget in aliis. Quare probabilius est eam tunc non obligare, quia melior est conditio voluntatis, libertatem suam possidentis, ut loco citato ostendimus.

Adverte 3. Cùm legislator mentem suam declarare debeat per legem, hanc explicandam esse juxta proprietatem verborum. Excipe, nisi ex ea proprietate inconveniens aliquod sequeretur: tunc enim præsumendum esset, eum non esse sensum legislatoris, adeoque verba impropriè accipienda essent. Idē dic, si ex proprio sensu lex redderetur inutilis, ea enim legis nomen non meretur, nisi in bonum cōmunitatis ordinata sit. Verùm quia duplex assignari solet verborum proprietas, alia naturalis, alia civilis.

Adverte 4. Quando lex favorabilis est, eam posse explicari juxta utramque illam proprietatem, qua ratione in dispositionibus favorabilibus, sub nomine filii intelligi solet, non modo naturalis, sed etiam adoptivus; quia etsi ex usu communi, per filium non intelligatur nisi naturalis; juxta proprietatem tamen civilem, seu à jure invectam, nomine filii intelligendus venit etiam adoptivus. Quando autem lex est præceptiva, aut pœnalis, ea explicanda est juxta sensum communem verborum; & quia odia sunt restringenda, in eo sensu mitior interpretatio amplectenda est.

RESOLUTIO IV. *Lex non est extendenda, ob similitudinem rationis, ad casum in ea non comprehensum.*] RATIO est, quia lex non est extendenda, præter voluntatem legislatoris, ergo non debet extendi ad casus in ea minimè comprehensos. Sequela patet, quòd enim legislator unum casum comprehenderit, non alium, hoc in illius voluntatem referri debet; quia scilicet unum voluit comprehendere, non alium. *Confirmatur*, nam verum sensum legis ex verbis asse-

qui-

qui debemus; quare si verba non comprehendunt aliquem casum dici non potest, legem ipsam ad eum extendi

Ubi nota 1. Etsi hoc præsertim locum habeat in lege pœnali; quia in pœnis benignior pars est amplectēda id etiam verificari in lege favorabili: eo quòd sicut potest legislator unum crimen punire, alio simili non punito, aut non eadem pœna; ita liberum illi est, in re favorabili comprehendere unum casum, & non alium, etsi eadem ratio videatur æquè locum habere in utroque.

Nota 2. His non obstare, quòd intentio legislatoris colligi soleat ex ratione, qua motus fuit ad condendam legem: hinc enim non sequitur, legem esse extendendam ad casum similem, in quo ratio illa viget, nisi constet legislatorem voluisse etiam ejusmodi casum comprehendere. Eò vel maximè, quia potuit legislator moveri altiori aliqua ratione nobis ignota, ne vellet legē suam extendi ad casum similem.

Nota 3. Prædicta vera esse, non tantùm quando ratio aliqua disparitatis reperiri potest, inter casum lege expressum, & eum qui lege non comprehenditur, sed etiam quando omnimoda similitudo inter utrūque intercedit. Quia potest legislator moveri aliqua ratione, ad legem statuendam in uno casu, non in alio planè simili: cùm hoc à voluntate illius pendeat, & interdum non expediat omnia præcipere, aut prohibere, in quibus eadem ratio locum habet.

Nota 4. Interdum tamen præsumi extensionem ad casus similes, esse de mente legislatoris, nimirum 1. in correlativis. 2. in æquiparatis. 3. in subordinatis. Unde de his dicitur, dispositum in uno, censetur dispositum in alio. Exemplum primi est, sicut potest maritus divertere, ab uxore adulterante; ita vicissim potest uxor, maritum adulterantem relinquere. Exēplum secundi, quam pœnam incurrit clericum occidens, eandem incurrit & mandans: quia qui per aliū facit, per seipsum facere cēsetur. Exemplum tertii, si

tempo-

tempore quadrageſimæ licet tibi carnibus veſci, à fortiori eſus ovorum tibi tunc licitus eſt. Quorum omnium ratio eſt, quia vitanda eſt legis extenſio, niſi ex negatione talis extenſionis, ſequatur injuſtitia, aliudve grave incommodum, ut contingeret in exemplis allatis, ſi quod conſtituitur in uno caſu, non eſſet conſtitutum in uno caſu ſimili.

Nota ultimò illud eſſe diſcrimen, quoad jam dicta, inter forum internum, & externum, quòd etſi in foro interno lex non ſit, per ſe loquendo extendenda ad caſus ſimiles, in foro tamen externo debet Judex, quando propria lex deficit, ſententiam ferre juxta id quod in ſimili caſu ſtatutum eſt; quia in judiciis ferendis, tenetur ſe legibus conformare quantum fieri poteſt.

LIBER II.

DE PECCATIS.

CAPUT I.

De actibus humanis, quoad eſſe morale ſpectatis.

RESOLUTIO I. *Etſi ad moralitatem actus requiratur libertas, id tamen quo actus conſtituitur formaliter moralis, ſeu in genere moris, non eſt libertas, ſed objectum ipſum ut morale.*] PRIMA PARS PROBATUR: nam nullus eſt actus moralis, qui non ſit conſtitutus in aliqua ſpecie moralitatis, adeoque qui nō ſit moraliter bonus, aut malus. Nullus autem actus libertate carens, eſt moraliter bonus, aut malus; dignus laude, aut vituperio; præmio, vel pœna, ut omnes concedunt. Ergo repugnat dari actum aliquem moralem, qui non ſit liber.

Secunda

Secunda pars ostenditur: nam idem actus liber manens quoad libertatem immutatus, mox est bonus, mox malus, ut patet in eo qui comedit carnes, tempore non prohibito, & adveniente prohibitione, nō cessat ab esu carnium. Fieri etiam potest, ut idem actus liber pertineat ad duas species malitiæ, inter se minimè subordinatas, ut cum aliquis occidit, animo furandi. At si moralitas in genere sumeretur à libertate, non magis fieri posset, ut idem actus liber transiret ab una moralitate ad aliam, aut simul pertineret ad duas species moralitatis, non subordinatas, quàm fieri possit, ut idem animal, quod jam est homo, sit posteà equus, aut quòd simul sit homo, & equus.

Dices, proprietates esse moralis competunt actui libero, ut liber est, nempe quod sit dignus laude, aut vituperio; præmio, vel pœna. Ergo ipsum esse morale formaliter consistit in libertate. *Respondeo* antecedens falsum esse, nam etsi proprietates illæ non cōpetant nisi actui libero, non tamen ei competunt præcisè ut liber est, ut vel ex eo patet, quia si per impossibile, actus voluntatis non respiceret regulas morum, non esset dignus laude, aut vituperio, quantumvis liber esset. Quare formaliter loquendo, libertas actus non est illius moralitas, sed potiùs causa, vel fundamentum moralitatis.

Tertia itaque pars ex dictis colligi potest, & præterea suadetur: nam cum actus liber intrinsecè tendat ad objectum, & ab eo speciem moralitatis sumat, ut infrà ostendetur, consequenter dicendum est, eum etiam habere per ordinem ad objectum, rationem genericam moralitatis, seu quòd sit moralis. Quod intellige de objecto, non entitativè, seu quoad esse naturale, sed moraliter, seu quoad esse morale spectato, quale est per ordinem ad regulas morum, quatenus iis dictatur illud esse amplectendum, vel fugiendum: sic enim tantum habet proportionem, cum actu morali formaliter spectato, eumque terminare

minare potest. *Confirmatur*, nam sicut nihil potest dici artificiale, nisi per respectum ad regulas artis, ita nihil potest dici morale, nisi per ordinem ad regulas morum.

Verùm ad majorem intelligentiam, *Nota 1.* In actu libero duo considerari, nempe quod spectet ad genus naturæ, & ad genus moris. Spectat ad genus naturæ, quatenus est actus vitalis, & humanus seu liber, ad genus verò moris, quatenus tendit in objectum, prædicto modo spectatum.

Nota 2. Moralitatem non esse aliquid absolutum, sed respectivum, siquidem actum esse moralem, dicit intrinsecè modum quendam, quo actus tendit in objectum moraliter spectatum: hæc autem tendentia, ut constat, est aliquid respectivum.

Nota 3. Modum illum non esse merum ens rationis, sed aliquid reale actui inexistens, quia nemine cogitante, actus liber à voluntate circa objectum morale elicitus, est moralis, bonus, aut malus.

RESOLUTIO II. *Bonitas, vel malitia actus sumitur ex objecto.*] Ita S. Thomas *1. 2. quæst. 18. art. 2.* quod *probat*, quia bonum, & malum in rebus attenditur, quoad plenitudinem essendi, vel defectum ejus, primum autem quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id quod dat rei speciem. At sicut res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex objecto, tanquam motus ex termino. Quare sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat ei speciem, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti. Et quemadmodum in rebus naturalibus primum malum est, si res genita non consequitur formam specificam, ita primum malum in actionibus moralibus est, quod ab objecto procedit.

Ex quo discursu nonnulla *colligi* debent 1. Actus humanos sumere bonitatem, vel malitiã ab objecto, quod non debet ita intelligi, ut bonitas vel malitia per veram & realem efficientiam, actibus humanis commu-

cõmunicetur ab objecto, perspicuum enim est, objectum, cùm sit res aliqua externa, in actus voluntatis eo modo non influere, sed ita ut prædicta sumantur ab objecto, tanquam à forma extrinseca, complente potentialitatem quam actus dicit, eo ipso quòd est quædam via, & tendentia ad ipsum.

Collige 2. Primam bonitatem, vel malitiam actus moralis sumi ab objecto; quod ita intellige ut cùm actui morali, ut moralis est, variæ bonitates, aut malitiæ competere possint, ut ex dicendis perspicuum fiet, illa quæ sumitur ab objecto, sit omnium prima in eo genere, adeò ut aliæ hanc necessario præsupponant. Quemadmodum in iisdem actibus, secundũ entitatem naturalem spectatis, est quidam ordo inter perfectiones iis competentes, & una præsupponitur ab alia.

Dixi in eo genere: nam cùm genus moris præsupponat naturam, bonitas quoque moralis quæcunque sit, supponit bonitatem naturalem, & entitativam. Ex quo intelligis, quæ hîc docet S. Thomas, non repugnare iis quæ habet *ar.* 4. cùm ait, quadruplicem esse bonitatem in actione humana, quarum primam ait esse secundum genus, & sumi ab entitate, aliam secundum speciem: quam petit ab objecto convenienti; tertiam secundum circumstantias, quasi secũdum accidentia quædam. Quartam denique secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.

Collige 3. Bonitatem, aut malitiam quam actus sumit ab objecto, esse specificam quoad gradum speciei ultimum: quamvis enim ab objecto dicatur sumi bonitas, aut malitia ex genere, monet tamen S. Doctor debere tunc sumi genus pro specie, sicut quando totam humanam speciem vocamus, genus humanum. *Neque refert* quòd bonitati, aut malitiæ ex objecto superveniat bonitas, aut malitia ex circumstantiis: quia eum actus sit constitutus in specie completa, per ordinem ad objectum, bonitas aut mali-

malitia superveniens ex circumstantiis, non eum contrahit, eo modo quo differentia contrahit genus, illud complendo in esse specifico, sed eo modo quo accidentia speciem jam constitutam determinant, & perficiunt.

RESOLUTIO III. *Bonitas, vel malitia actus humani sumitur etiam ex circumstantiis.*] Quia, ut ait S. Doctor *art. 3.* quemadmodum in rebus naturalibus non invenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur eis, ex forma substantiali quæ dat speciem, sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem; consequitur malum. Ita plenitudo bonitatis actus non consistit tota in sua specie, sed aliquid additur ex his quæ adveniunt tanquam accidentia quædam, quales sunt circumstantiæ debitæ. Unde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, actio erit mala.

Ut autem ista melius innotescant, *Nota 1.* circumstantiarum nomine hic intelligi quædam accidentia actuum moralium, quæ supponunt eos esse jam constitutos in sua specie, per ordinem ad objectū; quæque proinde sunt extra eorum substantiam, illosque veluti circumstant. Ita tamen ut non modo actus morales comitentur, sed etiam eos quodammodo attingant, & afficiant, adeò ut ad eorum bonitatem, vel malitiam conducant.

Nota 2. Nullum esse actum moralem, qui non accipiat aliquid bonitatis, aut malitiæ à quibusdam circumstantiis; siquidem nulla est actio humana in qua, præter rationem illius specificam, sumptam ab objecto, non possit observari aliquid accidentarium, spectans vel ad modum agendi, magis aut minùs intensè: vel ad quantitatem objecti, quod sit parvum, aut magnum, & sic de aliis. At dubium non est, quin hæc conducant ad bonitatem vel malitiam humanæ operationis, nam si operatio bona est ratione objecti, melior erit si fiat cum majori intensione, quàm si

fiat

fiat cum minori. Contrà verò: actus malus ex objecto, eo pejor erit, quo intensior.

Dices 1. Ut prædicta accidentia dent bonitatem, aut malitiam actui voluntatis, debent esse per illum volita, ergo jam se habent ut objectum voluntatis, non autem ut circumstantiæ supponentes objectum; adeoque repugnat quòd circumstantiæ, ut sic, dent bonitatem, aut malitiam actui voluntatis. *Respondeo* istud non sequi, nam ut circumstantiæ dent bonitatem aut malitiam, satis est quòd secundariò, aut concomitanter sint volitæ, ac proinde quòd sint objectum secundarium voluntatis. Sic autem distinguuntur ab objecto primario, circa quod voluntas directè fertur.

Dices 2. Continuatio est circumstantia actus moralis, at hæc saltem non tribuit illi bonitatem, aut malitiam; quia cum actui elicito respondeat in primo instanti moralitas determinata, & in qualibet tẽporis parte instantia sint infinita, si mera actus continuatio ad bonitatem, aut malitiam conduceret, sequeretur actum humanum, vel ex eo præcisè quòd per brevissimum tempus continuaretur, bonitatem, aut malitiam infinitam habiturum. *Respondeo* negando minorem, actus enim per se loquendo eo melior, aut pejor est, quo amplius protenditur. Et ad probationem dicendum est, etsi bonitas, aut malitia respõdeat per se actui in primo instanti, non tamen in instantibus continuativis partium temporis quo actus durat, cùm voluntas non velit actum continuare in illis instantibus, nisi per accidens, seu quatenus vult ut duret per partes temporis, iis instantibus copulatas. Quare etsi instantia illa dicantur infinita, non inde sequitur bonitatem, aut malitiam actus fore infinitam.

Quòd si instes, argumentum posse instaurari de ipsis partibus proportionalibus temporis, quia cùm sint infinitæ, sequetur moralitatem actus ipsis respondentem, esse quoque infinitam. *Dicam* hinc ut summùm

mum colligi, quòd ſicut in tempore quo durat actus bonus, vel malus, non ſunt actu partes infinitæ, ſed potentia dumtaxat; ita ei reſpondet unus quidam gradus bonitatis, aut malitiæ qui eſt in potentia diviſibilis in alias, & alias partes bonitatis, vel malitiæ in infinitum.

RESOLUTIO IV. *Actio humana ſumit bonitatem, vel malitiam ex fine.* ITA S. Thomas *art. 4.* Et *ratio* eſt, quia in actu humano duplicem finem poſſumus conſiderare, unum proximum, qui & dicitur finis operationis, alium remotum, ſeu extrinſecum qui etiam finis operantis appellatur. Si agatur de priori fine, cùm ille nihil aliud ſit, quàm ipſum objectum humanæ operationis; non magis dubitari poteſt actū humanum ab eo, quam à proprio objecto ſumere ſpeciem. Si verò quæſtio ſit de poſteriori, certum etiam eſt bonitatem, vel malitiam actus humani ab eo pendere, cùm inter circumſtantias illius numerari ſoleat. Imò ſit præcipua inter illas, cùm aliæ ſe habeant tantum per modum accidentis, finis verò ſit etiam cauſa actus humani.

Quæres 1. An actus habeat duplicem ſpeciem bonitatis, quando objectum eſt bonum, & finis operātis bonus. *Reſpondeo* cum diſtinctione: nam ſi homo non operatur, niſi propter finem intrinſecum ipſius operis, ut ſi caſtitatem ſervat, propter ſolum amorē ipſius caſtitatis, tunc actus habet tantum ſpeciem & bonitatem temperantiæ, ſi autem operatur ex bono fine extrinſeco, in quem operatio per ſe non ordinatur, ut dum quis vult caſtitatem colere, ex amore Dei, in eo caſu actus bonus eſt in duplici ſpecie bonitatis, nempe caſtitatis, & amoris Dei. *Rationem* affert S. Doctor *art. 7.* quia quando objectum non eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica quæ eſt ex objecto, non eſt per ſe determinativa ejus, quod eſt ex fine, nec è converſo. Unde una iſtarum ſpecierum non eſt ſub alia, ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis. Unde dicimus quod

ille

ille qui furatur, ut mœchetur, committit duas malitias in uno actu. Ex quo exemplo patet, doctrinam traditam esse veram, etiam in actibus malis, quando non modo objectum malum est, sed etiam refertur ulterius ab operante, in finem malum extrinsecum.

Quæres 2. Quid sentiendum sit quando objectum est bonum, & finis malus, aut vice versa, objectum malum, & finis bonus. *Respondeo* 1 in priori casu actū esse simpliciter malum, adeoque non constitui in duabus speciebus, bonitatis scilicet & malitiæ, sed dumtaxat in specie malitiæ; ut quando aliquis erogat eleëmosynam fœminæ egenti, eo fine ut facilius eam ad consentiendum peccato inducat. *Ratio* est, quia etsi objectum secundum se bonum sit, non tamen hic & nunc, cum non appetatur sub ratione boni, sed quatenus præcisè ordinatur ad malum finem, qua ratione malum est.

Dices, nonne potest homo operari ex habitu virtutis, verbi causa, date eleëmosynam ex misericordia, esto talem actum referat in finem vanæ gloriæ? In eo ergo casu actus ut à virtute procedens, erit bonus, ut autem relatus ad vanam gloriam, erit malus, sicque habebit simul speciem bonitatis, & malitiæ. *Respondeo* suppositionem illam esse impossibilem, cum enim virtus moralis non inclinet ad actum, nisi ut honestum, repugnat ab homine ut virtute prædito, elici actum relatum in finem malum, eo quòd talis relatio intrinsecè repugnat honestati actus.

Instabis, confessionem fidei procedere posse à fide supernaturali, etsi fiat ob vanam gloriam, ut communiter docent Theologi *2.2. quæst. 4. art. 5. Verum oppositum* longè probabilius esse ostendetur Deo dante *lib. sequenti cap. 3.* Et quamvis id daretur, posset dici, virtutes intellectuales, qualis est fides, non ferri per se in bonum morale, sed in verum; adeoque etsi earum actus in malum finem ordinetur,

non

non sequi duplicem speciem moralem, aliam bonitatis ex objecto, aliam malitiæ ex fine iis competere.

Respondeo 2. Quando objectum est malum, & finis operantis bonus, actum esse simpliciter malum; adeoque non habere speciem bonitatis, & malitiæ, sed malitiæ dumtaxat, ut si quis furetur ex intentione dandi eleëmosynam. *Ratio est*, quia etsi dare eleëmosynam sit bonum secundum se, est tamen simpliciter malum dare eleëmosynam ex bonis furto sublatis, cum hoc rectæ rationi repugnet. Quare actus quo quis vult furari, ut det eleëmosynam, neque ex objecto, neque ex fine bonus esse potest, sed undequaque est malus.

Dices, actus bonus sumit speciem boni ex bono fine, ut ostensum est. Quare ergo idem sentiendum non erit de actu malo? *Respondeo* causam discriminis esse, quia bonum est velle obtinere finem bonum, per medium bonum: malum autem, eum velle assequi per medium malum, & lege prohibitum.

Respondeo 3. Actum ex objecto malum non sumere speciem malitiæ ex fine bono, sed tantum ex objecto, adeoque non habere nisi unam specie malitiam. *Ratio est*, quia cùm finis ex se bonus sit, quòd autem in eo casu sit malus, id non habeat nisi ratione objecti, quatenus nempe per medium malum acquiritur; hinc fit, ut actus in eum tendens non aliam habeat malitiam, quàm quæ oritur ex tendentia in objectū malum. *Confirmatur*, nam verbi causa, velle privata authoritate occidere proditorem, ut avertatur nocumentum Reipublicæ, non repugnat nisi præcepto non occidendi. Quare actus ille non habet nisi malitiam homicidii.

Neque refert quòd, velle occidere ex intentione furandi, sit in duplici specie malitiæ, nempe homicidii, & furti: non enim est par ratio, quia furari per se malum est, & prohibitum; at dare eleëmosynam non est malum, & prohibitum, nisi quatenus

tenus hoc fit ex bonis alterius, inuito Domino, erogatis.

RESOLUTIO V. *Dantur aliqui actus indifferentes, secundum speciem suam.*] PROBATUR *ex art. 8.* quia actus humanus habet speciem ab objecto, relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio; unde si objectum, includat aliquid conveniens ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem, sicut dare eleëmosynam indigenti: si autem includat aliquid repugnans ordini rationis, actus erit malus secundum speciem, sicut furari. Quòd si contingat, objectum non includere aliquid pertinens ad ordinem rationis, sive per modum convenientis, sive per modum disconvenientis, erit actus secundum speciem indifferens, sicut (inquit S. Doctor) levare festucam, ire ad campum, &c.

Dices 1. Repugnat, quòd objectum non sit conveniens, aut disconveniens, cùm inter hæc duo non detur medium. *Respondeo* hoc totum gratis affirmari, quia sicut potest dari objectum aliquod medium inter præceptum, & prohibitum, quod nempe neutrum est; ita potest dari objectum medium inter conveniens, & disconveniens positivè. Quòd si *instes*, bonum & malum opponi privativè, adeoque inter illa non dari medium, *responsio* in promptu est, antecedens dubium esse, ut patebit ex infrà dicendis, de formalitate peccati. 2. Eo gratis dato, falsam esse consequentiam; quia inter formam, & illius privationem, datur mera negatio formæ non debitæ.

Dices 2. Cùm species rerum sint immutabiles, si esset aliquis actus quoad speciē indifferēs, sequeretur talem actum non posse fieri bonum, vel malum, quod tamen absurdum est. *Respondeo* negando id sequi, nam quando dicimus actum aliquem esse indifferentem, secundum speciem; hoc non debet sic intelligi, ut per differentiam aliquam positivam constituatur in tali specie, sed ita ut dicatur indifferens

negativè, quatenus etsi capax sit relationis convenientiæ, aut disconvenientiæ ad rectam rationem, adeoque bonitatis, aut malitiæ, neutrum tamen de facto ex illis habet.

RESOLUTIO VI. *Ex probabiliori sententia, non dàtur actus aliquis indifferens in individuo, sed omnis ejusmodi actus, si procedat ex sufficienti deliberatione est bonus, aut malus.* ITA S. Doctor *art. 9.* quòd *probat*, quia cùm sit rationis ordinare, actus à ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali: si verò ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni: necesse est autem, quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Quare necesse est, omnem actum hominis à deliberativa ratione procedentem in individuo consideratum, bonum esse, vel malum.

Confirmatur hæc ratio, nam dubitari non potest, quin sit malum, non apponere bonum finem operationi, si homo tenetur suas omnes actiones in bonũ finem referre. Quòd autem ad hoc teneatur, *probatur 1.* quia ex fide constat, hominem in die judicii rationem redditurum de verbo otioso, dicitur autem verbum otiosum, quod caret fine debito. 2. Quia cũ ipse homo creatus sit propter bonum finem, quæ ratio est, cur non teneatur omnes suas actiones in eum finem dirigere? 3. Quia si ille culpam incurrit, qui pecunias inutiliter, seu sine bono fine expẽdit; quomodo peccatum cavebit, qui operationes suas multò pretiosiores auro, vel argento in nullum bonum finem refert? 4. Quia planè illicitum est uti fruendis, aut frui utendis, at non referre operationes suas in finem aliquem bonum, quid hoc aliud est quàm frui utendis?

Dices 1. Valde durum videri, quòd omnes actus nõ relati in finem bonum, sint peccata, quia sic innumera ferè peccata venialia singulis diebus ab hominibus

bus committerentur. *Deinde* fricare barbam, expuere in terram, movere pedem vel manum, & similia essent sufficiens materia confessionis, si non referrentur in bonum finem, hoc autem videtur ridiculum. *Respondeo* 1. Supposita obligatione operandi ob finem honestum, sequi omnes actus deliberatos in ejusmodi finem non relatos, esse peccata; neque hoc magis durum debere videri, quàm quòd omnia verba otiosa sint peccata. Cur enim actio otiosa non erit mala, si verbum otiosum malum est? *Respondeo* 2. Multas ex dictis actionibus, plerumque fieri incogitanter aut sine sufficienti deliberatione, sicque non esse malas: aliquando verò fieri ob leve aliquod cōmodum naturæ, qua ratione sunt aliqualiter bonæ. *Respondeo* 3. Quando actus illi deliberatè fiunt, sine ullo fine bono, esse sufficientem materiam confessionis; neque hoc esse ridiculum, cum alii actus otiosi sub confessionem cadere possint, ac præterea opus non sit, prædictos actus in particulari declarare, sed sufficiat si pœnitens generatim dicat, se varios actus otiosos edidisse, sicut se dicit plura verba otiosa protulisse.

Dices 2. Si potest dari actus indifferens quoad speciem, quare non & in individuo? Nulla enim est species, quæ sub se non contineat, aut continere possit aliquod individuum. *Respondeo* ex S. Doctore *ad* 1. duobus modis posse dici aliquem actum indifferentem quoad speciem, primò ita ut ex sua specie debeatur ei quod sit indifferens, secundò quia non habet ex sua specie quòd sit bonus, vel malus, potest tamen per aliquid aliud fieri bonus vel malus. Si daretur actus quoad speciē indifferens priori modo, sequeretur posse etiam dari aliquē actum indifferentē quoad individuum. Verum quia quando nos admittimus actum aliquē indifferentem quoad speciē, loquimur tantum in posteriori sensu, hinc non potest colligi, actum etiam indifferentem quoad individuum, esse possibilem. Quia quando proceditur ad

opus, oportet ut actio alioqui secundum se, & ex parte objecti indifferens, habeat finem, aliasque circumstantias debitas, vel iis careat; ac proinde sit bona, vel mala, non quidem ratione objecti, quia sic semper est indifferens, sed ratione circumstantiarum.

CAPUT II.

De natura peccati secundum se.

RESOLUTIO I. *Peccatum aliqua ratione virtuti opponitur.*]Hoc ita declarari potest ex S. Thoma *1.2.quæst.71.art. 1.* Duo possunt considerari in virtute, nempe id quod spectat ad essentiam illius, & operatio ad quam tendit. Rursus in ipsa essentia virtutis aliquid potest considerari directè, nempe quòd sit dispositio quædam alicujus convenienter se habentis, secundum modum suæ naturæ; & aliquid ex consequenti, scilicet esse bonitatem quandam: in hoc enim consistit uniuscujusque rei bonitas, quod convenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Secundum hoc ergo tria virtuti opponuntur, & quidem peccatum, quia dicit actum inordinatum, opponitur virtuti, quatenus hæc ordinatur ad actum bonum. Vitium autem repugnat virtuti, secundum id quod est directè de ratione illius; eo quòd vitium rei dicitur inesse, quatenus non est disposita modo naturæ suæ convenienti. Denique malitia virtuti opponitur ratione bonitatis, quæ ad essentiam illius consequitur.

Hic discursus difficilis est, qua parte docetur, bonitatem esse quid consequens ad essentiam virtutis: quia ex communi sententia, virtus definiri solet, bona qualitas mentis. Imò ipsemet S. Doctor *1.2.quæst. 55.art.4.* ait, in ea definitione qualitatem esse loco generis, bonitatem autem loco differentiæ: at perspicuum est differentiam esse de essentia rei, & non quid consequens ad illam. *Responderi potest 1.* bonitatem dici consequentem ad essentiam, seu ad definitionem

tionem virtutis, sumpto nomine virtutis latè, prout dicitur dispositio perfecti ad optimum, qua ratione S. Thomas de ea hîc tractat. Perfectum enim dicitur, quod est rectè dispositum secundum suam naturam & ejusmodi dispositio in qualibet re est illius bonitas.

Respondetur 2. Duplicem distingui posse bonitatem in virtute, alteram in ordine ad actum bonum efficiendum quomodo bonitas non competit virtuti formaliter, sed potiùs virtualiter aut causaliter; alteram in ordine ad naturam rationalem quam afficit, quatenus illi formaliter conveniens est eo ipso quòd illam disponit ad operationem rationi convenientem. Et priorem quidem bonitatem esse de essentia virtutis, posteriorem verò esse quid consequens ad illam; quia habitudo convenientiæ quam habet accidens ad subjectum, supponit essentiam illius jam esse constitutam. Et in casu proposito, ex eo quod virtus disponit subjectum ad rectam operationem, sequitur eam esse convenientem respectu subjecti.

Ut autem, quæ in hoc tractatu dicenda sunt, melius intelligas, *Nota 1.* quòd sicut nomen virtutis interdum latè sumitur, pro facultate seu potentia operativa, sive sit moralis, sive naturalis; aliàs verò strictè pro bona qualitate mentis, qua rectè vivitur. Ita vitium nonnunquam significat defectum in naturalibus, plerumque verò in moralibus, qua ratione hîc à nobis usurpatur. Peccatum etiam contingit in naturalibus, in arte factis, & in moralibus. Quamvis culpa non nisi in moralibus locum habeat.

Nota 2. Etsi vitium interdum dicatur de actu malo, ut plurimùm nomine vitii intelligi habitum pravum, seu qualitatem permanentem qua homo inclinatur ad actus malos. Contra verò, etsi nomine peccati interdum intelligatur habituale, frequentiùs eâ vocem usurpari ad denotandum peccatum actuale. Ita ut peccatū non tam id sit, quo quis denominatur

peccator, quàm id quo denominatur actu peccans. Tandem nomen culpæ non nisi pro actu malo sumi solet. Cæterum habitus & actus vitiosus ita inter se comparantur, ut actus pejor sit quàm habitus ex *ar. 3.* quia pejus est malè agere, quàm posse malè agere, sicut è contrà melius est bene agere, quàm posse bene agere.

Nota 3. Virtutem & vitium opponi more contrariorum, quatenus sunt duo habitus reales & positivi, ab eodem subjecto se mutuo pellentes, & in contraria objecta tendentes. Nam virtus fertur in objectū honestum, vitium autem in objectum turpe, nō quòd ipsam turpitudinem amet, ea enim non est appetibilis, sed quia objectum in quod, sub specie aliqua boni fertur, à parte rei turpe est, rectæque rationi dissentaneum. Non tamen inter illa reperitur contrarietas strictè sumpta: cùm virtus & vitium non sint sub eodem proximo genere, & vitia extrema magis inter se distent, quàm à virtute media.

Nota 4. Jàm dicta intelligi de virtute morali seu acquisita, nam quod attinet ad virtutes infusas, probabilius est vitia iis non opponi, cum sint diversorū ordinum. Unde etsi homo per justificationem virtutes infusas consequatur, non propterea habitus pravi in eo esse desinunt. Non tamen illum vitiosum denominant, talis enim denominatio impeditur per præsentiam gratiæ, & virtutum infusarum, à quibus simpliciter justus & bonus denominatur. Neque putes vitia manere tantum materialiter in justificatis, aut enim post justificationem non remanent quoad suam entitatem, aut manent quoad suam rationem specificam & formalem, seu quatenus sunt habitus pravi, ex se ad peccatum inclinantes, cùm repugnet aliquid existere, & non habere quicquid spectat ad constitutionem illius formalem, & intrinsecam.

RESOLUTIO II. *Vitium est contra naturam hominis.*] Hanc ita *probat* S. Thomas *quæst. citata art. 2.*

quia

quia natura uniuscujusque rei potissimè est forma; secundum quam res speciem sortitur, homo autem in specie constituitur per animam rationalem, & ideo id quod est contra ordinem rationis propriè est contra naturam hominis, in quantum est homo; & quod est secundum rationem, est secundum naturā hominis, ut homo est. Quare cùm vitium sit contra ordinem rationis, consequens est illud esse contra naturam hominis, ut homo est. Et vice versa cum virtus sit juxta ordinem rationis, ea est secundum naturam hominis, eique consentanea.

Nota 1. Hoc esse discrimen inter vitia & peccata; quæ repugnant legi naturali, & ea quæ sunt contraria legi supernaturali, quòd priora sunt absolutè contra naturam rationalem, in sensu allato: posteriora verò non nisi ex hypothesi, quòd natura rationalis est elevata ad ordinem supernaturalem, Deusque ei sic spectatæ vult aliquid præcipere: sic enim tantum ratio naturalis dictare potest, Deo esse obediendum quoad præcepta supernaturalia; cùm ex se, ad ea quæ naturam superant, pertingere nequeat.

Nota 2. Si esse contra naturam, idem sit ac, esse contra inclinationem naturalem, in eo etiam distingui vitia, quæ repugnant virtutibus acquisitis, à peccatis quibus præcepta supernaturalia violantur, quòd priora sunt contra naturam hominis, non autem posteriora. Siquidem ab anima habemus principia actuum ad virtutes morales spectantium, adeoque naturaliter in eas virtutes inclinamur: non habemus autem ab illa, secundum se spectata, sed tantum quatenus elevata est ad finem supernaturalem, principia actuum ad virtutes infusas spectantium; ac proinde neque est in nobis naturalis inclinatio, ad actus ejusmodi virtutum.

Nota 3. Si aliquid esse contra naturam, perinde sit ac esse contra id, quod insitum est à natura, hoc modo vitia repugnātia virtutibus moralibus, nō esse

propriè contra naturam hominis ; eo quod virtutes oppositæ non insunt nobis à natura, sed per varios actus acquiruntur. Et multò minus peccata repugnãtia legi supernaturali, esse contra naturam, cum virtutes supernaturales neque nobiscum nascantur, neque per actus nostros producantur, sed divinitus nobis infundantur.

Nota 4. Prædicta procedere de homine, juxta naturam rationalem spectato. Quòd si spectetur secundum partem sensitivam, illiusque appetitum, *Dicendum 1.* peccata sumpta materialiter, ut continent bonum aliquod sensibile, non esse contra naturam hominis, ut hæc in bona sensibilia inclinatur, quin potiùs ei valde congruere, ut vel ex terminis patet. 2. Peccata sumpta formaliter, quatenus sunt contra ordinem rationis, non esse contra, aut secundum naturam hominis, modo jam dicto spectati; quia etsi appetitus sensitivus ex se feratur in bona sensibilia, non tamen contra, aut juxta ordinem rationis, cùm agere attendendo, vel non attendendo ad ordinem rationis sit omnino extra latitudinem potentiæ sensitivæ. 3. Si appetitus sensitivus spectetur in homine, non secundum inclinationem illam particularem quam habet ad bona sensibilia, sed secundum inclinationem universalem, quæ ei inest, ad sequendam motionem rationis & voluntatis, hoc modo peccata esse contra naturam hominis, seu contra naturalem illius inclinationem: quia nimirum sunt contra rectam rationem, ut dictum est.

Nota 5. Nos hactenus egisse de peccatis quatenus sunt contra naturam hominis, ut homo est, & ratione præditus, esse tamen quædam peccata, quæ specialiter dicuntur contra naturam, ea scilicet quæ repugnant etiam naturæ, quam homo habet communem cum brutis, quatenus per illa modus consuetus ad generationem prolis, à natura præscriptus nefariè immutatur, ut tradit S. Doctor *1. 2. quæst. 94. art. 3. ad 2.*

RESO-

RESOLUTIO II. *Peccatum omissionis plerumque non est sine aliquo actu positivo, qui sit directè, vel indirectè causa illius; absolutè tamen sine aliquo tali actu esse potest.* PRIOR PARS ex ipsa experientia satis colligi videtur, constat enim nos, ut plurimùm, non omittere culpabiliter opus præceptum, nisi vel quia directè volumus illud omittere, vel quia vacare volumus alicui operationi, quæ aut comitanter, aut consequenter est incompossibilis cum opere præcepto; comitanter, ut contingit cùm quis vult ludere, tempore sacri; consequenter verò, ut dùm quis ex præcedenti ludo, aut ebrietate dormit, quo tempore sacrum esset audiendum;

Atque hoc tantùm sensu ait S. Thomas *art. 5.* si peccatum omissionis sumatur quoad causas, vel occasiones omittendi, necesse esse in eo reperiri actū aliquem; agitur enim de moralibus, in quibus illud dicitur necessariò evenire, quod frequenter contingit, esto metaphysicè loquendo, oppositum possit accidere.

Posterior pars defenditur à S. Doctore *articulo citato*, probaturque hac ratione, nam si liberè omittas, quod teneris agere, peccas; aut ejusmodi omissio libera potest esse sine omni actu, qui sit illius causa, vel occasio, ut patet; si instante præcepto eliciendi actum fidei, aut charitatis, voluntas alicujus se habeat mere negativè, circa talem actum, ita ut non velit illum elicere, aut non elicere, vel etiam circa alium actum, cum eo incompossibilem versari; cùm tamen ei liberum sit hoc, vel illud præstare. *Confirmatur*, nam voluntas antequam servet præceptum dilectionis, indifferens est & libera, non modo ut actum amoris, sed etiam ut quemcunque alium actū voluntarium eliciat, aut non eliciat, adeoque poterit actum amoris, simulque omnes alios actus liberos suspendere.

Dices 1. Quomodo potest omissio esse voluntaria, si per nullum voluntatis actum sit volita? *Respondeo,*

quia ut aliquid censeatur voluntarium, satis est quòd à voluntate possit poni, aut non poni, ut manifestum est ex actu libero voluntatis : ille enim non dicitur liber, aut voluntarius, quia voluntas per actum aliquem præcedentem in eum fertur, sed quia in illius est potestate eum elicere, aut non elicere. Cùm ergo sit in potestate voluntatis, ponere omissionem actus debiti, aut eam non ponere : hoc sufficit ut omissio dicatur voluntaria, etsi voluntas per actum aliquem positivum, in eam, ut in objectum volitum minimè tendat

Contrà, ut omissio sit culpabilis, non sufficit quòd sit voluntaria in potentia, & per modum actus primi; aliàs peccata omnia possibilia nobis imputarentur; debet ergo esse voluntaria, per modum actus secundi, adeoque cùm ipsa non sit actus secundus, necesse est ut sit volita per actum secundum. *Respondeo*, ut omissio sit voluntaria per modum actus secundi, non requiri quòd ipsa sit actus secundus, à voluntate elicitus, aut quod per aliquem actum sit volita, sed satis esse, quòd voluntas de facto omittat actum, quando ex præcepto tenetur illum ponere.

Dices: Non tantum in commissione, sed etiam in omissione distinguitur peccatum actuale, ab habituali; at talis distinctio salvari nequit, nisi omissio, ut dicit peccatum actuale, includat actum, cùm negatio actus debiti maneat, etiam post transactum peccatum actuale omissionis. *Respondeo*, in omissione distingui posse peccatum actuale, ab habituali, quatenus prætermittens actum, quo tempore tenetur eum elicere; dicitur actu peccare peccato omissionis, posteà verò dicitur in eo statu peccati habitualiter permanere. Unde prior omissio dicitur voluntaria actu, non quidem directè, cùm non sit à voluntate, ut à principio realiter influente, sed indirectè, seu interpretativè, quatenus voluntas non vult concurrere ad actum debitum, quo posito non esset

omissio

omissio illius. Posterior verò dicitur voluntaria habitualiter dumtaxat.

Dices 3. Peccatum omissionis non modo punitur pœna damni, sed etiam pœna sensus: at sicut pœna damni respondet aversioni à Deo; quæ est in peccato, ita pœna sensus respondet conversioni ad creaturas, quæ non nisi in actu aliquo positivo consistere potest. *Respondeo*, in peccato omissionis esse conversionem aliquam virtualem, seu interpretativam ad creaturas, quatenus quod homo ita affectus sit, ut liberè omittat actum, quem scit à Deo præceptum, id in morali æstimatione perinde est, ac si per volitionem positivam vellet ejusmodi actum omittere.

Dices 4. Voluntas non exercet suam libertatem, sine formali motivo provocante ad tale exercitium, at non est formale motivum meræ omissionis, sed tantùm actus positivi: ergo ut voluntas libertatē suam exerceat, omittendo actum præceptum, necesse est ut actus positivus ad ejusmodi omissionem concurrat. *Respondeo*, requiri motivum formale, ut voluntas velit agere, & etiam ut positivè velit actum imperatum omittere. Ut autem voluntas negativè se habeat, actum suspendendo, quando illum exercere debet, non opus esse ut ea ex formali motivo inducatur, ad omissionem actus præcepti, sed satis esse, quòd non habeat tunc aliquod motivum, quo inducatur ad positionem talis actus.

Quæres, an præcedens resolutio debeat extendi, ad culpabilem omissionem actus exterioris. *Respondeo* 1. Certum esse, omissionem illam posse esse culpabilē, etsi per actum voluntatis directè non sit volita, sed tantùm indirectè. Ut enim quis peccet, non audiēdo sacrum, non opus est ut positivè velit non audire, aut nolit audire sacrum, sed satis est quod directè velit alicui rei intendere, qua impeditur ne sacrum audiat.

Respondeo 2. Probabile videri, ut ejusmodi omissio

sit peccatum, non requiri absolutè actum aliquem positivum & formalem, qui sit causa illius indirecta. *Ratio est*, quia potest aliquis, ex negligentia culpabili sacrum omittere, etsi non habeat actum quo velit sive directè sacrum omittere, sive aliquid agere quo impediatur ab auditione sacri. Quare etsi quo tempore sacro deberet interesse, aliis rebus intendat, idque per actum positivum & liberum, iste tamen actus non est causa omissionis sacri, sed tantum concomitanter se habet ad illam omissionem. Unde eo non obstante, verum est posse dari omissionem peccaminosam actus externi, sine aliquo actu, qui sit causa illius sive directa, sive indirecta.

Dices, negligentia debet esse voluntaria, ut omissio eam sequens imputetur ad peccatum, at non est voluntaria, sine actu voluntatis, qui proinde ad ipsam omissionem extenditur. *Respondeo*, ut negligentia censeatur voluntaria, quantum satis est ut omissio ex ea procedens sit moraliter mala, non opus esse ut voluntas directè eam velit, sed sufficere quòd eam non avertat, quando potest, & tenetur avertere: hoc autem fieri potest, sine actu formali, ut patet ex dictis.

RESOLUTIO IV. *Actus conjunctus cum omissione culpabili interdum est peccatum, aliàs non.*] EXPLICO, duobus modis potest conjungi actus aliquis cum omissione præcepti, primò ut causa, vel occasio talis omissionis, ut dum quis propter ludum, aut studium vult sacrum omittere. Secundò tanquam aliquid omissionem concomitans, & non causans, ut dū quis volens propter pluviam sacrum omittere, interim ludit, aut studet, ne vacet otio. Jam

Dico 1. Actum qui est causa, vel occasio omissionis præcepti, esse peccatum, etsi aliàs malus non sit. *Ratio est*, quia actus liber, qui est causa peccati, est peccatum, cùm sit contra rectam rationem, ut patet dū quis cōsulit actum malum; atqui actus causans omissionem culpabilem, est causa peccati, ergo est peccatum. *Confir-*

Confirmatur, nam quamvis bono fine ingrediaris domum mulieris, adeoque ingressus ille sit ex se bonus, erit tamen malus, si ex eo probabile tibi imminеat periculum peccandi. Ergo à fortiori actus ille est malus, qui tibi est causa omittendi præceptum, esto aliàs bonus sit. Quod intellige, modo per actum illum non tollatur obligatio præcepti, si enim tollitur, actus causans omissionem non est malus, ut contingit, dum quis sacrum omittit, ut constitutum in extremis à peccatis absolvat.

Dices, nullum est peccatum, quod non repugnet alicui præcepto, sed actus de se bonus, qui est causa omissionis, non repugnat alicui præcepto, quia aliàs bonus non esset, ut supponimus; ergo actus ille non est peccatum. *Respondeo* actum illum repugnare præcepto audiendi sacrum, non quidem per se & directè, sed tantum per accidens & indirectè. Quatenus eodem præcepto quo tenemur sacro interesse, consequenter prohibetur omnis actus qui sit causa, ne esusmodi præceptum observetur.

Dico 2. Actum qui tantum concomitanter se habet ad omissionem malam, non esse malum, nisi aliunde talis sit. *Probatur*, nam cum non influat in omissionem malam, ab ea malitiam non contrahit.

Neque dicas 1. Contrahere malitiam à circunstantia temporis, quæ mala est; *hoc enim falsum est*, quia etsi malum sit sacrum omittere, ut sacri tempore studio vaces; si tamen alia ex causa vis sacro non interesse, malum non est studio vacare, quo tempore Missa celebratur. Unde dici non potest, studere tempore sacri esse malum, propter præceptum tunc audiendi Missam: nam ex vi hujus præcepti, prohibetur tantum studium, quod causa est ne quis Missam audiat. Quando tamen aliquis decrevit, alia ex causa sacro non interesse, nulla ratio est cur ex vi præcepti audiendi Missam, ei non liceat tunc dare operam literis.

Neque dicas 2. Eum actum esse malum, qui per se impedit observationem præcepti, actum autem studendi tempore sacri, per se impedire observationem præcepti audiendi Missam; quia cum tali observatione est planè incompossibilis. *Respondetur* enim actum studendi, licèt incompossibilem cum auditione sacri, non impedire per se quin sacrum audiatur, seu non esse causam cur præceptum audiendi Missam omittatur, ac proinde non esse malum. Quia cùm jam aliunde, ut supponimus, injectum sit efficax impedimentum auditioni sacri, studium superveniens quantumvis incompossibile cum auditione sacri, non censetur causa, cur sacrum non audiatur. Quemadmodum corpus opacum fenestræ clausæ admotum, non dicitur causa impediens, ne lumen trajiciatur in cubiculum, si sola fenestra ex se talem trajectionem sufficienter impedit.

Ex quibus collige, quando quis ex tædio aut torpore efficaciter proponit non audire sacrum, & post tale propositum eligit duos actus externos, quorum singuli sint incompossibiles cum auditione sacri, secundum ex illis actibus non esse causam omissionis; quia vel ex positione prioris efficaciter sequitur omissio. *Eademque* ratione intelligi potest, nequidem actum illum priorem esse causam omissionis, quia propositum antecedens, cùm sit efficax, habebit suum effectum, sive actus ille sequatur, sive non. Quare in eo casu, neuter ex illis actibus malitiam contrahit ex omissione sacri, sed solum propositum, quod est illius causa.

Si dicas hinc sequi, Sacerdotem non peccare, qui breviarium in mare projicit, si ea projectio non fiat, nisi post efficax propositum non recitandi horas canonicas. *Respondeo* verum esse id sequi, si sensus sit, projectionem breviarii non habere tunc eam malitiam, quę redundat in actum externum, eo ipso quòd est causa omissionis præcepti: siquidem ea projectio propriè non est causa, quòd officium non recitetur.

Aliunde-

Aliunde tamen projiciens breviarium peccat, quia ex præcepto recitandi horas canonicas tenetur præteritam voluntatem pravam efficaciter retractare: at per projectionem breuiarii, fit impotens ad talem mutationem. Quemadmodum ille etiam de novo peccaret, qui post propositum efficax non audiendi sacrum, se in tali statu constitueret, ut sacrum audire non posset.

RESOLUTIO V. *In actu qui causat omissionem, est eadem specie, & numero malitia, quæ est in omissione ipsa.*] PRIOR PARS PROBATUR, quia actus ille includit aut formaliter, aut interpretativè voluntatem omittendi præceptum, adeoque respicit objectum ipsius omissionis, à quo ex consequenti malitiam ejusdem speciei contrahit. Confirmatur, nam causa omissionis repugnat eidem præcepto, cui repugnat ipsa omissio, ergo habet eandem specie difformitatem & malitiam.

Dices 1. Si actus prædictus habet eandem specie malitiam cum omissione, sequitur eum esse peccatum omissionis, non autem commissionis, quod absurdum videtur. *Respondeo* immeritò id videri absurdum, quia cùm actus participet malitiam omissionis, ut ostensum est, mirum videri non debet, quòd ut sic, dicatur peccatum omissionis, potiùs quàm commissionis. Præsertim cùm non repugnet præcepto negativo, sed affirmativo.

Dices 2. Qui omittit sacrum, ut studeat, habet affectum inordinatum ad studium, cum hoc sit propter studium, velle relinquere Deum: at talis inordinatio valde differt, ab inordinatione omissionis sacri, cum hæc sit contra præceptum audiendi sacrum, illa verò contra præceptum charitatis. *Respondeo 1.* hinc non colligi, actionem studendi non contrahere malitiam omissionis sacri, de quo jam est quæstio, sed ut summum in ea actione reperiri duplicem malitiam, aliam commissionis, aliam omissionis.

Respondeo 2. Neque id bene probari, quia agimus de

de actu ſtudendi, qui ex ſe non eſt malus, ſed tantum quatenus cauſa eſt ut ſacrum omittatur: ille enim ut ſic non repugnat, niſi præcepto audiendi Miſſam, atque adeò unam ſolum ſpecie malitiam contrahit. Aliàs qui abſolutè vellet omittere ſacrum, minùs peccaret, quàm ille qui vellet illud omittere, propter ſtudium: ſiquidem in priori caſu, eſſet unica malitia omiſſionis, in poſteriori verò eſſet duplex ſpecie malitia, alia commiſſionis, alia omiſſionis. *Neque refert*, quòd in omiſſione ſacri propter ſtudium, reperiatur quidam contemptus Dei, hæc enim inordinatio communis eſt omnibus peccatis, neque ſpeciem aliquam malitiæ conſtituit.

Poſterior pars ſuadetur ex dictis, cùm enim actus ſtudendi non habeat niſi malitiam omiſſionis, ut oſtenſum fuit, hinc plane conſequens eſt, eandem numero malitiam utrique competere, ita ut unicum numero peccatum formaliter conſtituant. *Confirmatur*, nam ex communi ſententia, quando quis directè vult ſacrum omittere, quia lubet, volitio illa ut ſic, non habet malitiam aliquam numero diſtinctam, à malitia omiſſionis. Ergo ſi quis velit ſacrum omittere propter ſtudium, multo minùs talis volitio habebit malitiam numero diſtinctam, à malitia omiſſionis. Sequela patet, quia magis peccatur in priori modo omiſſionis, quàm in poſteriori.

Hinc *collige*, quando quis ſacrum omiſit propter ſtudium, ſatis eſſe ſi in confeſſione dicat, ſe ſacrum omiſiſſe; quia cùm circunſtantia ſtudii non addat novam malitiam omiſſioni, illius declaratio non eſt neceſſaria ad integritatem confeſſionis.

RESOLUTIO VI. *Quando omiſsio culpabilis contingit quo tempore vitari non poteſt, ea pro tunc non imputatur ad culpam ſed pro tempore quo cauſa omiſsionis liberè poſita eſt.*] EXPLICO, Titius voluntariè die Dominica inebriat ſe, probabiliter judicans ſe ea die ſacrum omiſſurum; in eo caſu omiſſio ſacri non imputatur Titio, quandiu ebrius eſt, etſi urgeat nunc præceptū audiendi

audiendi Missam, sed pro tempore quo tali omissioni causam dedit, seu quo se inebriavit. *Ratio est*, quia omissio sacri, ut imputetur ad culpam, debet esse libera pro tempore, quoad culpam imputatur; at non est libera pro tempore ebrietatis, ut notum est, ergo pro tunc ad culpam imputari nequit. Contrà verò omissio sacri est libera, quando illius causa ponitur, siquidem talis causa liberè ponitur; & quamvis consistat in actu positivo, habet tamen malitiam ipsius omissionis, ut suprà ostensum est. Quare omissio sacri pro tunc ad culpam imputatur.

Præterea idem ostenditur ab incommodo, si enim omissio alicui imputaretur, pro tempore quo eam vitare nequit, sequeretur gratiam, & peccatum mortale posse simul, etiam de lege ordinaria, in eodem homine reperiri. Nam si Titius voluntariè morbum contraheret, prævidens ex eo sequuturum, se deinceps ineptum fore ad servandum jejunium, tunc adveniēte jejunii tempore, Titius peccaret mortaliter non jejunando, etsi jejunare non posset: aliunde verò posset ille præcedentem intemperantiam detestari, & de ea ex animo dolere, atque adeò virtute contritionis in gratiam restitui. Titius ergo in ea hypothesi simul esset in gratia, & peccato mortali, quod de lege ordinaria fieri nequit, etsi de potentia absoluta non videatur repugnare, ut diximus ubi de gratia.

Dices 1. Qui sacro nondum audito, somno se dedit, potest excitari, antequam tempus satisfaciendi præcepto de audienda Missa, elapsum sit, adeoque tali præcepto satisfacere. Hinc autem sequitur, eum non peccasse contra præceptum illud, quando illius omissioni causam dedit. *Confirmatur*, nam si post auditum sacrum moreretur, dici profectò nequit, damnandum ob sacrum omissum; at nec damnaretur propter transgressionem alterius præcepti, cùm contra nullum aliud peccaverit.

Respondeo negando id sequi, nam etsi homo à somno ex-

no excitatus, propositum mutet, & Missam audiat, hinc non debet colligi, quòd ante non peccaverit, quando omissioni sacri causam dedit, sed tantum peccatum illius non fuisse consummatum. Unde ad *confirmationem dicendum est*, cum qui post propositum illud, per contritionem minimè retractatum, audita tamen Missa, è vivis excederet, damnandum ob sacri omissionem, non quidem ut hæc dicit meram privationem actus audiendi Missam, sed quatenus significat peccatum, habens malitiam omissionis sacri juxta superiùs dicta.

Dices 2. Effectus mali, etsi in se liberi non sint, nobis imputantur ad culpam, quando earum causa est libera; ut patet in homicidio ab ebrio perpetrato, & in pollutione nocturna, procedente ex causa culpabili. Ergo similiter omissio præcepti, orta à causa libera, est in se culpabilis; quamvis non sit formaliter libera. *Respondeo*, antecedens falsum esse, homicidium enim non imputatur ad culpam, quoad se, homini ebrio, sed tantum quoad causam ex qua ortum est, nimirum quantum ad ebrietatem, quam vitare potuit. Imò si ille qui se inebriavit, nullo modo prævidere potuit, homicidium ex ebrietate sequuturum, illud ei nequit ad culpam imputari, sive in se, sive in sua causa spectetur. Et idem proportione servata, de pollutione nocturna sentiendum est; ut ex dicendis cap. sequenti clariùs intelligetur. Hinc potest excusari Loth à peccato incestus, quia prævidere non potuit, talem effectum ex ebrietate sequuturum. *Nec refert* quod interdùm, idque justè propter dictos effectus pœnæ imponantur; quia ad hoc satis est, quòd sint mali in suis causis, & eatenus caveri possint, & debeant.

Dices 3. Absurdum videri, quòd omissio aliquando non sit culpabilis, & tamen volitio illius sit mala: si enim non est malum omittere, quomodo malum est, velle omittere? *Respondeo* ideo hoc esse malum, quia cum omissio prohibita sit, ea est in se objectivè

mala,

mala, etsi libertate careat. Unde fit ut libera volitio illius formaliter mala sit, quemadmodum velle occidere hominem peccatum est, esto posteà contingat eum ab ebrio occidi, adeoque talem occisionem in se non esse malam.

RESOLUTIO VIII. *Peccatum rectè definitur ab Augustino, Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.*] HANC probat S. Thomas 1. 2. *quæst. 71. art. 6.* quia peccatum nihil est aliud quàm actus humanus malus, dicitur autem actus aliquis humanus, quia est voluntarius, sive sit elicitus à voluntate, sive imperatus; malus verò, quia caret debita commensuratione, ad primam regulam voluntatis humanæ, quæ est lex æterna. Porro August. in allata definitione utrumque complexus est: primum quidem, quod est quasi materiale in peccato, cùm dixit, Dictum, factum, vel concupitum. Secundum verò, quod est quasi formale, cùm dixit, contra legem æternam.

Verùm circa hæc nonnullæ occurrunt *difficultates*, quarum *Prima* sumitur ex supradictis, de peccato omissionis, quod ostendimus esse posse sine omni actu; hinc enim sequitur, non omne peccatum esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam; adeoque allatam peccati definitionem non esse legitimam. *Respondetur* ex S. Doctore ad 1. affirmationem, & negationem reduci ad idem genus, sicut in divinis genitum, & ingenitum reducitur ad relationem, ac proinde prædictam definitionem sic debere intelligi, ut peccatum sit dictum, vel non dictum, factum, vel non factum, &c.

Secunda difficultas est, quomodo in communi definitione peccati ponatur, quòd sit contra legem Dei, hinc enim colligitur, quicquid peccatum est, ideo esse, quia prohibitum est, cum tamen vice versa multa sint prohibita, quia ex se sunt mala, & peccata. *Respondeo*, omnia peccata id habere commune, ut sint aliqua

aliqua lege prohibita, nempe aut positiva, aut naturali, imò ut sint peccata, quia tali lege prohibentur. Quando autem dicitur multa prohiberi, quia sunt ex se mala, sensum esse, multa prohiberi lege positiva, quæ ex natura sua mala sunt: quale est homicidium, adulterium, &c. Id tamen non obstare, quin generatim verum sit, omnia peccata ideò esse peccata, quia aliqua lege prohibentur; siquidem ea quæ dicuntur ex se mala, ideò sunt peccata, quia legi naturali repugnant, quæ verò non sunt ex se mala, ideò sunt peccata, quia legi positivæ adversantur.

Dices, nonne lex naturalis vetat homicidium adulterium, actusque similes, quia ex se mali sunt? Nisi enim essent mali, eos non vetaret, ergo falsum est ejusmodi actus esse malos, quia lege naturali prohibentur. *Respondeo* hoc uno sensu verum esse, & alio falsum. Verum est, per legem naturalem prohiberi actus illos, quia ex se objectivè mali sunt; falsum autem per illam eos prohiberi, quia formaliter mali sunt: non enim sunt formaliter mali, nisi ut fiunt contra obligationem, ex lege naturali ortam. Quid porro intelligatur per legem naturalem, ex superiori libro petendum est.

Tertia difficultas, eaque gravis, & inter recentiores valde controversa est, in quo consistat ratio formalis peccati commissionis, an in privatione rectitudinis debitæ, an verò in positiva, & reali illius dissonantia cum lege.

Respondeo, probabiliorem videri eorum sententiam qui dicunt, formale peccati commissionis non consistere in privatione, sed in ratione aliqua positiva. *Ratio* est, *tum* quia id sine dubio meliùs cohæret cum peccati definitione, ex Augustino anteà relata, & à S. Doctore probata: ea enim directè competit tantum peccato commissionis, cujus rationem non explicat, nisi per actus legi divinæ positivè contrarios.

Tum quia hoc modo melius intelligitur discrimen,

men quod inter peccatum commissionis, & omissionis reperiri debet, ut patet vel ex ipsis nominibus. Cùm enim peccatum omissionis formaliter consistat, in privatione actus debiti, peccatum commissionis vice versa constitui debet, in positione actus indebiti. Aliàs si commissio formaliter consistit in privatione, vix erit majus discrimen inter omissionem, & commissionem, quàm inter duas omissiones. Præsertim cùm tunc tota commissionis entitas ad materiale spectet, & aliunde in ipsa etiam omissione ferè semper de facto, actus aliquis positivus reperiatur, ut suprà diximus.

Tum quia id plane consentaneum est iis, quæ tradunt Philosophi post Aristotelem cap. de qualitate, & aliàs, de oppositione contrarietatis quæ reperitur inter bonum, & malum, inter justitiam, & injustitiam: talis enim oppositio non habet locum, nisi inter extrema realia, & realiter distincta.

Quòd si *dicas*, eas intelligi de habitu bono, & malo, hinc à fortiori colligo, idem sentiendum esse de actu bono & malo, cum habitus illi inclinens ad actus similes, imò dicantur contrarii inter se, quia tendunt ad actus contrariè oppositos.

Tum quia negari non potest, quin actus ipse malus entitativè spectatus, sit contra legem Dei; cum prohibitio directè cadat in illum, verbi causa, in reale homicidium, vel adulterium: atqui illud est formaliter malum, quod est contra legem Dei, ergo ipse actus prohibitus, entitativè spectatus, est formaliter malus, adeoque formalis illius malitia non est quid privativum, sed positivum. *Confirmatur*, nam quantumvis abstrahas à privatione, quæ consequitur actum malum, modo concipias tendentiam realem actus, in objectum legi dissonum, intelliges verum & formale peccatum adesse.

Tum denique, quia quãdo dicitur, peccatum commissionis esse formaliter privationem rectitudinis debitæ, quæro quodnam sit subjectum proximum

talis

talis privationis. An actus ipse malus, ut quidam dicunt, at hoc impossibile est, quia privatio est carentia formæ, in subjecto apto ad eam habendam; actus autem per se malus, verbi causa, odium Dei, non est capax rectitudinis, etiam per divinam potentiam; cùm repugnet quòd Deus possit bene, & laudabiliter odio haberi. An fortè ipsa potentia seu voluntas erit subjectum dictæ privationis, ut alii arbitrantur? Verùm neque hoc admitti potest, primò, quia actus ipse formaliter malus est, malitia actuali, de qua tantùm hic agimus; voluntas autem non dicitur sic mala, nisi ratione actus mali: quò fit, ut malitia sit immediatè in actu, & tantùm mediatè in voluntate. Si ergo malitia actus nihil est aliud, quàm privatio, profectò sicut malitia, ita & privatio proximè actum ipsum, non voluntatem afficere debet. Secundò, quia sæpe contingit hominem peccare, contra præceptum negativum, quo tempore non urget præceptum affirmativum, eliciendi aliquem actum bonum oppositum; ut si Deum odio habeat, quando non tenetur ex præcepto eum actu diligere. Potest ergo dari peccatum commissionis, quod non privet voluntatem rectitudine aliqua ipsi debita; ac proinde formalitas pravæ commissionis in ejusmodi privatione consistere nequit.

Dices 1. Omnes Patres communiter nobis repugnare, cùm sæpissimè dicant, peccatum esse privationem, & nihil. *Respondeo*, Patres, ut efficaciùs nos à peccato avertant, plerumque agere de illo, oratorio more, & magis attendere ad effectus, qui ex eo sequuntur, quàm ad quidditatem illius, in rigore metaphysico spectatam. Quare quando peccatum vocant privationem, loquuntur in sensu causali, non formali, ut vel ex eo patet, quia sæpe agunt de privatione gratiæ, & gloriæ æternæ, in qua omnium consensu formalitas peccati non consistit. Et aliunde nullus affertur textus ex Patribus, quo constet, peccatum

catum commissionis formaliter consistere, in privatione rectitudinis debitæ inesse actui, aut potentiæ ut volunt adversarii. Dicunt etiam Patres peccatum esse nihil, vel quia causat varias privationes, quæ sunt nihil, vel quia moraliter facit ut homo sit nihil, seu nullius pretii, juxta illud *Psalm.* 72. ad nihilum redactus sum, & nescivi.

Dices 2. Si peccatum commissionis est formaliter aliquid reale & positivum, quomodo non erit Deus causa peccati, ut peccatum est? *Respondeo* ideò non esse, quia etsi concurrat ad totam entitatem peccati, id facit præter intentionem, & tantùm ut non desit muneri primæ causæ, quæ parata esse debet ad concurrendum cum causis secundis, juxta conditionem & exigentiam earum. Et idem respondendum est in sententia opposita, si quæram, quî fiat Deum non esse causam peccati, cùm realiter producat totam entitatem, ex qua privatio necessariò resultat. Præsertim cùm homo peccans non aliter sit causa peccati, nisi quia ponit fundamentum, ad quod necessariò sequitur malitia: quemadmodum generatim quod est causa causæ, est etiam causa causati, necessariam cum causa connexionem habentis. Plura de hoc argumento videri possunt in Suavi Concordia *disputatione* 3. *sect.* 4. *num.* 8.

Dices 3. In peccato commissionis duo considerari possunt, nempe aversio à Deo, & conversio ad creaturam: at formalitas talis peccati non consistit in conversione, quia hæc non esset mala, nisi cum aversione conjuncta esset: ergo ponenda est in aversione à Deo, ac proinde in privatione. *Respondeo* negando posteriorem hanc illationem, nam etsi aversio soleat concipi per modum privationis, ea tamen à parte rei est aliquid reale, sicut & ipsa conversio; eo modo quo in motu locali, non tantùm accessus

accessus ad terminum ad quem, sed etiam recessus à termino à quo est aliquid reale. Et quamvis verum sit, conversionem non fore malam, si non adesset aversio à Deo, seu à lege ipsius; ex hypothesi tamen quòd statuta sit lex, prohibens talem actum, ipse per suam entitatem realiter repugnat legi divinæ, & à Deo avertit.

Dices 4. Peccatum habituale consistit in privatione, omnium consensu, ergo & actuale. Sequela patet, quia peccatum habituale nihil est aliud, quàm ipsum actuale, ut consideratur in facto esse, sicut vice versa peccatum actuale est ipsum habituale in fieri, at fieri privationis non potest non esse privatio, ut patet exemplo obscuritatis, cujus fieri est observatio, ut ita loquar. *Respondeo* negando sequelam, & ad probationem illius, quicquid sit de majori, negamus minorem; licèt enim concipiamus privationem in fieri, & in facto esse, tamen à parte rei fieri privationis non est, privatio, sed aliquid positivum, ut in exemplo tenebrarum, earum fieri est recessus solis. Ita ergo etsi peccatum habituale consistat in privatione, illius fieri poterit esse actus realis, à lege divina positivè dissonans.

Nota, cùm sæpè in aliis partibus Theologiæ mentio incidat de peccato, si fortè contigit nos in præcedentibus opusculis, de eo obiter agendo nominasse privationem, id debere intelligi vel in sensu explicato, vel juxta communiorem sententiam quam disputationis causa supponebamus, neglecta interim accuratiori illius disquisitione quæ ad istam partem, quam modo versamus, propriè spectabat. Porrò quæ sit sententia S. Thomæ de difficultate proposita, ex sequenti resolutione sufficienter intelligetur.

CAPUT III.

De distinctione peccatorum.

RESOLUTIO I. *Peccata distinguuntur specie ratione objectorum.*] ITA loquitur S. Thomas 1.2. *quæst.72.art.1.* & *probat* in arg.sed contra, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed dicta, vel facta, vel concupita, cum sint actus, distinguuntur specie secundum diversa objecta, ergo, &c.

Notandum autem 1. ex corpore articuli, hoc debere intelligi de peccato, ut est actus voluntatis, non verò ut est quædam deordinatio: quia priori modo comparatur per se ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere, in tali materia, posteriori verò per accidens, eo quòd nullus intendens ad malum operatur, at manifestum est unumquodque consequi speciem, secundum id quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens, quia quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei.

Hinc autem apertè colligi potest, ex mente S. Thomæ formale peccati commissionis consistere, in ordine positivo ad objectum rationi dissonum, non autem in privatione rectitudinis debitæ. Cùm enim res quælibet, per id formaliter constituatur in esse specifico, per quod ab aliis specie distinguitur, si peccata specie distinguuntur, per ordinem ad objecta, consequens est ut per eundem etiam ordinem in esse specifico constituantur.

Notandum 2. Dubitari posse, an specifica peccatorum distinctio aliunde sumatur, quàm ab objecto. *Respondeo 1.* dici posse, eam etiam sumi à fine, quia ut monet S. Doctor *art.citato ad 1.* Finis principaliter habet rationem boni, & ideo comparatur ad actum voluntatis, sicut objectum: unde in idem redit, quod peccata differant secundum objecta, vel secundum fines.

Respondeo 2. Propriè loquendo, peccata non distingui specie, per ordinem ad præcepta diversa, cùm sufficienter specificentur ab objectis. Dici tamen pos. se, ex distinctione præceptorum interdum colligi diversitatem specificam peccatorum, nempe quando præcepta sunt formaliter distincta, non autem si tantum materialiter distincta sint. Dicuntur enim præcepta formaliter distincta, quæ respiciunt honestates distinctas, materialiter vero, quæ circa eandem honestatem versantur.

Unde *collige 1.* Furtum per se loquendo, in ratione furti, non esse nisi unum specie peccatum, esto lege divina, & humana prohibeatur: quia utraque lex ex eodem motivo furtum prohibet, quatenus nempe habet talem disconvenientiam cum convictu humano. 2. Furtum in loco sacro patratum, habere duas malitias specie distinctas, alteram furti, ob dictam rationem. alteram sacrilegii, quatenus continet irreverentiam divini cultus, propter quam ejusmodi furtum lege Ecclesiastica prohibitum est. Unde cum in confessione omnes peccatorum species sint declarandæ, qui aliquid in loco sacro furatus est, ejusmodi circunstantiam confiteri debet.

Respondeo 3. Interdum circunstantiam dare novam speciem peccati, actui malo, nimirum illam quæ infert specialem ordinem difformitatis ad rectam rationem, ut tradit S. Doctor 1.2 *quæst. 18. art. 10.* Quod ut intelligas, *Nota ex art. 11.* aliquas esse circunstantias, quæ non habent ordinem ad rationem prohibentem, nisi supposita actus malitia, per ordinem ad objectum, quomodo non prohibetur quantitas furti nisi quia furtum ipsum malum est. Aliæ verò sunt circunstantiæ quæ ex se, & independenter à malitia actus, habent ordinem disconvenientiæ ad rationem, ut cùm quis mentitur, ex intentione furandi: furtum enim ex se, & independenter à mendacio malum est, rectæque rationi repugnans. Circunstantiæ ergo posterioris istius generis novam inducunt spe-

speciem peccati, cum priores speciem non mutent, sed malitiam, quam actus aliunde habet, aggravent, aut minuant.

Dices, furari aliquid in loco sacro, est circunstantia addens novam peccati speciem, ex communi sententia; at talis circunstantia non habet specialem ordinem ad rationem prohibentem, sicut neque quantitas furti: siquidem accipere rem alienam in loco sacro, non est malum, nisi quia malum est rem alienam accipere: quemadmodum non nisi propter eandem rationem, malum est rem alienam accipere in magna quantitate. *Respondeo* negando minorem, est enim manifestum discrimen inter duas illas circunstantias, quia etsi per impossibile furtum non esset malum, esset tamen malum, & rationi contrarium loco sacro injuriam inferre, quæ est circunstantia furti sacrilegi; at non esset malum, in ea hypothesi impossibili, rem alienam in magna quantitate accipere.

RESOLUTIO II. *Peccata dividi solent in carnalia, & spiritualia.*] DE hac divisione agit S. Thomas *1.2. quæst. 72. art. 2.* ubi *notat*, ea peccata quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocari peccata spiritualia; quæ verò perficiuntur in delectatione carnali, cujusmodi sunt gula, & luxuria, vocari peccata carnalia.

Nec refert, quòd omnia peccata dici possint opera carnis, ut colligitur ex Paulo *Gal. 5.* non enim sensus est, quòd omnia perficiantur in delectatione carnali, sed quòd procedant ab homine, secundum carnem vivente; seu quia ex sensu carnali aliquo modo initium habent, ut notatur in resp. ad 1.

Porro quia deinceps in hac Idea non se offeret commodior occasio agendi de peccato luxuriæ, operæ pretium est quædam hîc de eo observare, ex multis quæ fusiùs traduntur à S. Doctore *2. 2. quæst. 153. & 154.*

Observandum itaque 1. materiam primariam luxu-

riæ esse voluptates venereas, secundariam verò excessum cujuslibet rei sensibus gratæ. Posse tamen actum venereum esse licitum, si nimirum debito modo & ordine fiat, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanæ; non autem si talis modus & ordo prætermittatur, qui non nisi inter conjugatos servari potest.

Observandum 2. Luxuriam meritò reponi inter vitia capitalia, eo quòd finem habet maximè expetitum, nempe venerearn voluptatem, cujus appetitu homines moventur ad multa peccata committenda: filias verò luxuriæ esse cæcitatem mentis, inconsiderationem, præcipitationem, inconstantiam, amorem sui odium Dei, affectum præsentis sæculi, & horrorem futuri.

Observandum 3. Communiter assignari sex species luxuriæ, quarum 1. Dicitur fornicatio simplex, quæ est soluti, cum soluta. 2. Adulterium, quod habet locum, quando uterque, vel alter est conjugatus. 3. Incestus, quando res habetur cum consanguinea, vel affini. 4. Stuprum, quo virgo violatur. 5. Raptus, cùm persona aliqua libidinis causa vi abducitur. Et 6. Peccatum contra naturam, quod contingit, quando pervertitur ordo quem natura postulat, ut possit sequi generatio, ex actu venereo.

Observandum 4. Simplicem fornicationem esse peccatum mortale, ut patet, tum ex Paulo *ad Galat. 5.* ubi ait, eos qui fornicantur, aliaque ejusque peccata perpetrant, regnum Dei non consequuturos. Tum quia fornicatio simplex vergit in nocumentum prolis ex ea nascituræ, cùm ad educationem hominis non modo requiratur cura matris à qua nutriatur, sed etiam & maximè cura patris, à quo est instruendus, & defendendus: adeoque inter patrem, & matrem necessarium sit vinculum diuturnum & insolubile, per legitimum matrimonium. Nec refert, quod fornicator interdum provideat proli de educatione, hoc enim est per accidens, quia extra matri-

monium,

monium, non potest per se loquendo, & ut plurimum haberi sufficiens cura prolis. Et aliàs sequeretur pauperes peccare fornicando, non autem divites, eo quòd isti commodè consulere possunt educationi prolis, non illi.

Observandum 5. Oscula fieri posse ex triplici fine. 1. Ex honesta amicitia. 2. Ob delectationem sensibilem secundum tactum, quæ iis inseparabiliter conjuncta est. 3. Ob delectationem veneream, seu animo fruendi delectatione alicujus actus libidinosi, per imaginationem repræsentati, ac si verè esset præsens. Et quidem oscula primi generis non sunt peccata, etsi conjuncta sint cum aliqua commotione, & delectatione, modo habeatur ratio decētiæ, & vitetur scandalum. Quia cùm sint ex se res indifferentes, quibus homo potest bene, aut malè uti, si in finem honestum referantur, fiunt honesta & licita. Oscula verò secundi generis sunt ex se venialia; quia cùm quærantur ob delectationem sensibilem, carent debito fine: non tamen speculativè loquendo, videntur mortalia; cùm enim ea quæ ex causa honestâ usurpantur non sint mala, esto delectationem quandam sensibilem inseparabiliter adjunctam habeant; incredibile videtur ea esse mortaliter mala, quando præcisè propter hujusmodi delectationem assumuntur. In praxi tamen valde sunt periculosa, eo quòd facilis est transitus à delectatione sensibili: ad veneream; præsertim agendo de osculis quæ sæpius, & cum mora ori infiguntur. Quare ex communi sententia, ejusmodi oscula ob delectationem sensibilem facta, sub mortali caveri debent. Oscula denique tertii generis sunt ex se peccata mortalia; quia cùm delectatio venerea sit mortaliter mala, quæ ad eam excitandam usurpantur eandem malitiam participant.

Observandum 6. Tactum partis omnino inhonestæ, si fiat ex causa necessaria, non esse peccatum, etsi inde sequatur turpis commotio, vel etiam pollutio,

modo consensus absit. Esse verò peccatum mortale, si fiat ex intentione delectationis venereæ, ut ex dictis intelligitur. Et etiam si fiat ob solam delectationem sensus, quia hæc in tactibus inhonestis, saltem in praxi, à delectatione libidinosa separari non potest. Quamquam probabilius existimem, peccari solum venialiter, si quis raptim se, vel alium ejusdem sexus inhonestè tangat, ex sola levitate, aut curiositate; modo non adsit periculum consentiendi in turpem delectationem, aut excitandi pollutionem in se, vel in alio.

Quòd verò attinet ad tactum partis honestæ, *dicendum 1.* Eum nullo modo esse peccatum, si fiat ex causa honesta, etsi delectationem sensibilem adjunctam habeat 2. Eum non esse per se loquendo nisi veniale peccatum, etsi fiat ob delectationem sensibilem ei necessario adjunctam; ut si alicujus manus aut facies contrectetur ob delectationem, quæ ex ejus mollitudine, lævitate, & temperata caliditate percipitur. Quia aliàs dicendum esset, eum etiam peccare mortaliter, qui propriam manum contrectat, advertens se delectationem aliquam sensibilem, secundum qualitates tactiles inde percipere, quod sanè duriſſimum est, & à communi piorum sensu abhorrens. Prædicti tamen tactus facti ob solam delectationem sensibilem, sine alia rationabili causa eos honestante, dimittendi sunt sub mortali, quando periculum est ne adducant delectationem veneream. Porro quæ de osculis, & tactibus inhonestis dicta sunt, ad aspectus rerum turpium facilè applicari possunt.

Observandum 7. Pollutionem directè & per se voluntariam, esse peccatum mortale, ut patet tum *ex 1. Cor. 6.* ubi dicitur fornicarios, adulteros, molles, &c. ad regnum Dei non admittendos: ibi enim per molles intelliguntur, qui delectationis venereæ causa, extra concubitum pollutionem procurant, quorum proinde peccatum dicitur mollities. Tum quia actus

ille

ille multò magis vergit in detrimentum prolis, quàm fornicatio, cùm ita fiat, ut non possit ex eo sequi generatio. Quare cùm fornicatio sit peccatum mortale, dubitari non potest, quin ipsa pollutio directè, & per se voluntaria deformitatem mortalē, eamq; graviorē per se loquendo contineat.

Observandum 8. Pollutionem non esse culpabilem, quando præter intentionem, & sine periculo consensus, sequitur ex causa honesta, quæ sine aliquo incommodo prætermitti non potest, etsi prævideatur inde sequutura. Unde non tenetur ex equo descendere, & pedibus iter facere, qui ex equitatione ad pollutionem provocari solet. Talis enim effectus non censetur tunc voluntarius, sed tantùm permissus, majoris boni gratia. Licèt autem pollutio sit culpabilis, quando oritur ex causa aliunde mala, ex qua prævisa est secutura, si tamen ejusmodi causa suum proprium finem & commodum habet, pollutio inde secuta non imputatur ad culpam mortalem, sed ad venialem dumtaxat. Unde etsi quis peccet mortaliter, ex gulæ affectu ultra modum comedendo & bibendo, non tamen, quatenus præter intentionem pollutio ex tali intemperantia sequitur. Quia scilic. causa illa non dirigitur ex intentione operantis, ad ejusmodi effectum, ut supponimus, neque ipsa nisi valde remotè ex natura sua, ad eum disponit. Aliunde verò pollutio non est ex se res mala, ut vel ex eo patet, quia si esset, non liceret eam ex causa honesta permittere, sicut non licèt permittere in se homicidium. Quare etsi sub peccato mortali, vitanda sit causa, ex qua homicidium prævidetur secuturum, non tamen ea ex qua pollutio prævidetur secutura, quatenus talis est.

Observandum 9. Pollutionem quæ in somnis contingit, non esse secundum se malam, sive tota contingat, antequam quis expergefiat, sive incœpta tantum sit in somno, & in vigilia perficiatur; quia etiam hoc posteriori modo censetur involuntaria,

nec sine gravi incommodo impediri potest. Esse verò peccatum mortale 1. Si quis in vigilia aliquid faciat ex intentione, ut pollutio in somnis contingat. 2. Si expergefactus postquam incœpta est, in eam ex plena deliberatione consentiat, etsi ei non cooperetur. 3. Si gaudeat de ea quæ in somnis omnino contigit, ob delectationem veneream inde perceptam; non autem si de illa gaudeat, quia ad sanitatem, vel ad sedandas tentationes conducit. Qua etiam de causa licitum est, simplici affectu desiderare, ut in somnis contingat pollutio per causas naturales; etsi nunquam liceat eam desiderare efficaciter, ita scilicet ut quis ex vi talis desiderii, ad illam disponatur, & provocetur.

RESOLUTIO III. *Peccata dividi etiam solent in peccata contra Deum; contra proximum, & contra seipsum. Item in peccata cordis, oris, & operis.* Circa priorem divisionem de qua agitur *art. 4. Nota 1.* Peccata omnia aliquo sensu esse contra Deum, & contra ipsum peccantem: contra Deum quidem, quia omnia repugnant illius legi, ut patet tum ex definitione peccati *cap. 1.* Allata, tum quia non tantum Deus jubet, ut homo se habeat ordinatè erga ipsum, sed etiam erga proximum, & erga se. Contra ipsum vero peccantem, quia omne peccatum est malum quoddam ipsius peccantis, cum ipsius rationi adversetur

Nota 2. Speciali quadam ratione aliqua peccata esse contra Deum, alia contra proximum, alia contra ipsum peccantem. Quia enim quædam virtutes nos rectè ordinant erga Deum, ut fides, spes, charitas; aliæ erga proximum, ut justitia; aliæ erga nos ipsos, ut temperantia, & fortitudo; hinc fit ut peccata quæ repugnant virtutibus primi generis, dicantur contra Deum; quæ virtutibus secundi generis, contra proximum, quæ verò virtutibus tertii generis, contra ipsum peccantem.

Nota 3. Divisionem illam esse adæquatam, & in-

clu-

cludere omnia peccata ; homo enim tribus tantum modis ordinari potest , nempe vel ad Deum , quia Dei est; vel ad proximum, quatenus est animal sociale: vel ad seipsum, quia est animal rationale. Imò si homo esset naturaliter animal solitarium , sufficeret duplex ordo, nempe ad Deum,& ad seipsum,adeoq; divisio peccatorum in peccata contra Deum , vel contra seipsum esset adæquata.

Nota 4. Prædictam divisionem esse generis in species ; cùm enim sumatur per ordinem ad virtutes, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum , & ad seipsum illæ vero distinguantur specie inter se, hinc sequitur peccata iis opposita , inter se specie distingui.

Circa posteriorem divisionem, *Notandum 1. ex art.* 7. Eam nõ esse secundũ varias species completas, sed secundũ diversos gradus peccati, in eadẽ specie: sicut enim priùs jaciuntur fundamenta , & eriguntur parietes, quàm ædificatio domus completa sit, ita peccatum primò inchoatur, & veluti fundatur in corde, deinde in ore augmentum capit, ac tandem completur in opere : quatenus etsi peccatum mortale in corde, seu in consensu interno perfici possit, dicitur tamen consummari in opere externo , quia ex se ad illud tendit, ibique sistit.

Notandum tamen 2. Prædictam divisionem aliter sumi posse , ut nimirum peccatum cordis dicatur illud , quòd ex natura sua consummatur in corde , ut infidelitas, & odium: peccatum oris, quod ex se in ore perficitur, ut blasphemia,& contumelia Peccatum verò operis illud sit, quod ex natura sua perficitur in potentiis externis , qualia sunt homicidium, furtum,&c.

Notandum 3. Illud esse discrimen inter peccata , iis duobus modis sumpta, quòd peccatum cordis, oris, & operis juxta primum sensum, non facit tres peccati species , sed tantum tres gradus , aut partes ex quibus unum peccatum integratur , ut patet in eo

qui interius consentit in fornicationem, verbisque mentem suam declarat, & opere complet. At juxta posteriorem sensum, peccatum cordis specie distinguitur à peccatis oris, & operis, hæcque ab illo, & inter se, ut docet S. Thomas 3. *p. quæst. 90. art. 3. ad 1.* Cujus ratio est, quia priori modo est unum tantum specie objectum, in genere moris, adeoque eadem difformitas in peccato cordis, oris, & operis: posteriori vero, sunt tria objecta specie distincta, totidemque difformitates seu dissonantiæ cum recta ratione.

RESOLUTIO IV. *Alia est divisio peccati, in peccatum commissionis, & omissionis.*] DE hac agit S. Doctor *art. 6. ubi docet 1.* Commissionem, & omissionem si spectentur materialiter, seu in genere naturæ differre inter se specie, latè tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel privatio speciem habere potest. : Si commissio, & omissio spectentur formaliter in ordine ad finem, & objectum proprium, non differre specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motivo procedunt. Avarus enim ad congregandam pecuniam, & aliena rapit, & non dat ea quæ dare debet: & similiter intemperans, ut gulæ satisfaciat, & superflua comedit, & jejunia debita prætermittit.

Hic locus difficilis est, quia probabilius videtur peccata commissionis, & omissionis inter se specie differre, ut tradit ipsemet Doctor Angelicus 2. 2. *quæst. 79. art. 2.* Siquidem peccatum commissionis non tantum materialiter, sed etiam formaliter est aliquid positivum, ex dictis *cap. 1.* peccatum autem omissionis est mera privatio actus debiti, at ens positivum, & privatio distinguuntur specie, ergo, &c. *Confirmatur*, nam peccatum commissionis habet positivam repugnantiam cum recta ratione, peccatum vero omissionis privativam duntaxat, atque adeo distinctam specie, at specifica distinctio peccatorum sumi solet, ex distincta specie

cie repugnantia cum recta ratione, seu cum virtute.

Unde *collige* 1. Peccata commissionis, & omissionis specie distingui, quando opponuntur diversis virtutibus, ut patet in homicidio, & omissione sacri, quorù illud repugnat justitiæ, hæc religioni. 2. Etiam distingui specie, quando eidem virtuti opponuntur, ut contingit in sacrilega Missæ celebratione, & omissione sacri, quæ religioni repugnant.

Quæri hic potest, an divisio peccati in commissionem, & omissionem sit adæquata. *Respondent* aliqui negativè, quia putant voluntatem interdum conari ad ponendam volitionem malam, nec tamen eam ponere, talem autē conatum ēsse peccatum, non quidem commissionis, cùm non sit actus, nec omissionis, cum non repugnet præcepto affirmativo.

Verùm sententia opposita est communis & tenenda, quia omne peccatum est prævaricatio legis: at duobus tantum modis quis legem transgreditur vel quia facit quod lex prohibet, vel quia non facit, quod lex præcipit, sicque non potest peccare, nisi aut per omissionem, aut per commissionem. Neque admittendus est conatus aliquis in voluntate, qui non sit actus, quia cùm sit entitas realis, & vitalis ab ea elicita, nihil aliud esse potest quàm, quidam illius actus. Unde conari ad volendum, aut nolendum, idem est ac velle, aut nolle, seu producere volitionem, aut nolitionem: ac proinde repugnat, quòd voluntas conetur ad producendam volitionem, & non velit. An autem possit dari pura omissio, dictum est præcedenti capite.

RESOLUTIO V. *Celebrè est divisio peccati in mortale, & veniale.*] DE ea agit S. Thomas 1. 2. *quæst.* 88. cujus *artic.* 1. docet, peccatum mortale, & veniale distingui, sicut irreparabile, & reparabile, peccatum enim dicitur mortale ad similitudinem morbi mortalis, qui ita vocatur, quia inducit defectu

irreparabilem, per destitutionem principii vitalis. Sic ergo quia peccatum aliquod destituit principio vitæ spiritualis, quod consistit in ordine ad ultimum finem, talisque defectus reparari nequit per principia intrinseca, sicut neque error quæ est circa prima principia, inde sit ut peccatum illud dicatur mortale, quasi irreparabile. Sunt autem alia peccata, quæ habent inordinationem circa ea quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, & hæc sunt reparabilia, adeoque venialia dicuntur.

Huc refertur, quod à Theologis dici solet, peccatum illud dici mortale, quod mortem infert animæ, id est quod eam privat vita spirituali, quæ in gratia sanctificante consistit, eamque adducit pœnæ æternæ, quæ est mors secunda. Illud vero veniale appellari, cujus remissio facilè obtineri potest: quia non solvit amicitiam cum Deo, neque hominem privat illius gratia, sed tantum ferventiorem talis amicitiæ usum retardat.

Art. 2. docet 1. Peccatum mortale, & veniale differre genere ex objectis. Interdum enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, & tale peccatum habet ex objecto, adeoque ex genere suo, quòd sit mortale. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur charitati, sicut verbum otiosum, risus superfluus, &c. & hæc peccata dicuntur venialia ex genere suo. *Docet 2.* Quia actus morales recipiunt rationem boni, aut mali, non solùm ex objecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis; contingere quandoq; id quod est peccatum veniale ex genere, fieri mortale ex parte agẽtis, propter malam illius intentionem, ut dum ordinat verbum otiosum, ad committendum adulteriũ, & vice versa, id quod est mortale ex genere suo, fieri veniale propter imperfectionem actus: quia non pro-

procedit ex sufficienti deliberatione, ut contingit in subitis motibus infidelitatis.

Art. 3. docet 1. Peccatum veniale ex genere, non posse per se primò disponere perfectè & directè ad peccatum mortale ex genere, cùm differant specie 2. peccatum veniale ex genere, posse indirectè disponere ad mortale ex genere; quia ex hoc quòd peccans venialiter, consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subjicere, disponitur ad hoc, ut etiam voluntatem suam non subjiciat ordini ultimi finis, eligendo id quod est peccatum mortale ex genere.

Ut autem ista meliùs percipias, *Nota 1.* Peccatum veniale tripliciter nempe ex genere, ex subreptione, & ob parvitatem materiæ. 2. S. Doctorē meritò affirmare, veniale ex genere differre à mortali, quia scilicet habent objecta distincta. 3. Venialia ex subreptione, vel ex parvitate materiæ, posse in specie convenire cum mortali, propter idem objectum; ut communiter admittitur in motu indeliberato, & deliberato fornicationis; in furto parvæ, & magnæ quantitatis, &c. Quia quòd actus sit magis, aut minùs deliberatus; quòd magna, aut parva quantitas sumatur, non est differentia essentialis, sed tantum accidentalis secundum magis, & minùs. *Nec refert,* quòd peccatum mortale avertat ab ultimo fine, non autem veniale, cum quo in objecto consentit; non enim inde oritur specifica distinctio inter hæc peccata, cum aversio illa non fundetur, nisi in excessu quoad deliberationem, aut quantitatem materiæ, adeoque non dicat malitiam specie distinctam, sed tantùm majorem in eadem specie. 4. S. Doctorem hìc solum inquirere, an peccatum veniale ex genere suo disponat ad mortale, quia de aliis non potest aliqua esse difficultas, cùm ad peccatum mortale comparentur sicut imperfectum, ad perfectum in eadem specie: quare consensus indeliberatus disponit ad deliberatum, & parvum furtum, ad magnum, sicut

calor remissus, ad intensum. Et de iis peccatis maximè verificatur illud *Eccli. 19.* Qui spernit modica, paulatim decidet.

RESOLUTIO VI. *Distinctio peccati mortalis, & venialis non est merè extrinseca.*] EXPLICO, quando Catholici dicunt aliqua esse peccata mortalia, alia venialia, hoc duobus modis intelligi potest. 1. Ita ut omnia peccata ex se, & natura sua sint mortalia, pœnamque æternam mereantur, dicantur tamen venialia extrinsecè, quia Deus ea non imputat, neque immittit pœnam quam merentur. 2. Ita ut non omnia peccata sint ex natura sua mortalia, sed quædam ex propria conditione habeant, ut sint peccata levia, nec mereantur privationem gratiæ, aut pœnam æternam. Priori modo recentiores hæretici, post VVicleffum, volunt peccata quædam dici venialia. Nos cum Catholicis posteriori, ut satis colligi potest ex præcedenti resolutione, & adhuc ad majorem veritatis illustrationem.

Probatur, tum quia ex Scriptura dantur quædam peccata, quæ gratiam non expellunt, *Proverb. 20.* Septies in die cadit justus. *1. Joan. 1.* Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. *Jacobi 3.* In multis offendimus omnes: quæ omnia, ex communi Patrum sensu, intelliguntur de peccatis, quæ à justis & amicis Dei, sine dispendio amicitiæ perpetrantur.

Nec dicas, hoc non oriri ex ipsa natura peccati venialis, sed ex conditione personæ, seu quia illi à Deo non imputatur: nam præterquam quòd responsio hæc supponit, peccata non imputari prædestinatis, quod falsum esse constat exemplis Davidis, Petri, Magdalenæ, &c. ea non potest accommodari allatis testimoniis, quæ generalia sunt, & agunt de peccato veniali secundum se, ut habet locum in omnibus hominibus, etiam justis sive sint prædestinati, sive non.

Tum

Tum quia authoritate Pii V. & Gregorii XIII. damnatus est inter alios plerosque, iste articulus, Nullū est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam. Et in Concilio Trident. *sess. 6. cap. 11.* docetur, in hac mortali vita quantumvis sanctos, & justos incidere in peccata venialia, nec propterea desinere esse justos. Et *sess. 14. cap. 5.* dicitur, nos teneri ad confitenda omnia peccata mortalia, at venialia quibus à gratia Dei non excludimur, quamquam rectè & utiliter in confessione dicantur, ea citra culpam taceri, multisque aliis remediis expiari posse.

Tum quia incredibile est, spectato vel solo lumine rationis, quòd verbi causa, verbum otiosum, aut furtum oboli, aut actus vindictæ, sine plena deliberatione elicitus, sit culpa adeò gravis, ut dissolvat amicitiam cum Deo, & peccantem pœnæ æternæ reum constituat: Ista enim spectata in se, levia sunt, fiuntq; adhuc leviora, si attendatur ad humanam fragilitatem, qua tantopere ad peccatum inclinamur, ut non possimus, cum ordinariis gratiæ auxiliis, omnia ejusmodi peccata cavere, ex dictis *lib. 4. Theologiæ Speculat. cap. 4.*

Nec refert 1. Quòd Deus, qui est infinitas, iis offendatur, ea enim infinitas est extrinseca respectu peccati, adeòque non impedit quin committantur peccata ex se levia, quæque proinde pœnam æternam non mereantur. Eò vel maximè quia alioqui dicendum esset, plerosque de facto ob sola peccata venialia in æternum puniri, cùm dubium non sit, quin multi cùm iis tantum moriantur, Deusque reddat unicuique in alia via, secundum opera sua.

Nec refert 2. Quòd peccatum veniale pro nullo bono consequendo, aut malo vitando patrandum sit; hoc enim verum est, sed inde non sequitur, malitiam illius esse infinitam: quia cum ex se verè peccatum & illicitum sit, id sufficit ut non possit licitè committi, quacumque ex causa.

Dices

Dices 1. Peccatum veniale est contra legem, ut ex eo constat, quia generatim omne peccatum est prævaricatio legis, ex præcedenti capite ; ac præterea quia dubitari non potest, quin peccatũ veniale repugnet rectæ rationi, quæ est quædam in nobis impressio divinæ legis. *Respondeo*, hoc aliquo sensu verum esse, quamquam simpliciter dici non soleat, peccatũ veniale esse contra legem Dei, quia per legem Dei intelliguntur communiter præcepta obligantia sub mortali, & quorum observatio necessaria est ad salutem, juxta illud *Matth. 19.* Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Quò fit ut malint Theologi dicere, peccatum veniale esse præter legem Dei, quam contra illam; cùm homo propter venialia non damnetur, etsi ad tempus propter illa cœli ingressu retardetur. Sed quicquid sit de modo loquendi, quid vetat quin lege divina prohibeantur peccata, alia gravia, alia levia, singulisque imponatur pœna proportionata?

Dices 2. Quædam sunt peccata gravia, etsi in materia levi versentur, nam primus parens peccavit mortaliter, comedendo pomum. Hinc autem colligitur, omnia peccata ex se esse gravia & mortalia, ac proinde quòd interdum sint levia & venialia, oriri ex misericordia Dei. *Respondetur* id non bene inde colligi, licèt enim materia aliqua per se spectata, sit levis ; propter adjunctas tamen circumstantias, potest fieri gravis, ita ut circa illam peccetur mortaliter. Unde primus parens graviter peccavit: comedendo de fructu vetito, quia peculiares causæ suberant, propter quas Deus strictam obedientiam ab eo, in re alioqui indifferenti, meritò postulabat.

Dices 3. Quædam sunt mala, quia à Deo prohibita, ergo distinctio peccati mortalis à veniali, non ex rei natura, sed ex Dei voluntate petenda est. *Non sequitur*, quia etsi interdum aliquid non sit malum, nisi quia Deus id prohibet, posita tamen ejusmodi prohibitione, quòd operans contra illam peccet mortaliter,

saliter, aut venialiter, id ex rei gravitate, aut levitate, non autem ex Dei voluntate petendum est.

Dices 4. Interdum à Patribus affirmari, quòd peccata venialia parva sint, id ex Dei misericordia oriri. *Respondeo* sensum non esse, ex misericordia Dei oriri, quòd peccata venialia in se parva sint, sed quòd parum nobis noceant, quia Deus facit ut ea non negligamus, & consequenter ut caveamus mortalia, ad quæ neglecta disponerent.

RESOLUTIO VII. *Peccatum veniale aliquo sensu potest fieri mortale.*] De hoc agit S. Doctor *art. 4. quæstionis citatæ* ubi ait, peccatum veniale, fieri mortale, posse tripliciter intelligi. 1. Ut idem actus numero sit jam peccatum veniale, & posteà mortale. 2. Ut quod est veniale ex genere, fiat mortale. 3. Ut multa peccata venialia constituant unum mortale. Ait ergo peccatum veniale non posse fieri mortale primo modo, quia ad hoc requiritur mutatio voluntatis, adeoque actus distinctus. Posse tamen secundo, inquantùm finis constituitur in peccato veniali, vel veniale refertur ad mortale, tanquam ad finem posse etiam tertio, si sensus sit, plura peccata venialia facere unum mortale dispositivè, ut patet ex dictis: non autem ita ut ex pluribus peccatis venialibus integretur unum mortale, cùm nequidem omnia totius mundi peccata venialia, uni peccato mortali æquivaleant, eo quòd peccatum mortale meretur pœnam æternam sensus, & damni, non autem veniale.

Nota 1. Etsi communiter peccatum veniale non transeat in mortale, sine novo actu voluntatis, sicque sit intelligendum primum assertum S. Doctoris, non tamen repugnare, eúndem speciè, & numero actum modo esse peccatum veniale, modo mortale. Hoc patet 1. in actibus externis, potest enim eadem visio manens invariata, initio fieri ob finem venialiter malum & posteà continuari ob finem mortaliter malum 2. idem ostenditur in actibus internis voluntatis,

tatis,nam potest, voluntas versari circa objectum malum , modo cum imperfecta intellectus advertentia,quæ sufficiat tantum ad veniale, modo cum plena deliberatione,quæ ad mortale sufficiat.

Notá 2. Quando ait S. Thomas *in secunda assertione*, veniale fieri mortale, quando finis ultimus in eo cõstituitur,non esse sensum: peccatum esse mortale, diligere magis intensivè objectum peccati venialis, quàm Deum , sed illud diligere magis appretiativè, quàm Deum : quod dupliciter contingere potest. 1.Explicitè, ita ut quis velit actu formali, & expresso suam felicitatem in ejusmodi objecto constituere. 2.Implicitè , ita scilicet ut propter illud paratus sit peccatum mortale committere.

Nota 3. Duobus illis modis, quibus ait S. Doctor *in eadem secunda assertione*,veniale fieri mortale, posse adjungi alios , quorum 1.sumitur ex conscientia erronea:nam proferendo verbum otiosum peccas mortaliter , si putans esse peccatum mortale ab eo non abstines, 2 ex contemptu,ille enim peccat mortaliter, qui committit peccatum ex se veniale, quia superiorem,illiusque statuta absolutè contemnit, 3. ex proximo periculo labendi in peccatum mortale, cùm enim tenearis cavere peccatum mortale, teneris etiam eodem præcepto vitare proximum, illius periculum,adeoque mortaliter peccas,si committis peccatum aliàs veniale, quòd tibi fit proxima occasio labendi in mortale.Imo actus aliàs ex natura sua indifferens,in tali occasione transit in peccatum mortale,ut si experiaris te facilè in pravum consensum induci, ex eo quod fœminam alloquaris , aut eam aspicias 4.sumitur ex scandalo inde orto , non enim tantum peccat mortaliter, qui venialiter peccando,sed etiam qui aliquid ex se indifferens operando,est aliis causa ruinæ,ut latius dicetur , ubi de charitate.

Nota 4. Contra id quod asserit S. Thomas *tertio loco*, multa venialia non posse constituere unum mortale,

mortale, objici posse difficultatem illam vulgarem, de furtis leviòribus, quæ tantopere possunt multiplicari, ut perveniant tandem ad peccatum mortale. Verùm respondetur, si furta illa levia non sint inter se connexa per affectum peccantis, ad ea se aut formaliter, aut virtualiter extendentem, ex iis non consurgere unum peccatum mortale furti: quamquàm postea peccatum sit mortale, non restituere rem tot furtis levibus ablatam, quia materia est gravis, ut supponitur. Si autem furta levia per affectum operantis inter se colligantur, sic committitur peccatum mortale; non quòd hoc consurgat ex multitudine furtorum venialium, sed quia affectus ille fertur in objectum grave quod ad peccatum mortale sufficit. Quod verò contra eandem assertionem affertur ex Augustino, cùm ait, plura minuta dum negliguntur, occidere, intelligendum est dispositive, quia ad peccatum mortale disponunt, ut ait S. Doctor *ad 1.*

Nota 5. ex art. 6. Peccatum mortale non fieri veniale per hoc, quòd ei addatur aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis; non enim diminuitur peccatum fornicantis, quia dicit verbum otiosum, sed magis aggrauatur, propter deformitatem adjunctam. Posse tamen id quod est ex genere mortale, fieri veniale propter imperfectionem actus: quia non est perfectè moralis, defectu sufficientis deliberationis.

CAPUT IV.

De comparatione peccatorum ad invicem.

RESOLUTIO I. *Peccata omnia non sunt connexa inter se.* Ita S. Thomas *1. 2. quæst. 73. art. 1.* quod *probat, tum* quia quædam vicia sunt sibi invicem contraria, ut avaritia, & prodigalitas; at contraria non possunt simul inesse eidem. *Tum* quia non est major connexio inter peccata, quàm inter eorum objecta, at hæc sunt diversa bona appetibilia, quæ inter se connexionem non habent. *Confirmatur,* nam

nam cùm homo bene operans recedat à multitudine, & ad unitatem tendat, adeoque virtutes connexionem aliquam inter se habeant; peccator è contra ideò peccat, quia recedit ab unitate, tenditque ad multitudinem, unde fit ut peccata inter se connexa non sint.

Hæc autem ita intellige, ut non sit necesse eum qui committit unum peccatum, patrare omnia reliqua. Cum quo tamen stat, ut sæpe unum peccatum inseparabiliter sit connexum cum quodam alio, ut intemperantia cum injustitia, in adulterio. Item ut ex uno peccato, tanquam ex radice oriantur alia, verbi causa, ex ebrietate, impudicitia; eoque sensu Patres interdum dicant, peccata inter se connexa esse.

Verùm contra prædicta *objicitur* illud *Jacobi 2.* Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno factus est omnium reus. *Respondeo* locum illũ nobis favere, quatenus supponit hominem posse offendere in uno, etsi non offendat in aliis, quod posteà clariùs docetur his verbis. Quòd si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis. Quare cùm offendens in uno, dicitur omnium reus, ideò dicitur ex S. Doctore *respons. ad 1.* quia incurrit pœnæ reatum, ex hoc quòd contemnit Deum, ex cujus contemptu provenit omnium peccatorum reatus: vel quia facit contra charitatem, à qua tota lex pendet: vel quia non minùs amittit gratiam, & jus ad gloriam, quàm si totam legem violasset. Vel denique quia cùm singula præcepta sint partes totius legis, qui violat unum, censetur peccare in totam legem, eo modo quo censetur totum hominem lædere, qui eum in una corporis parte lædit.

RESOLUTIO II. *Peccata omnia non sunt paria.*] Ita S. Doctor *ar. 2.* contra Stoicos, eosque sequutum Jovinianum qui inter omnia peccata æqualitatem constituebant. *Probatur autem 1.* ex Scriptura *Matth. 5.* Omnis qui iratscitur fratri suo, reus erit judicio; qui autem

autem dixerit fratri suo racha, reus erit concilio; qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis. Ubi manifestè continentur tres gradus peccati, quorum secundus est gravior primo, & tertius utroque. Unde etiam longè gravior pœna ei respondet. Idem sumitur *ex Joan. 19.* nam quamvis Pilatus graviter peccaverit Christum tradendo, minùs tamen peccavit quàm Judas dicente Christo, propterea qui me tradidit tibi, majus peccatum habet. Et de hoc nō potest esse difficultas inter Catholicos, cùm sit ex fide certissimum.

Probatur 2. Nam cùm malitia peccati petatur maximè ab objecto illius, quo magis, aut minus objectū aliquod repugnat regulæ rectæ rationis, eo magis, aut minùs grave censetur peccatum, quod circa ejusmodi objectum versatur. Unde cùm in lumine ipso naturæ evidens sit, objecta peccatorum se mutuò excedere, quantùm ad positivam repugnantiam cum recta ratione, hinc manifestè sequitur, non omnia peccata esse paria, sed alia aliis quoad malitiā longè graviora. *Confirmatur*, nam aliàs dicendum esset, verbum otiosum, mendacium jocosum, risum immoderatum aliaque id genus esse peccata æquè gravia, ac homicidium, adulterium, infidelitatē, odium Dei, aliaque ejusmodi crimina, quod certè à viro cordato affirmari nullo modo potest.

Dices 1. Peccatum consistit formaliter in privatione, at non datur una privatio major alia. *Respondeo* hoc argumentum non pugnare contra nos, qui existimamus peccati formale esse aliquid positivum, ut patet *ex cap. 2.*

Dices 2. Peccare seu transgredi præceptum perinde est ac terminum linea præfixum transilire; hoc autem non habet magis, & minùs. *Respondeo*, etsi mathematicè loquendo esse extra lineam consistat in indivisibili moraliter tamen id habet magis, & minùs si enim sub peccato prohibitum esset non transilire lineam, ille censeretur esse magis extra lineam, adeò-

adeoque gravius contra præceptum peccare, qui ultra illam longius procederet.

Dices 3. Post judicium erunt tantum duo hominū ordines, nempe bonorum, & malorum: ergo mali distinguentur tantum à bonis, non autem inter se. *Non sequitur*, sicut enim varii erunt bonorum gradus, ita & malorum.

RESOLUTIO III. *Gravitas peccatorum sumitur maximè ab objecto.*] PROBATUR *ex art. 3. tum* quia inde maximè sumitur gravitas peccatorum, unde sumitur essentialis eorum species: at hæc ex objectis sumitur, ex dictis, *tum* quia cum ratio ordinet omnia in agibilibus, ex fine, eo gravius peccatū est, quo ex altiori fine procedit in actibus humanis, at objecta actuum sunt fines eorum, quare diversa gravitas peccatorum attenditur, penes diversitatem objectorum. Unde quia res exteriores ordinantur ad hominem, ut ad finem, & homo ad Deum, hinc homicidium est peccatum gravius furto, & blasphemia est peccatum gravius homicidio; quia furtum respicit res externas, homicidium ipsam substantiam hominis, blasphemia verò directè contra Deum committitur.

Nota 1. Magnitudinem seu gravitatem peccati non tantum sumi ab objecto, sed etiam à circumstantiis, quod dupliciter fieri potest. 1. Ut circumstantiæ addant actui speciem malitiæ, distinctam ab ea quæ sumitur ex objecto 2. ita ut non addant novam speciem malitiæ, sed præexistentem accidentaliter tantum augeant. Unde triplex quantitas seu gravitas in peccato distingui potest, quarum prima dicatur essentiæ, secunda multitudinis, & tertia intensionis.

Nota 2. Fieri posse ut unum peccatum sit valde grave, ratione objecti in quod fertur, & vice versa valde leve, ratione circumstantiarum, quæ illud comitantur. Unde si conferatur cum alio peccato contingere poterit illud esse eo gravius quantum ad malitiā ab ob-

ab objecto sumptam, & minus grave, per ordinem ad circumstantias. Hoc patet exemplo, nam homicidiū est gravius furto, ratione objecti, at tanta pecuniæ quantitas furripi potest, & aliunde malitia homicidii variis de causis tantopere deprimi, ut furtum accidentaliter gravius sit homicidio.

Nota 3. Etsi peccatum inferioris speciei non possit ascendere ad speciem altioris ordinis, non tamen repugnare quòd peccati inferioris gravitas tantopere augeatur quoad accidentia, ut censeatur peccatum simpliciter gravius alio peccato substantialiter, seu quoad objectum graviori; quia nimirum in morali æstimatione, non tantum habetur ratio gravitatis, quæ in peccato reperitur ratione objecti, sed etiam illius quæ oritur ex circumstantiis. Unde si tota hæc malitia simul sumatur, nil vetat quin ea sit major, malitia alterius peccati ex objecto gravioris, majoremque pœnam mereatur.

RESOLUTIO IV. *Aliquo sensu dici potest, gravitatem peccatorum sumendam esse penes dignitatem virtutum quibus opponuntur.*] Ita sumitur *ex art.* 4. ubi S. Thomas duo dicit, 1. si agamus de oppositione directa & per se, hoc modo majori virtuti opponi gravius peccatum; cum enim virtus, & peccatum ex objecto speciem sortiantur, sicut ex parte objecti attenditur major gravitas peccati, ita & major dignitas virtutis. 2. Si agatur de oppositione virtutis ad peccatum, secundum extensionem quandam virtutis cohibentis peccatum, sic quanto aliqua virtus est major, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut sanitas quanto fuerit major, tanto etiam minores discrepantias excludit; & hoc modo majori virtuti minus peccatum opponitur, ratione effectus.

Ex quo intelligis, resolutionem istius articuli coincidere cum præcedenti, nam si peccatum sumit gravitatem suam ex objecto, ut ibi dictum est, consequens est illud eandem etiam sumere ex præstantia virtutis

virtutis oppositæ ; puta quò præstantior est virtus, eò melius est objectum illius , adeoque eo pejus peccatum , quod fertur in objectum planè oppositum.

Dices 1. Prædicta non satis cohærere cum iis, quæ habet S.Doctor infrà *quæst.84.art.4.ad 1.* cum ait,nō oportere quòd principalia vitia opponantur præcipuis virtutibus. *Respondeo* S. Thomam ibi loqui de vitiis capitalibus , quæ dicuntur principalia , non quòd sint aliis omnibus graviora, hoc enim falsum est,cum pleraq; ex illis non sint ex genere suo mortalia,& dubitari non possit quin odium Dei,infidelitas,blasphemia, &c. sint peccata longè graviora iis quæ capitalia dicuntur: vocantur ergo principalia, quia pleraque peccata ex iis originem ducunt , seu quia ad illa disponunt.

Dices 2. S.Doctorem clarius repugnare prædictæ resolutioni *2.2.quæst.142.art.3.* cum ait, intemperantiam esse majus peccatum , quàm timiditatem: perspicuum quippe est fortitudinem , cui repugnat timiditas, esse virtutem præstantiorem temperantia, cui intemperantia adversatur. *Respondeo* S. Thomam neque sibi esse contrarium, neque nobis repugnare; quia quando hoc loco docet, peccatum eò esse gravius,quò præstantiori virtuti repugnat, id intelligēdum est per se loquendo, & cæteris paribus, ut ex præcedenti resolutione colligi potest. Quod nō impedit,quin aliunde ex variis circumstantiis, oppositum contingere possit,ut in exemplo allato , intemperantia enim est gravius peccatum , quam timiditas,tum ex parte materiæ seu objecti moventis; nam ad vitanda mortis pericula, inducit necessitas conservandæ vitæ,ad delectationes autem movet appetitus,non ita ad vitæ conservationem necessarius : tū ex parte agentis , quia timiditas est minùs voluntaria,quàm intemperantia , eique difficilius remedium adhiberi potest, ut explicat S.Doctor *articulo illo 3.*

Dices 3.

Dices 3. Fornicatio est majus peccatum, quàm furtum, & tamen temperantia, cui repugnat fornicatio, est virtus minùs præstans, quàm justitia, cui furtum adversatur. *Respondeo* cætera non esse hîc paria, nam per fornicationem non solum homo peccat in corpus suum, sed etiam facit injuriam proli, quia ejus impeditur aut generatio, aut legitima institutio: quare eo ex capite fornicatio est peccatum gravius furto, ut notat S. Thomas *2. 2. quæst. 154. art. 3.*

RESOLUTIO V. *Peccata carnalia sunt minoris culpæ, quàm spiritualia.*] Hæc sumitur ex *articulo 5.* & intelligi debet juxta ante dicta, ut scilicet peccata carnalia per se loquendo, & spectato proprio genere sint leviora peccatis spiritualibus. *Probatur*, tum quia per peccata spiritualia peccatur in Deum, & proximum qui magis diligi debent, secundum ordinem charitatis, quàm proprium corpus in quod per peccata carnalia peccatur: tum quia peccata carnalia vehementius habent impulsivum, nempe ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam.

Dixi, spectato proprio genere, & cæteris paribus, nam cum hoc stat, ut interdum propter speciales differentias, aut occurrentes circumstantias, peccata carnalia sint graviora spiritualibus, verbi causa, fornicatio, vel ebrietas, levi complacentia sui ipsius, &c. Quemadmodum homo ratione suæ differentiæ, est longè perfectior cœlo, esto cœlum utpote incorruptibile, sit in genere nobiliori.

Notat autem S. Thomas *in respons. ad 3.* ex Gregorio, peccata carnalia, etsi sint minoris culpæ, esse tamen majoris infamiæ; quia versantur circa illas delectationes, quæ sunt nobis communes cum brutis, adeoque per illa homo quodammodo brutalis redditur. Unde etiam advertit ex Aristotele, magis turpem esse iram, quàm concupiscentiam; quia in hac minùs viget ratio, quàm in illa.

RESOLUTIO VI. *Attenditur etiam gravitas peccati secundum causam illius.*] Hæc ita declaratur *art. 6.* ut in primis quò major fuerit causa ex parte voluntatis, id est quò quis majori conatu sive intensivè, sive extensivè peccaverit, eò majus sit peccatum. Deinde ut eò etiam gravius sit peccatum, quò pejor est finis, quo voluntas movetur ad peccandum. Tertiò ut causæ extrinsecæ inclinantes voluntatem ad peccandum, præter naturam ipsius voluntatis, quæ nata est ex se ipsa liberè moveri, secundum judicium rationis, quales sunt quæ minuunt judicium rationis, ut ignorantia, aut libertatem, ut infirmitas, violentia, metus, & similia, tales inquam causæ minuunt peccatum, sicut minuunt voluntarium.

Circa secundam conclusionem S. Thomæ *Nota 1.* in actibus nostris duplicem esse finem, alium proximum, seu ipsius operis, alium remotum, qui ab operante intenditur: non esse autem dubium, quin peccatum sumat gravitatem à priori fine, cum ille sit proprium objectum à quo actus speciem sumit; ac proinde totam difficultatem versari circa finem operantis.

Nota 2. Peccantem posse operari ex bono vel ex malo fine, certumque esse, peccatum perpetratum ex malo fine, esse gravius, quàm si fieret ex bono; ut patet exemplo fornicationis, quæ non habet tantam malitiam, si committatur ex intentione succurrendi alicujus inopiæ, ex illius pretio, quàm si ex sola voluptatis intentione perpetretur.

Nota 3. Peccari posse ex malo fine dupliciter. 1. Ita ut malus finis non addat speciem mali, distinctam ab ea quæ sumitur ab objecto, ut, cùm quis vult furari, propter ipsum furtum. 2. Ita ut malus finis novam speciem addat, sicut dum quis vult furari, ut adulteretur: & in priori casu furtum esse gravius in ratione furti, quam in posteriori, cum magis sit voluntarium; quamquàm vice versa, in posteriori furtum

furtum absolutè sit peccatum gravius, quia præter propriam deformitatem, participat malitiam adulterii.

Nota 4. Si fiat comparatio inter duos fines extrinsecos, qui novam speciem malitiæ addant, eò peccatum esse gravius, quò ex pejori fine perpetratur, & consequenter eum gravius peccare, qui furatur ut occidat, quàm si furetur ad fornicandum; siquidem occidere pejus est quàm fornicari.

RESOLUTIO VII. *Gravitas peccati sumitur etiam à circumstantiis.*]Quod juxta S. Doctorem *art. 7.* tripliciter fieri potest. 1. Ita ut *interdum* circumstantia transferat peccatum, ad aliud genus seu ad aliam speciem peccati, ut dum quis accedit ad uxorem alterius. 2. Ita ut non mutet quidem speciem peccati, sed illud aggravet multiplicando rationem peccati intra eandem speciem; sicut dum prodigus dat quando non debet, & cui non debet. 3. Ita ut circumstãtia aggravet, non ex se præcisè, sed augendo deformitatem provenientem ex alia circumstantia, ut si quis furando multum accipiat.

Nota 1. Quòd dicimus, circumstantiam interdum mutare speciem, id non debere ita intelligi, ut circumstantia adveniens contrahat malitiam actus. sumptam ab objecto ad constituendam novam speciem; sed ita ut actus retineat speciem malitiæ; quam habet ex ordine ad objectum, & altera malitiæ species ei superaddatur, ex circumstantia de novo adveniente.

Nota 2. Id verum esse, non tantum quando circũstantia habet ratienem finis, ut dum quis mentitur, animo pertrahendi ad fornicationem; sed etiam quãdo circumstantia non se habet ut finis, ut dum quis accedit ad uxorem alterius, tantum ut fruatur delectatione tali peccato conjuncta. Unde sicut in primo actu sunt duæ malitiæ specie distinctæ, altera mendacii, altera fornicationis; ita in secundo sunt duæ etiam malitiæ specie distinctæ, alia fornicationis, alia injustitiæ.

Nota 3. Circumstantiam interdum non modo novam addere speciem malitiæ, sed etiam præcedentem, quæ sumitur ex objecto, augere intra illius speciem: ut enim ait S. Thomas *2. 2. quæst. 154. art. 6. ad 3.* peccatum luxuriæ fit deformius ex peccato injustitiæ, quia videtur concupiscentia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, ut injuriam vitet. Unde etsi adulterium, quatenus est contra temperantiam, non distinguatur specie à simplici fornicatione, est tamen peccatum ea gravius, etiam in illa specie.

RESOLUTIO VIII. *Gravitas peccati aliquando augetur, ex nocumento quod inde sequitur, aliàs non.*] DECLARATUR *ex art. 8.* Nocumentum ortum ex peccato vel est prævisum, & intentum, vel nec est prævisum, nec intentum, vel est prævisum, non tamen intentum. Itaque si nocumentum prævisum est, & intentum, dubium non est, quin peccati malitia ex eo augeatur, ut dum fur, vel homicida aliquid operatur, ad nocendum alteri, quia tunc nocumentum est per se objectum peccati.

Si verò nocumentum nec prævisum est, nec intentum, sic non auget peccati malitiam, cum non sit voluntarium, ex S. Doctore, nisi nocumentum sequatur per se ex actu peccati: si enim ita sequitur, ait peccatum directè ex eo aggravari, etsi nec prævisum, nec intentum sit. Qua ratione docet, scandalum plurimorum ortum ex fornicatione publica, illius malitiam augere, quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem. Quando tamen nocumentum nec prævisum, nec intentum, non nisi per accidens oritur ex peccato, putat peccatum ex eo non aggravari directè, licèt propter negligentiam considerandi nocumenta quæ consequi possunt, imputentur homini ad pœnam mala quæ eveniunt, præter ejus intentionem, si dabat operam rei illicitæ.

Dicet,

Dices, durum videri, nocumentum aliquod imputari ad culpam, eo ipso quòd sequitur per se ex actu peccati, cum possit qui peccat, illud invincibiliter ignorare. *Respondetur*, talem ignorantiam hîc non habere locum saltem ut plurimum, quia quæ per se ex peccato sequuntur, satis in eo prævideri possunt. Si tamen oppositum aliquando contingeret, peccatum non aggravaretur, ob nocumentum invincibiliter ignoratum.

Tandem si nocumentum sit quidem prævisum at non intentum, tunc docet S. Thomas per illud aggravari peccatum indirectè, inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi, vel alii quod simpliciter non vellet. Exemplum affert de eo qui transiens per agrum, ut compendiosiùs vadat ad fornicandum, scienter nocumentum infert his, quæ sunt seminata in agro, licèt non animo nocendi.

Ut ista melius percipias, *Nota 1.* illud esse discrimen inter nocumentum, quod per se oritur ex actu malo, & nocumentum quod per accidens ex eo procedit, quòd primum nocumẽtum imputatur ad culpam, etsi actu prævisum non sit, quia in sua causa prævideri potuit. Secundum verò debet aliquo modo actu prævideri, seu præcogitari; quia aliàs nullo modo esset prævisum adeoque nec voluntarium, vel imputabile; cum moraliter loquendo, effectus ex aliqua causa omnino per accidens sequutus, prævideri non possit.

Nota 2. Ut prædictum impedimentum imputetur, debere esse aliquo modo intentum, quia aliàs non esset voluntarium: sufficit tamen quòd implicitè, & virtualiter sit volitum, ut patet in conculcatione segetum, quæ fornicario imputatur, etsi expressè & formaliter ab eo tale damnum intentum non sit. Unde quando S. Doctor ait, nocumentum ejusmodi prævisum imputari, etsi intentum non sit, non est sensus,

sensus, imputari, quamvis nullo modo intentum sit, sed quamvis formaliter, & expressè intentum non sit.

Nota 3. Ut prædictum impedimentum tibi sit implicitè, seu indirectè voluntarium, requiri ut possis, & tenearis illud vitare; aliàs enim non dicetur à te volitum, sed permissum dumtaxat. Quò fit ut mercatores non peccent, etsi prevideant emptores, mercibus quas vendunt, malè usuros. Nec qui in necessitate petunt mutuum ab usurario, etsi sciant non mutuaturum sine usura; quia non tenentur cum gravi suo incommodo, cavere damnum proximi per accidens inde sequutum.

RESOLUTIO IX. *Peccati gravitas augetur ex circumstantia personæ quæ offenditur.*] Quia ut ait S. Thomas *art. 9.* peccatum augetur ex parte objecti, at persona in quam peccatur, est quodammodo objectum peccati. Et quia eò gravius est peccatum, quò objectum ejus est principalior finis, & fines principales humanorum actuum sunt Deus, ipse homo peccans, & proximus, quia quicquid facimus propter aliquid horum facimus; hinc colligit S. Doctor ex parte horum trium considerari posse majorem, vel minorem gravitatem in peccato, secundum conditionem personæ in quam peccatur.

Primò quidem ex parte Dei, cui tanto magis aliquis homo conjungitur, quanto est virtuosior, vel Deo sacratior. Unde eò peccatum est gravius, quò peccatur in personam Deo magis conjunctam vel ratione virtutis, vel ratione officii. Ex parte etiam sui ipsius, tanto aliquis gravius peccat, quanto magis in personam conjunctam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis peccaverit. Ex parte verò proximi, tanto gravius peccatur, quanto peccatum plures tangit. Unde peccatum in Regem aliamve personam publicam, quæ gerit personam totius multitudinis, est gravius peccato, contra unam personam privatam commisso.

Nota

Nota 1. Quando dicitur peccatum esse gravius, quò persona est dignior, id debere intelligi cæteris paribus. Nam quamvis justus dignior sit peccatore, gravius tamen peccatum est occidere peccatorem, quã justum, quia circumstantia damnationis æternæ, quam peccator incurrit præponderat dignitati quã justus habet ex gratia. Et similiter gravius peccatum est offendere patrem, quàm aliam personam sanctiorem, quia conjunctio naturalis, quam filius habet cum patre, & obligatio inde orta eum honorandi, præponderat.

Nota 2. Debere etiam fieri comparationem inter peccata ejusdem rationis, ut verbi causa, gravius peccatum sit occidere sanctiorem, quàm minùs sanctũ: si enim fiat comparatio, inter peccata diversæ speciei, contingere poterit id quod dignior persona lædditur, esse minùs grave eo, quod in personam minùs dignam patratur, verbi causa minùs peccatum est fũrari bona nobilis, quàm plebejum occidere.

Nota 3. Interdum eandem illam conditionem personæ, quæ minuit unum peccatum, aggravare aliud, ut patet, nam contemptus dignioris personæ est gravior, ejusdem vero adulatio, levior. Item pejor est fornicatio cum consanguineis, at prodigalitas erga eosdem, non adeò gravis est, ac si bona profunderentur in extraneos.

Nota 4. Ex dictis in Theologia sacramentali *cap. 29. resolutione 7.* quod etsi non sit necesse, declarare in confessione circumstantiam parum aggravantem, ex parte personæ, qualis in furto plerumque contingit, oportet tamen eam detegere, quæ notabiliter aggravat in eadem specie, ut si superiorem contumelia affecisti, & à fortiori, eam quæ mutat speciem, ut si quem occidisti, erat Sacerdos: non enim sufficit dicere, te occidisse hominem, eo quòd in occisione Sacerdotis, sacrilegium cum homicidio conjunctum est.

RESOLUTIO X. *Dignitas personæ peccantis aliàs*

peccatum minuit, aliàs aggravat.] Hanc ita declarat S. Doctor *art. 10.* Duplex est peccatum, aliud ex subreptione proveniens, propter infirmitatem naturæ humanæ, & tale peccatum minùs imputatur ei, quia est major in virtute eo quòd minùs negligit hujusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit. Alia verò sunt peccata ex deliberatione procedentia, & hæc tanto magis alicui imputantur, quanto major est. tum quia faciliùs ea cavere potest, tum propter majorem ingratitudinem, tum propter specialem repugnantiam peccati, cum dignitate illius, ut si Sacerdos, qui castitatem vovit, fornicetur; tum ratione scandali inde orti.

Nota 1. dubitari posse, quomodo jam dicta consentiant cum iis, quæ tradit S. Doctor *2. 2. quæst. 186. art. 10.* Ibi enim docet 1. peccatum Religiosi esse gravius, peccato secularium, tum si sit contra vota, tum si ex contemptu peccet, tum denique ratione scandali. Docet 2. si Religiosus ex ignorantia, vel infirmitate peccet, illius peccatum esse levius peccato secularis, tum propter intentionem quam habet erectam ad Deum, quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur, tum etiam quia juvatur à sociis ad resurgendum.

Difficultas autem in hoc consistit; quòd priori loco S. Thomas ait, circumstantiam personæ minuere peccata, quæ propter infirmitatem humanæ naturæ, proveniunt ex subreptione; contrà verò augere ea, quæ ex deliberatione oriuntur. Unde videtur colligi, in Religiosis excusari tantum venialia, mortalia autem aggravari: at in posteriori loco apertè intendit, peccata etiam mortalia Religiosi, quæ non sunt contra vota, aut ex contemptu, vel cum scandalo, ob circumstantiam personæ, esse leviora.

Vera responsio est, priori loco agi de peccatis mortalibus, eáque vocari ex subreptione, quæ fiunt ex infirmi-

infirmitate, non autem ex contemptu, & deliberata malitia: ea verò quæ procedunt ex contemptu, aut malitia vocari peccata ex deliberatione, hæcque ex circumstantia personæ augeri, non illa, ut in posteriori loco dicitur.

Nota 2. Circumstantiam personæ peccantis in eo convenire, cum circumstantia personæ in quam peccatur, quòd sicut hæc, ita & illa immutat interdum peccati speciem, ut dum Religiosus contra votum castitatis peccat: hoc enim peccatum non modo est in specie luxuriæ, sed etiam in specie sacrilegii. Conveniunt etiam, quòd neutra facit ut peccatum veniale transeat in mortale, non enim est mortale peccatum furari obolum, etsi tam ille qui furatur, quàm qui damnum sustinet, sint in aliqua dignitate constituti.

CAPUT V.

De subjecto peccatorum.

RESOLUTIO I. *Voluntas est subjectum peccati.*] Ita S. Thomas *1. 2. quæst. 74. art. 1.* quod *probat*, quia omnes actus morales sive sint actus virtutum, sive peccatorum, sunt manentes in agente. Unde oportet quòd proprium subjectum actus peccati, sit potentia quæ est principium actus: at voluntas est principium peccatorum, aliorumque actuum moralium; cùm proprium ejusmodi actuum sit, ut sint voluntarii, ac proinde peccatum est in voluntate, sicut in subjecto. Quod autem in hac ratione supponitur, omnes actus morales esse immanentes, inde breviter suadetur, quia per illos homo denominatur intrinsecè, & formaliter bonus, aut malus.

Ex quo potest colligi, generatim omne peccatum esse in voluntate, tanquam in subjecto. Nam cum omne peccatum procedat à voluntate, sitque actus moralis, si de ratione talis actus est, ut maneat in principio à quo procedit, consequens est

omne peccatum esse in voluntate, tanquam in subjecto.

Verùm contra hoc est jam *difficultas*, quia S. Doctor *art. 2.* docet, non solùm voluntatem esse posse subjectum peccati, sed etiam omnes illas potentias, quæ possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem; quod probat, quia omne principium voluntarii actus est subjectum peccati, actus autem voluntarii dicuntur, non solum illi qui eliciuntur à voluntate, sed etiam ii qui à voluntate imperantur.

Ad horum conciliationem, *Nota*, duplicem considerari posse malitiam in actibus prædictis, aliam objectivam, per quam constituuntur objecta volitionis pravæ, aliam formalem, per quam possunt denominari formaliter mali, & habere rationem peccati. Circa quam distinctionem

Dicendum 1. Malitiam objectivam competere per se, & independenter ab actu voluntatis, iis actibus qui procedunt à potentiis voluntati subordinatis; non enim furtum, verbi causâ, est malum, quia procedit ab actu malo voluntatis, sed potius ipse actus voluntatis est malus, quia vult furtum, quod est objectum malum, & legi divinæ repugnans.

Dicendum 2. Si agatur de malitia formali, qua aliquid denominatur peccatum, actus prædictos non esse malos per se, & independenter ab actu voluntatis; quia eo modo spectati non sunt liberi. *Nec refert*, quòd sint ex se difformes rectæ rationi, hoc enim verum est de difformitate in ratione objecti, non de difformitate in ratione actus formaliter mali, & demeritorii; quia deest libertas.

Dicendum 3. Si iidem actus spectentur, ut sunt conjuncti cum voluntate, & ab ea imperantur, sic eos esse formaliter malos, cùm habeant libertatem, aliasque conditiones ad peccatum necessarias. Quod tamen ita intellige, ut quia actus illi non sunt liberi, nisi per denominationem extrinsecam ab actu libero

libero voluntatis, non etiam sint formaliter mali intrinsecè, sed tantum extrinsecè per denominationem ab actu malo voluntatis, ex cujus imperio fiunt.

Jam his positis, facilè est conciliare loca prædicta. Nam quando S. Thomas *art. 1.* docet, omnia peccata esse subjectivè in voluntate, agit de peccatis, ut sunt formaliter & intrinsecè peccata: quando autem *art. 2.* ait, peccata esse etiam in aliis potentiis, distinctis à voluntate, loquitur de peccatis, secundum malitiam objectivam, aut formalem extrinsecam spectatis.

RESOLUTIO II. *In sensualitate potest esse peccatum.*] PROBATUR *ex art. 3.* quia peccatum potest inveniri in qualibet potentia, cujus actus potest esse voluntarius, & inordinatus; atqui actus sensualitatis, seu appetitus sensitivi potest esse voluntarius, ex motione voluntatis. Quare si illius actus aliunde sit inordinatus, puta quia fertur in illicita, id sufficiet ad peccatum.

Circa hanc resolutionem *dubium* occurrit, an sensualitas, seu appetitus sensitivus secundum se, sit capax peccati. *Responsio* communis est negativa, contra Cajetanum qui docet, in appetitu eo modo spectato, posse reperiri peccatum veniale, licèt non mortale. *Ratio* nostra est, tum quia nihil frequentius apud Patres reperitur, quàm peccatum non esse, aut voluntate committi. *Nec dicas* eos loqui de peccato mortali, nam indistinctè loquuntur de quolibet peccato, sive sit mortale, sive veniale. *Tum* quia appetitus sensitivus secundum se spectatus, non est capax actus boni & honesti, cum non versetur circa bonum honestum, sed circa bonum sensibile duntaxat, ergo neq; actus malus in eo esse potest. *Tum* quia ideo culpa voluntati imputatur, quia intrinsecè est indifferens ad utrumlibet, habetq; dominium in suos actus, quos potest exercere, vel cohibere ut libuerit: at ista appetitui sensitivo secundum se spectato, non

competunt, cùm sic dirigatur per sensum, qui non potest rationes bonitatis, & malitiæ quæ in objecto reperiuntur ponderare; quique proinde nequit appetitui proponere objectum, cum indifferentia ad utrumlibet, sed cum determinatione ad unum. *Tum* denique quia sequeretur hominem posse peccare, etiam voluntate non consentiente, quod non satis cohæret cum doctrina Concilii Trident. *sess. 5. decreto de peccato orig.* ubi statuitur, concupiscentiam non nocere nisi nimè consentientibus.

Nota S. Doctorem non esse alienum ab hac communi sententia, ut patet ex ratione superiùs relata, qua probat peccatum esse posse in sensualitate, non enim eam sumit à quadam illius libertate, sed ex eo quod possit moveri à ratione. Et idem repetit *in responsione ad 1.* unde *quæst. 24. art. 1.* docet passiones animæ secundum se, non esse capaces boni, aut mali moralis, sed tantum ut subjacent imperio rationis, & voluntatis.

Nec refert 1. quòd in *art. 3.* quem tractamus, dicat S. Thomas, motum sensualitatis qui prævenit rationem, esse peccatum veniale, non enim id debet intelligi de motu, qui omnem rationis deliberationem prævenit, sed de eo qui plenam deliberationem, perfectumque voluntatis consensum antevertit.

Nec refert 2. Quod *art. prædicti* docet, peccatum veniale esse posse in appetitu sensitivo, non in membris corporeis: non enim docere intendit, appetitum secundum se esse capacem peccati venialis membra verò minimè, sed illud esse discrimen inter appetitū, & membra externa, quòd peccatum objectivè sumptum est in membris, ut in subjecto, quod tantum movetur à voluntate; in appetitu verò, ut in subjecto quòd à voluntate movetur, & etiam se aliqua ratione movet.

RESOLUTIO III. *Non modo peccatum veniale, sed etiam mortale potest esse in appetitu sensitivo, ut*

subdito

subdito rationi: falsum tamen est, quòd omnis motus appetitus sensitivi circa illicita, sit peccatum sive mortale, sive veniale.] PRIMA PARS PROBATUR, nam cum motus sensualitatis possit habere quicquid requiritur ut sit peccatum, ex ante dictis, si versetur circa rem venialiter tantum illicitam, vel adsit imperfectus consensus ex parte voluntatis, ille motus non erit nisi peccatum veniale.

Secunda pars ostenditur, quia si motui inordinato addas objectum graviter prohibitum, & perfectum voluntatis consensum, nihil illi deerit ad rationem peccati mortalis. Verùm quando talis motus sit peccatum mortale, aut veniale, intelligetur ex infra dicendis, ubi de delectatione morosa.

Dices ex S. Doctore *art. 4.* Peccatum mortale non posse esse in sensualitate, sed in ratione dumtaxat. *Respondeo* sensum esse, peccatum mortale non ita reperiri in sensualitate, ut ea sit causa illius, seu ut tale peccatum ei imputari possit: quia ut dicitur in corpore articuli, inordinatio à fine non est nisi eius, cujus est ordinare in finem, nempe rationis.

Tertia pars est indubitata apud Catholicos, qui cõtra Lutherum, Calvinum, eorumque sectatores uno ore docent, motus sensualitatis non esse peccata, nisi voluntas iis consentiat. *Probatur* autem 1. ex Scriptura, quatenus *Eccli. 18.* ait, post concupiscentias tuas ne eas, id est, ne iis consentias, quibus verbis duo indicantur, ex sententia Patrum. 1. libetum esse consentire concupiscentiis, vel non consentire. 2. Non esse peccatum, nisi iis consentiatur. Quod ipsum deducitur ex Paulo *Roman. 8.* Cùm ait, nihil damnationis esse iis, qui non secundum carnem ambulant, id est, qui non obediunt carnis concupiscentiis: & posteà, si enim (inquit) secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Unde vivere secundum carnem, nihil aliud est quàm illius motibus consensum præbere.

Probatur 2. ex Concilio Trident. *sess. 5.* in decreto de peccato originali, ubi statuitur, concupiscentiam non posse nocere non consentientibus, quod falsum esset, si illius motus consensum prævenientes essent peccata, cùm certum ex fide sit, peccatum nocere peccanti. Unde Patres sæpe nos hortantur, ut concupiscentiis viriliter resistamus, monentque motus illos, quos vitare non possumus, non esse peccata, nisi iis consentiamus: & generatim neminem peccare in eo quod vitare nequit. Loca Patrum de hac re, videri possunt apud recentiores non paucos, qui de controversiis scripserunt.

Probatur 3. Quia nullum est peccatum, nisi sit legi divinæ repugnans; at concupiscentiæ rationem prævenientes, non repugnant legi divinæ, siquidem Deus impossibilia non jubet, est autem impossibile ut motus illos impediamus. Quare non sunt peccata, donec accedat consensus voluntatis. *Confirmatur*, quia sine tali consensu non sunt voluntarii, at repugnat aliquid esse peccatum ⌣, nisi sit voluntarium ⌣.

Dices, motus prædictos esse indirectè voluntarios, cùm ratio possit prævenire imaginationem, ex qua oriuntur. *Verùm* hinc sequitur in primis, eos saltem motus, qui ex dispositione corporis naturaliter oriuntur, nullo modo esse peccata. Deinde idem ostendo de motibus, qui ex imaginatione alicujus objecti nascuntur; sæpe enim, ob non præviſum alicujus rei occursum, tam subitò excitatur imaginatio turpis, ut impossibile sit vel eam, vel motū sensualitatis, ex ea naturaliter resultantem, prævenire; ut vel ipsa experientia ostendit, etiam in viris sanctissimis, qui cum Paulo sentiunt aliam legem in membris suis, legi mentis suæ repugnantem. Quomodo autem præceptum, Non concupisces, debeat intelligi, dictum est ubi de gratia, *cap. 4.*

RESOLUTIO IV. *Peccatum potest esse in ratione.*] PROBATUR *ex art. 5.* Nam peccatum cujusli-

bet

libet potentiæ consistit in actu illius, ex dictis; habet autem ratio duplicem actum, unum secundum se, in comparatione ad proprium objectum quod est cognoscere aliquod verum; alium autem inquantum est directiva aliarum virtutum. Et utroque modo peccatum est in ratione, primo quidem, quando errat in cognitione veri circa id quod potest, & debet scire; Secundo verò, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel non coërces. Hæc porro intelligenda sunt, juxta superius dicta, ut scilicet actus intellectus qui sunt peccata, cùm non sint liberi, nisi dependenter à voluntate, non sint etiam formaliter mali, nisi denominativè à malitia quæ residet in voluntate.

Nota 1. ex art. 6. Peccatum morosæ delectationis esse in ratione, ut ex jam dictis colligitur. Peccatum enim est in ratione, quando deficit in directione humanorum actuum: at potest ratio duobus modis deficere, in directione passionum; uno modo quando imperat illicitas passiones, alio modo quando non reprimit motum inordinatum, quem jam advertit excitatum, sed circa illum immoratur. Unde dicitur delectatio morosa, non à mora temporis, sed quia ratio circa eam immoratur.

Nota 2. ex art. 7. Consensum in actum tribui rationi superiori, consensum verò in delectationem, rationi inferiori. Quod *probatur, supponendo* 1. Consensum dicere judicium aliquod rationis practicæ, de agendis. 2. In omni judicio ultimam sententiam pertinere ad supremum judicatorium. 3. Actus humanos posse regulari per regulam rationis humanæ, quæ sumitur ex creatis, & per regulam legis æternæ, quæ est superior. 4. Quando de pluribus judicandum est, finale judicium esse de eo quod ultimò occurrit. 5. In actibus humanis ultimò occurrere actum ipsum, ipsam verò delectationem esse præambulam ad actum. Ex his intentum concluditur, nempe consensum in actum, esse in ratione superiori,

ad

ad quam supremum judicium spectat ; consensum autem in delectationem , in ratione inferiori , ad quam judicium inferius pertinet.

Porro hæc ita intelligenda sunt, 1. Ut quamvis utraque ratio & ad actum , & ad delectationem concurrat, consensus in actum, specialiter approprietur rationi superiori , & consensus in delectationem, rationi inferiori. 2. Ut consensus non sit à ratione elicitivè (sic enim à sola voluntate procedit) sed tantum imperativè, seu directivè. 3. Ut delectatio quæ est in imaginatione, sit præambula ad actum, cùm econtrà quæ est in executione , sequatur ex actu.

RESOLUTIO V. *Ut motus inordinatus sensualitatis sit peccatum , aliqua requiruntur ex parte intellectus.*] DECLARATUR, In primis cum nullum sit peccatum, quin sit voluntarium, & voluntas non feratur in incognitum, ut motus sensualitatis sit peccatum sive mortale, sive veniale, requiritur quædam rationis advertentia.

Deinde, necesse est, ut intellectus cognoscat, motum, illum esse malum, quia non potest aliquid cenferi volitum , sub ratione peccati nisi sub ea ratione sit cognitum. *Nec refert*, quòd nemo peccatum, ut peccatum formaliter intendat , sufficit enim quòd peccans illud intendat interpretativè, seu indirectè, quatenus vult directè actum , cui malitia adjuncta est, ad quod requiritur ut præcedat aliqua cognitio malitiæ.

Præterea, Ut motus inordinatus sit peccatum mortale, requiritur deliberatio plena & perfecta , nec ad hoc imperfecta sufficit , sicut ad peccatum veniale. Sicut enim ad actum imperfectè voluntarium, requiritur imperfecta deliberatio, ita ad perfectè voluntarium, quale est peccatum mortale, deliberatio perfecta necessaria est. Maximè quia cùm peccatum mortale sit gravissimum malorum , verisimile non est, illud æquè facilè incurri, ac veniale.

Hinc

Hinc Theologi tres motus in appetitu sensitivo circa objectum malum distinguere solent, nempe primò primum, qui non est peccatum, cùm omnem deliberationem præcedat: secundò primum, qui est peccatum veniale, quia suppo it aliquam deliberationem, licèt non perfectam: & deliberatum, qui sufficit ad peccatum mortale, eo quòd perfectam deliberationem supponit.

Tandem moneo, ad perfectam deliberationem, adeoque ad peccatum mortale non requiri, quòd intellectus advertat actum esse mortaliter malum, sed sufficere quod cognoscat, eum esse malum: quia faciens actum, quem novit esse malum, non examinando qualitatem malitiæ, apertè se exponit periculo peccandi mortaliter, sicque mortaliter peccat. Secùs tamen contingeret, si determinatè judicaret actum illum, qui à parte rei est peccatum mortale, non esse nisi veniale.

RESOLUTIO VI. *Requiruntur etiam aliqua ex parte voluntatis, ut motus sensualitatis sit peccatum.*] AC *primo* dubitari nequit, quin ad peccatum requiratur consensus voluntatis; cùm nullum sit peccatum, nisi sit voluntarium, imò & liberum, ut dictum est.

Secundò certum est, non tantum formalem consensum voluntatis sufficere ut motus sensualitatis sit peccatum, sed etiam virtualem; qui in eo consistit. 1. Ut voluntas velit aliquid, ex quo ejusmodi motus oriuntur. 2. Ut nulla necessitas, vel utilitas excuset ab obligatione quæ incumbit, non ponendi causam, qua tales motus excitantur. Quod ut meliùs intelligas, recole quæ cap. præcedenti *resolut. 8.* dicta sunt.

Tertiò non pauci existimant, consensum interpretativum, & indirectum sufficere ad peccatum mortale. Dicunt autem, ejusmodi consensum tunc haberi, quando quis sentiens motum inhonestum, neque consentit, neque dissentit, sed negativè se habet circa tale

tale objectum. Aliis tamen non immeritò hoc nimis durum videtur, quia si esset obligatio sub mortali, reprimendi motus illos, quando exorti sunt, teneremur etiam sub mortali, vitari causas ex quibus oriuntur: adeoque non modo levis tactus, curiosus aspectus, & similia quæ sententia communis non damnat, nisi peccati venialis, sed etiam talis cibus, aut situs corporis, &c. sub peccato mortali cavenda essent; etsi inde nihil aliud esset sequuturum, quàm aliquis motus inhonestus in appetitu sensitivo, vel in corpore sine periculo pollutionis, vel consensus pravi. Ista autem admittenda non videntur, præsertim quia cùm motus prædicti naturaliter, & sæpissime, innumerisque de causis excitentur, profecto omnium hominum salus in manifesto versaretur periculo, si tenerentur sub mortali eos reprimere.

Neque refert 1. Quòd voluntas teneatur regere potentias inferiores, ne cum ratione pugnent; non enim inde sequitur, eam teneri sub mortali, impedire pugnam de qua agimus, si gravius aliquod incommodum inde sequuturum non sit.

Neque refert 2. Quòd motus illi sint initium, & causa pollutionis, nam non magis inde colligi debet, eos esse peccatum mortale, quàm eum qui furatur obolum peccare mortaliter, eò quòd hoc furtum sit initium furti mille aureorum. Accedit quòd hic agimus de motibus qui permittuntur, quando non est periculum pollutionis.

Moneo tamen 1. Oppositam sententiam esse magis tutam in praxi. 2. Esse simpliciter tenendam, quando est probabile periculum pollutionis, vel consensus pravi: tunc enim per se loquendo, peccatum est mortale, motus inordinatos non reprimere. 3. Extra talè periculum, esse peccatum veniale motus illos permittere, nisi adsit causa rationabilis eos negligendi. 4. Quando talis causa adest, nullum esse peccatum ejusmodi motus non cohibere, etiamsi adsit periculum

lum pollutionis, modo non sit periculum consensus; qua ratione qui confessionibus audiendis vacant, possunt motus illos negligere.

RESOLUTIO VII. *Consensus in delectationem aliquando est peccatum mortale, alias non.* HOC ita explicat S. Thomas *art. 8.* ut dicat, aliud esse delectari de cogitatione rei pravæ aliud delectari de ipso objecto talis cogitationis; velitque esse peccatum mortale, delectari de objecto cogitationis pravæ, non autem delectari de cogitatione illius. Et ratio afferri potest, quia etsi objectum aliquod in se sit inhonestum, & rectæ rationi repugnans, illius tamen cognitio ex se mala non est; cùm sit in ipso Deo, qui peccati non est capax: quare neque mala est delectatio, quæ habetur de tali cognitione, ibique sistit. Contra verò, objectum inhonestum est ex se grave malum, graviterque prohibitum, adeoque peccatum est mortale, de eo delectari; cùm delectatio sicut & quælibet alia operatio, sumat suam bonitatem, aut malitiam ex objecto in quod fertur. Quæ ratio saltem procedit de delectatione efficaci, quid autem de inefficaci sentiendum sit, dicetur postea.

Verùm circa hæc occurrit *dubium primò*, qua ratione discerni possit delectatio, quæ habetur præcisè de cogitatione objecti moraliter mali, ab ea quæ habetur de ejusmodi objecto. *Respondeo* hoc discrimen posse intelligi, si advertas admotivum delectationis; quando enim cogitatio se habet tantum, ut proponens objectum, neque est id quod te movet ad delectationem, signum est te delectari de ipso objecto cogitato. Si autem reflectaris supra cogitationem, ea que te moveat ad delectationem, quia gaudes quòd intelligas naturam talis peccati, aut modum quendam artificiosum, & mirabilem quo aliquod peccatum fuit patratum, signum est te de ea, non de illius objecto delectari. Idem etiam colligi potest ex occasione, quæ fœdam cognitionem excita-

excitavit: nam si illa oritur ex inclinatione habituali ad objectum pravum, aut ex occasione aliqua turpi, signum est delectationem inde ortam, ferri in tale objectum; si verò ex occasione aliqua honesta, ut ex confessione nascatur, credibile est delectationem esse tunc de cogitatione, non de objecto illius. Fateor tamen hæc valde esse periculosa, iis præsertim qui sine ulla rationabili causa, sed ex mera curiositate res parum honestas tractare, & animo versare solent.

Dubium est secundò, an sit peccatum mortale, delectari inefficaciter de re graviter mala seu sine animo eam exequendi. *Respondeo* adhibita distinctione, nam si objectum delectationis inefficacis tale sit, ut malitia ab eo possit per intellectum separari, non est peccatum de eo sic spectato delectari. Unde non peccat, qui die Veneris, ex carnium cogitatione delectatur ac si carnes comederet: quia tale objectum spoliarum circunstantia prohibitionis, malum non est.

Quòd si malitia ab objecto separari nequit, delectatio voluntaria, etsi inefficax talis objecti, est peccatum mortale. Quia per se malum & illicitum est, approbare rem per se malam & illicitam, ac de ea gaudere; seu quia ut loquitur S. Doctor *art. illo 5.* mortale est conformari per affectum peccato mortali. Ex quo intelligis, cum fornicatio sit per se & intrinsecè mala, idque graviter, de ea cogitata voluntariè delectari, etiam sine animo eam opere complendi, peccatum esse mortale. Præsertim quia ejusmodi delectatio vehementer provocat ad pollutionem, sæpeque voluntatem ad consensum in opus trahit.

Unde collige 1. Non licere viduæ delectari, de actu præterito matrimonii; quia etsi actus ille fuerit suo tempore licitus, obligatio tamen servandæ castitatis impedit, ne possit vidua jam admittere delectationem veneream: quia hæc ex natura sua est quoddam initium copulæ, ei planè nunc illicitæ.

Neque

Neque dicas ex Aristotele 10. *Ethic.* 3. operationem, & ejus delectationem esse ejusdem bonitatis, & malitiæ: operatio enim ex qua, in casu proposito oritur delectatio, per imaginationem fit præsens ac si actu eliceretur; sic autem est illicita, adeoque & delectatio eam sequens est illicita. Eademque ratio ostendit, non licere sponsis de futuro, delectari de copula, contracto matrimonio futura.

Collige 2. Non licere delectari de re venerea cogitata, sub conditione quod esset licita; quia cum conditio nihil ponat in esse, ea non impedit, quin objectum illud secundum se sit malum, & consequenter quin mala & illicita sit delectatio, quæ circa illud fertur. Eò vel maximè quia delectatio illa est inchoatio; & proxima causa operis illiciti.

CAPUT VI.

De causis internis peccati.

RESOLUTIO I. *Ignorantia interdum est causa peccati.*] ITA S. Thomas *1.2. quæst. 76. art. 1.* ubi monet id debere intelligi de causa per accidens, seu removente prohibens: ignorantia enim est privatio scientiæ perficientis rationem quæ prohibet actum peccati, inquantum dirigit actus humanos.

Nota 1. Ignorantiam antecedentem, seu invincibilem excusare à peccato, ut infrà dicetur, ac proinde cùm dicitur causa peccati, hoc debere intelligi de peccato materialiter, non formaliter spectato.

Nota 2. Ignorantiam consequentem seu vincibilem, cum aliquo modo sit voluntaria, posse esse causam peccati, etiam formaliter sumpti. Unde cùm S. Doctor in his quæstionibus loquatur de peccato, ut peccatum est, hinc collige eum, in articulo quem versamus, agere de ignorantia vincibili, quando ait, eam esse causam peccati. Eò vel maximè, quia aliàs cùm Deus concurrat ad entitatem peccati, à fortiori potuisset

potuisset dicere eum esse causam peccati, quòd tamen meritò negat.

Nota 3. Ex eodem hæc art. non quamlibet ignorantiam peccantis esse causam peccati, sed eam tantum quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. Unde si voluntas alicujus sic esset disposita, ut non prohiberetur ab actu parricidii, etiamsi patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum & ideo talis non peccat propter ignorantiam sed peccat ignorans ex Philosopho 3. *Ethic.*

RESOLUTIO II. *Ignorantia aliqua est peccatum, alia minimè.*] HANC tradit S. Doctor *art.* 2. dicens, nullam ignorantiam invincibilem esse peccatum, quia hæc studio superari non potest: ignorantiam autem vincibilem esse peccatum si sit eorum quæ aliquis scire tenetur, non verò si sit eorum quæ quis scire non tenetur. Unde peccant, qui nesciunt ea quæ sunt fidei, & universalia juris præcepta, ac quæ ad eorum statum, vel officium spectant, quia ista scire tenentur, cum sine eorum cognitione actus debitos rectè exercere nequeant: non tamen peccant, qui Theoremata, Geometriæ ignorant, quia ea scire non tenentur.

Nota 1. In ignorantia culpabili posse considerari, & ignorantiam ipsam sive actualem, sive habitualem, & negligentiam voluntariam addiscendi, ex qua talis ignorantia nascitur.

Nota 2. Hæc tria ita inter se comparari, ut negligentia sit formaliter mala formalitate ipsi inhærente, ignorantia vero actualis seu inconsideratio, quia non spectat ad voluntatem, sed ad intellectum, sit mala objectivè, & formaliter extrinsecè, per denominationem à malitia negligentiæ, ita ut ex utraque, tanquam ex actu interno & externo, peccatum integrè coalescat: ac denique ignorantia habitualis, quia nec est actus, nec omissio actus, sed veluti privatio habitus, non tam sit peccatum, quàm effectus quidam peccati.

Nota 3.

Nota 3. Quod ait S. Thomas, eam ignorantiam esse invincibilem, quæ non potest studio superari, non ita intelligendum esse, ut ea tantum ignorantia sit invincibilis, quæ manet postquàm homo fecit, quicquid potuit, ad eam superandam, sed quæ non tollitur, etiam si homo pro loco & tempore, adhibeat eam diligentiam moraliter sufficientem, quam in ordine ad acquirendam scientiam, dictæ ignorantiæ oppositam adhibere tenetur. Ratio autem hujus explicationis est, quia etsi non faciat quis totum quod potest, ad comparandam scientiam, modo faciat quod tenetur, non peccat contra præceptum, adeoque illius ignorantia manet invincibilis, seu inculpabilis.

Nota 4. Interdum ignorantiam vincibilem, quæ est causa peccati, esse speciale peccatum, alias non. Est speciale peccatum, quando scientia opposita secundum se præcepta est. Non est, quando scientia quæ privat, non est præcepta secundum se, sed tantum per ordinem ad operationem, quatenus ut aliquid fiat, aut omittatur, illud cognosci debet. Hinc Confessarius, ex ignorantia officii sui malè absolvens, peccat dupliciter, nempe & contra reverentiam sacramento debitam, & contra præceptum sciendi, quæ sunt sui muneris, Qui verò ex ignorantia culpabili non audit sacrum die festo, peccat tantum peccato omissionis, contra præceptum positivum audiendi Missam, quia non tenetur scire, Missam ea die audiendam esse, nisi ex vi præcepti eam audiendi.

RESOLUTIO III. *Ignorantia aliquando excusat à peccato, alias non.*] INPRIMIS certum est, ignorantiam antecedentem semper à peccato excusare; cuius *Ratio est*, quia ejusmodi ignorantia nullo modo est volita sive directè sive indirectè, cum omnem voluntatem antecedat: quare cum sit causa operis, utpote quod non fieret, si ea abesset, hinc fit ut opus illud simpliciter sit involuntarium, ac proinde à culpa liberum.

Hinc

Hinc non peccat Titius occidendo hominem, putans invincibiliter se feram occidere si talis ignorantia est causa occisionis, id est si Titius ita animo comparatus est, ut si sciviſſet esse hominem, eum non occidiſſet. Sed major est *difficultas*, an peccet Titius occidendo hominem, quem invincibiliter putat esse feram, si ignorantia illa non est causa occisionis, id est, si Titius ex hypothesi quod sciviſſet esse hominem, eum nihilominus occidiſſet, ita ut quamvis ignoranter, non tamen ex ignorantia eum interficiat.

Dico igitur 2. Etiam ejusmodi ignorantiam, quæ concomitans vocari solet excusare à peccato. *Ratio est*, quia cum Titius invincibiliter ignoret se hominem occidere, talis ignorantia sufficit, ut occisio hominis censeatur illi prorsus involuntaria, sicque à culpa excusetur.

Nec refert, quod si Titius sciret, id quod putat esse feram, esse ipsius inimicum vellet eum occidere; hoc enim non sufficit, ut Titius de facto peccet, occidendo hominem, sed tantum quod peccaret, si talis hypothesis contingeret. Alioquin dicendum esset, nobis de facto imputanda esse ea omnia peccata, quæ juxta præscientiam divinam patraremus, ex hypothesi quod in hac, vel illa circunstantia essemus constituti.

Objicies ista videri aliena à mente S. Doctoris hic *art. 3.* cùm disertè doceat, ignorantiam quæ non est causa actus peccati, sive sit consequens, sive concomitans ipsum, non excusare à peccato. *Respondeo* sensum esse, talem ignorantiam non excusare totaliter à peccato, quia etsi ipsa occisio actualis in casu proposito, à culpa excusetur, ille tamen affectus habitualis occidendi inimicum, qui viget in animo Titii, culpabilis est & vitiosus. Unde ignorantia concomitans in eo distinguitur ab antecedente, quòd hæc cùm sit causa operis, quatenus removet scientiam, quæ si adesset, Titius hominem non occideret, ex ea operan-

operantem ab omni culpa, circa idem objectum liberat.

Dico 3. Ignorantiam consequentem, aliquãdo peccatum augere, aliàs minuere, at nunquam omnino seu ex toto excusare. Explico, vocatur ignorantia consequens ea, quæ sequitur voluntatem, quæque proinde semper est voluntaria, sed cum discrimine; nam alia est directè volita, & hæc dicitur affectata, alia indirectè, quæ crassa seu supina vocari solet.

Itaque certum est ignorantiam consequentem, sive sit affectata, sive crassa non omnino tollere rationem peccati, ab actu malo qui ex illa fit, cum non impediat, quin actus ille sit voluntarius. *Dubitatur* autem, qualis ignorantia consequens peccatum augeat, qualis minuat.

Respondeo 1. Ignorantiam affectatam augere peccatum, quando ea affectatur eo fine, ut liberiùs peccetur, ut dum quis vult ignorare, an festum aliquod in hebdomada occurrat, ut majori cum libertate possit sacrum, vel jejunium omittere. Ita sumi potest ex S. Thoma *quæst. illa 76. art. 4.* quia scilicet peccatum ex ea ignorantia patratum, est magis voluntarium; at peccatum quò magis est voluntarium, eò est gravius.

Respondeo 2. Ignorantiam affectatam tunc minuere peccati malitiam, quando quis vult ignorare præceptum, ut caveat irreverentiam contra Deum, quam putat committi eo ipso quòd habeatur notitia legis, quæ violatur: sic enim peccatum fit cum minori affectu, quàm si adesset scientia opposita, adeoque minus est voluntarium: fit etiam cum minori contemptu Dei, legisque divinæ, & eatenus minorem continet malitiam.

Respondeo 3. Ignorantiam non affectatam, seu crassam minuere peccatum, quia ut ait S. Thomas loco citato, cùm talis ignorantia non nisi indirectè sit volita, per eam minuitur voluntarium, adeoque & pec-

catum. Eò vel maximè, quia peccans ignoranter contra præceptum, quod neglexit scire, minùs illud contemnere censetur, quàm qui ex certa scientia illud violat.

RESOLUTIO IV. *Datur etiam alia causa interna peccati, ex parte appetitus sensitivi, voluntatem ad malum per passionem trahentu.*] HOC *probat* S. Thomas 1.2. *quæst 77. art. 1.* ubi ait, passionem appetitus sensitivi non posse directè movere, aut trahere voluntatem, sed indirectè, idque dupliciter, primò secundum quandam distractionem, quia cum omnes potentiæ animæ in una illius essentia radicentur, necesse est quòd quando una intenditur in suo actu, altera in suo remittatur, vel etiam totaliter impediatur. Alio modo ex parte objecti voluntatis, quòd est bonum ratione apprehensum: impeditur enim judicium & apprehensio rationis, propter vehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis, & judicium virtutis æstimativæ, ut patet in amentibus; at hæc sequuntur passionem appetitus sensitivi, sicut dispositionem linguæ sequitur judicium gustus. Undè per consequens, judicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi, idemque dicendum de motu voluntatis, qui natus est semper sequi judicium rationis.

Nota 1. ex art. 3. Peccatum ex passione dici peccatum ex infirmitate, ob similitudinem infirmitatis animæ, cum infirmitate corporis. Dicitur autem corpus infirmum quando impeditur, vel debilitatur in exequutione propriæ operationis, propter inordinationem partium ipsius, ita ut non subdantur virtuti directivæ & motivæ corporis. Sic etiam anima dicitur infirma, quando in propria operatione impeditur, eo quòd partes illius ordini rationis non subduntur. Quare cùm concupiscibilis aut irascibilis extra ordinem rationis aliqua passione afficitur, sicque impedimentum præstatur debitæ actioni hominis, peccatum dicitur esse ex infirmitate.

Nota 2.

Nota 2. ex art. 4. Amorem sui esse principium omnis peccati, eo quòd omne peccatum procedit ex appetitu inordinato alicujus temporalis boni, quòd autem aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex eo quòd inordinatè amat seipsum. Unde cùm triplex sit inordinatus appetitus boni, triplex etiam est causa peccati, nempe concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, ut concluditur *art. 5.* Ad primam enim & secundam reducuntur omnes passiones appetitus concupiscibilis, quia duplex est concupiscentia, una naturalis, quæ est eorum quibus natura corporis sustentatur, sive ad conservationem individui, sive ad conservationem speciei, & hæc dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis, eorum scilicet quæ secundum apprehensionem imaginationis sunt delectabilia, qualia sunt pecunia, ornatus vestium, & similia, & hæc vocatur concupiscentia oculorum. Ad tertiam verò reducuntur omnes passiones irascibilis, cùm enim superbia sit appetitus inordinatus excellentiæ, appetitus inordinatus ardui boni attinet ad superbiam vitæ.

Dices, cùm ordinatus amor sui sit peccatum, si quæcunque alia peccata ex eo orirentur, sequeretur hominem nunquam peccare, quin committat duo peccata. *Verùm* negatur id sequi, quia quando dicit S. Doctor amorem sui esse principium omnis peccati, non est sensus, quòd quoties homo peccat, priùs eliciat actum inordinatum proprii amoris, à quo illud peccatum oriatur; sed quòd ille idem actus malus, qui respicit bonum commutabile, tanquam objectum, terminatur ad ipsum peccantem, tanquam ad finem cui bonum illud appetitur.

Instabis saltem hinc sequi, in quolibet peccato esse duas malitias specie distinctas, alteram communem amoris inordinati erga seipsum, aliam specialem sumptam à proprio objecto. *Respondeo* neque id sequi, quia amor sui non est inordinatus, nisi quatenus

facit ut aliquod aliud objectum inordinatè appetatur: quare cùm & istius appetitionis, & illius amoris eadem sit inordinatio, consequens est unam tantum esse utriusque malitiam.

RESOLUTIO V. *Passio interdum minuit peccatum, interdum aggravat.*] PROBATUR *ex art. 6.* nam appetitus sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium, & antecedenter, & consequenter, antecedenter quatenus passio trahit, vel inclinat voluntatem & rationem, consequenter verò, secundum quòd motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intensè moveri ad aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo. Si igitur accipiatur passio priori modo, sic minuit peccatum, sicut minuit voluntarium. Si vero posteriori, sic passio non minuit peccatum, sed magis auget, vel potiùs est signum magnitudinis ejus, in quantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis, ad actum peccati.

Ut autem ista clariùs percipias, *Nota 1.* ex S. Doctore 1. 2. *quæst. 24. art. 3. ad 1.* passiones appetitus se habere consequenter, duobus modis, ad judicium rationis. 1. Per modum redundantiæ, de quo jam actum est. 2. Per modum electionis, quando scilicet homo ex judicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptiùs operetur, cooperante appetitu sensitivo.

Nota 2. Passionem consequentem, cùm non moveat voluntatem ad actum, non esse simpliciter causam quòd actus sit aut non sit, quòd sit bonus, aut malus; posse tamen esse causam illius secundum quid, quatenus passio excitata à voluntate, potest ipsam voluntatem impellere ad agendum, cum majori constantia, intensione, suavitate: sicque passionem simpliciter consequentem, esse posse quodammodo antecedentem.

Nota 3. ex art. 7. passionem aliquando totaliter excusare

cusare à peccato, alias non. Nam vel passio totaliter aufert usum rationis, vel non totaliter; si totaliter aufert, & à principio fuerit voluntaria, tunc actus malus inde ortus imputatur ad peccatum, ut homicidium ebrio, quia est voluntarius in causa. Si verò causa non fuit voluntaria, sed naturalis, actus reddicitur omnino involuntarius, & à peccato liber. Quando autem passio non totaliter intercipit usum rationis, ea non excusat totaliter à peccato, quia ratio tunc potest passionem excludere, divertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum.

RESOLUTIO VI. *Interdum peccant homines ex malitia, ita ut hæc etiam sit causa interna peccati.*] HOC ita *declarat* S. Thomas *1.2.quæst.78.art.* 1. Peccatum ex malitia dicitur, quod procedit ex malitia vel inordinatione voluntatis, tanquam ex principio: quòd enim homo ad peccatum declinet, id provenit ex corruptione vel inordinatione, in aliquo principiorum hominis, principia autem humanorum actuum sunt tria; intellectus, & appetitus tam rationalis, qui dicitur voluntas, quàm sensitivus: sicut ergo peccatum interdum contingit ex defectu Intellectus; puta cum quis per ignorantiam peccat, & ex defectu appetitus sensitivi; ut cum aliquis peccat ex passione: ita etiam contingit ex defectu, & inordinatione voluntatis; hocque peccatum vocatur ex malitia, quia voluntas præferendo bonum temporale spirituali, dicitur ex certa malitia, vel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

Ad majorem horum intelligentiam, *Nota 1.* Inordinationem illam voluntatis, ex qua ait S. Doctor procedere peccatum ex malitia, non esse in eo posita, quòd voluntas per actum volitionis feratur in malum, sub ratione mali, hoc enim esse impossibile patet tum ex illo vulgari, nemo intendens ad malum operatur, tum quia ut ait S. Thomas *1.2.q.8.art.1.*

voluntas est appetitus quidam rationalis, appetitus autem non est nisi boni, cum nihil aliud sit quàm inclinatio appetentis in aliquid sibi conveniens. Non etiam illa inordinatio est necessariò aliquid superadditum voluntati, sive per modum habitus, sive per modum actus, cum possit homo peccare ex malitia, etsi habitu & alio actu pravo careat, quamvis plerumque utrumque præcedere soleat. In eo igitur consistit, quòd voluntas neque ex aliquo errore intellectus, neque ex passione appetitus sensitivi, sed ex certa scientia, meraque sua libertate amplectatur aliquod objectum, quod rectæ rationi repugnare novit.

Nota 2. Peccatum ex malitia, ut de eo hîc agimus, distingui à peccato ex malitia, quod vulgò dicitur esse contra Spiritum sanctum; quia ut docet S. Thomas 2.2. *quæst. 14. art. 1.* In corpore circa finem, peccatum ex malitia dupliciter contingit, uno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur; & sic non est idem, peccare ex malitia, & peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptum abjicitur, & removetur id quod electionem peccati poterat impedire, sicut spes per desperationem, timor per præsumptionem, & alia hujusmodi, quæ quia sunt effectus Spiritus sancti in nobis, eo modo peccare est peccare in Spiritum sanctum. Unde in responsione ad 3. ait, peccatum ex certa malitia, secundum quòd provenit ex inclinatione habitus, non esse speciale peccatum, sed quandam generalem conditionem peccati; prout verò est ex speciali contemptu effectuum Spiritus sancti in nobis, habere rationem specialis peccati.

Nota 3. ex art. 4. Peccatum ex malitia gravius esse peccato ex passione, tum quia magis est voluntarium, tum quia diutius durat, tum quia peccans ex malitia est malè dispositus quoad finem, qui est principium in operabilibus; at defectus principii est pessimus: quare est periculosior defectu eius, qui ex passio-

passione peccat, cujus propositum tendit in bonum finem; etsi ad horam interrumpatur. Hæc tamen intellige, modo cætera sint paria, quia contingere potest, peccatum ex passione, ratione objecti tantopere excedere, ut simpliciter sit gravius peccato ex malitia, ut patet, si fiat comparatio inter homicidium patratum ex passione, & furtum commissum ex malitia.

CAPUT VII.

De causis externis peccati, ubi de peccato originali.

RESOLUTIO I. *Deus non est causa peccati sive directè, sive indirectè.*] ITA. S. Thomas *1. 2. quæst. 79. art. 1.* quod probat, quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem, Deus autem omnia inclinat, & convertit ad seipsum, sicut in ultimum finem: unde impossibile est quòd sit sibi, vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum, adeoque quòd sit directè causa peccati. *Rursus*, etsi Deus aliquibus non præbeat auxilium quod si præberet, non peccarent, hoc totum facit secundum ordinem suæ divinæ sapientiæ & justitiæ; unde non imputatur ei, sicut causæ peccati, quod alius peccet: sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, ex hoc quod non gubernat navem, nisi quando subtrahit gubernationem potens, & debens gubernare. Et sic patet, quod neque indirectè Deus sit causa peccati.

Nota 1. ex respons. ad 1. Deum tradere aliquos in reprobum sensum, inquantum non prohibet eos, quin suum reprobum sensum sequantur: sicut dicimus exponere eos quos nō tuemur. Et quod ait Augustinus, Deum inclinare voluntates hominum in bonum, & malum, sic intelligēdum esse, quod in bonum quidē directè inclinat voluntatem, in malum autem, in quantùm non prohibet. Unde tacitè arguuntur à S. Doctore, qui ex dictis locutionibus colligunt, Deum positivè, & physicè per motionem aliquam realem inclinare, imò quod pejus est, ineluctabiliter

seu

seu injecta antecedente agendi necessitate prædeterminare voluntatem hominis ad actus pravos.

Nota 2. Deum ex communi sententia, contra Durandum, ut causam primam & universalem concurrere ad actus pravos entitativè spectatos, idque per influxum immediatum, ipsisque actibus pravis intrinsecum. Cujus ratio est, tum quia cùm causa sit longè nobilior sua operatione, & omnes concedant eam ab influxu Dei immediato pendere, non nisi valde inconsequenter dici potest, ipsam operationem sine immediato Dei influxu posse subsistere; tum quia cum entitas actionis non distinguatur realiter, à termino per eam producto, si illa non penderet immediatè à Deo, idem de isto dicendum esset, sicque non modo calefactio, sed ipse calor productus sine Deo conservaretur, imò homo genitus non egeret conservatione Dei, quia ipsius generatio sine illius influxu fieret. Tum denique quia ex communissimo Sanctorum, & Theologorum sensu nihil est quod non possit destrui, & in nihilum abire, vel per solam subtractionem influxus divini: At non posset actio creaturæ eo modo destrui, si Deus ad illam immediatè non concurrit.

Nota 3. Præcipuum argumentum quo Durandus motus fuit, ut negaret concursum Dei immediatum ad operationes causarum secundarum, ex eo fuit, quod non posset capere, quomodo Deus non esset causa peccati, si ad illius entitatem immediatè concurreret. *Verùm difficultas* illa facilè conciliatur, si dicamus, Deum non esse causam peccati ab hominibus commissi; quia ille tantum dicitur causa peccati ab aliquo patrati, qui eum movet & impellit ad peccatum; sic enim est ipsi author ut peccet, potestque peccatum ei ut causæ imputari. Ad Deus etsi concurrat ad entitatem peccati, non tamen in nostra sententia, hominem impellit sive moraliter, sive physicè ad eam producendam, quin potiùs sincerè optat ut peccatum caveat, bonisque operibus vacet,

vacet. Quare nullo modo dici potest, quod Deus sit homini causa ut peccet, adeoque quòd sit causa peccati ab eo patrati.

Sed *contrà instabit* aliquis, nam modo Deus realiter, & immediatè concurrat ad actum pravum hoc sufficit ut verum sit, Deum mala opera, non solum permissivè, sed etiam propriè & per se operari, quòd tamen repugnat Concilio Trident. *sess. 6. can. 6. Respondeo*, Deum non operari propriè & per se actum malum in sensu hæreticorum qui à Concilio damnantur, ita scilicet ut ex directa intentione velit, actus pravos ab hominibus committi, & consequenter eorum voluntatem efficaciter impellat ad eos patrandos, ut illi impiissimè sentiunt. Quamvis autem Deus, homine proprio motu se determinante ad opus pravum, ex munere primæ causæ illi cooperetur, id non sufficit, ut dicatur propriè, & per se causa talis operis; præsertim cum ille offerat concursum in actu primo indifferentem, qui non minùs ad actum bonum, quàm ad malum trahi potest.

Nota 4. Ex dictis posse colligi resolutionem illius quæstionis, an Deus sit causa excœcationis, & indurationis. Dicendum enim est cum S. Doctore *art. 3.* Deum non esse causam excœcationis, quantum ad motum animi humani inhærentis malo, & aversi à divino lumine, sed solum quantum ad subtractionem gratiæ, ex qua sequitur quòd mens non illuminetur, nec cor emolliatur ad rectè vivendum. Quæ postrema verba non sunt intelligenda de subtractione gratiæ sufficientis, & necessariæ ad conversionem, sed efficacioris, qua posita, cor hominis emolliretur.

RESOLUTIO II. *Diabolus non est directè homini causa peccandi.*] PROBATUR *ex quæst. 80. art. 1.* nam voluntas hominis duobus modis moveri potest, nempè ab objecto, & ab eo quod interiùs voluntatem movet & inclinat ad volendum, qua posteriori ratione voluntas non nisi à seipsa, vel à Deo, qui nequit

esse causa peccati moveri potest: quare ex hac parte, sola hominis voluntas est directè causa peccati. Ex parte verò objecti, aliquid movet voluntatem tripliciter. 1. Ipsum objectum. 2. Qui proponit objectum. 3. Qui persuadet objectum propositum habere rationem boni; sed nullo istorum modorum potest aliquid esse causa peccati directa, quia voluntas non movetur ex necessitate ab aliquo objecto, nisi sit ultimus finis. Unde sequitur, quòd diabolus non sit causa peccati directè, vel sufficienter, sed solùm per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

Potest hic discursus illustrari ex 1.2. *quæst.9. art.6.* ubi S. Thomas voluntatem moveri à solo Deo, sicut ab exteriori principio, probat in hunc modum. Motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis, quamvis autem rem naturalem possit aliquid movere, quod non est causa naturæ rei motæ, motum tamen naturalem causare non potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ. At Deus solus est voluntatis causa, tum quia voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationem, tum quia cum voluntas habeat ordinem ad universale bonum, nihil potest esse causa voluntatis, nisi ipse Deus, qui est universale bonum. Omne autem aliud bonum per participationem dicitur, estque quoddam particulare bonum, at causa particularis non dat inclinationem universalem. Unde nec materia prima, quæ est in potentia ad omnes formas, po est causari ab aliquo particulari agente. Hinc ergo colligitur, quòd etsi dæmon possit movere voluntatem, cùm tamen non sit causa voluntatis, motus ejus voluntarius ab eo esse nequit.

Non erit etiam inutile, ad clariorem dictorum intelligentiam, ex tribus postremis articulis *quæst.* illius 80. quam tractamus, breviter hic observare 1. diabolum posse ad peccatum inducere non tantùm exteriùs proponendo aliquod objectum, sed etiam inte-

interiùs instigando ; quatenus potest imaginationi formas aliquas imaginarias præsentare, & in appetitu sensitivo passionem aliquam excitare. 2. Licèt dæmon propria virtute, nisi refrænetur à Deo, possit aliquem inducere ex necessitate, ad faciendum actū, qui de suo genere peccatum est, quatenus illius rationem ligare potest, non tamen posse inducere necessitatem peccandi, quia non imputatur homini ad peccatum, quod facit sine usu rationis: si autem ratio illius non est totaliter ligata, habet sufficientem libertatem ad resistendum peccato. 3. Etsi dæmon fuerit occasio omnium peccatorum, quatenus primum hominem ad peccatum induxit, non tamen omnia peccata fieri ex illius suggestione, ut etiam aliàs notavimus in tractatu de Angelis *cap. 12.* Porro quia peccatum originale aliquo modo fuit causa aliorum peccatorum, non erit absre, de eo hîc agere, ubi de causis peccatorum disseritur. Sit ergo

RESOLUTIO III. *Secundum fidem admittendum est peccatum originale, in posteros Adæ per generationem transfusum.*] Ita omnes Catholici contra Pelagianos, qui olim peccatum originale negabant. *Probatur* autem 1. ex Scriptura sacra *Job. 14.* Quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine? *Psalm. 50.* Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, ubi numerus pluralis pro singulari ponitur. *Rom. 5.* Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors. Et ne cum Pelagianis dicas, peccatum intrasse in mundum, non propagatione, sed imitatione, Apostolus hanc evasionem excludit *Ephes. 2.* cùm ait, nos natura esse filios iræ. Imò cùm Pelagius quæreret, per quas rimulas hoc peccatum dilaberetur in animam, Respondit Augustinus *lib. 2. de nuptiis cap. 28.* ex eo loco Apostoli. Quid quæris, ô Pelagi, rimulam latentem, cùm januam habeas apertissimam, Per unum hominem peccatum intravit in mundum. Quid ampliùs quæris?

Probari potest 2. Ex Conciliis, & Patribus. Verùm aliis dimissis, sufficiet nobis illud ex Tridentino *sess. 5.* de peccato originali. Si quis Adæ prævaricationem sibi soli, & non ejus propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanitatem & justitiam quam perdidit, sibi soli & non nobis etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantum, in omne genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ, anathema sit, cùm contradicat Apostolo dicenti, Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, &c.

Probatur 3. Ex institutione Baptismi, Ecclesia enim semper credidit, baptismum specialiter fuisse institutum pro parvulis, ut scilicet per ipsum mundarentur à peccato originali. Quò spectat illa sollicitudo, qua parentes Catholici curant, ut infantes recens nati quàm primum baptizentur, credunt quippe eos ante baptismum, infectos esse peccato originali, adeoque si in eo statu moriantur, à regno Dei in æternum excludendos. Nec refert, quòd baptismus à Christo fuerit institutus, nam ante adventum Christi alia erant remedia, quibus infantes à culpa originali purgari poterant, ut diximus ubi de Sacramentis in genere.

Dices 1. Si infantes nascerentur infecti peccato originali, falsum esset illud *Ezech. 18.* Filius non portabit iniquitatem patris. *Verum* hoc retorqueri potest contra Pelagianos, tum quia illi dicebant, infantes sine baptismo morientes, ab æterna vita seu à visione Dei excludi; tum quia experientia constat, infantes variis pœnis affici. Quare hinc potiùs concludi debet, eos alicui peccato à primo parente tracto, obnoxios esse, ut verum sit, filium non portare iniquitatem patris, nisi ipse illius quodammodo sit particeps, ut explicat S. Doctor ad 1.

Dices 2. Si peccatum originale transfunditur per generationem, aut illud subjectivè existit in corpore,

aut

aut dicendum est non modo corpus, sed etiam animam generari. *Respondeo* neutrum sequi non enim ista transfusio est physica sed moralis, quemadmodum ipsum peccatum originis est aliquid morale. Quare ut Adam censeatur transfundere peccatum illud in posteros sufficit quòd ii via ordinaria ex illius stirpe oriantur, quia pactū tale erat, ut si primus parens à justitia originali sua culpa excideret, eadem etiam omnes illius filii privati essent.

Dices 3. Nos sæpe in superioribus dixisse, nullum esse peccatum, nisi sit voluntarium, & contra aliquā legem: infantes autem non uti propria voluntate, neque ullius præcepti capaces esse. *Ad hoc responderi* potest ex S. Thoma *1. 2. quæst. 18. art. 1.* omnes homines qui nascuntur ex Adam, posse considerari ut unum hominem, inquantum conveniunt in natura specifica: sicut omnes homines unius communitatis reputantur quasi unum corpus, & unus homo; actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primò movet membrum. Sic igitur inordinatio quæ est in isto homine ex Adam genito, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis, omnes qui ex ejus origine derivantur; sicut voluntas animæ movet omnia membra ad actum. Unde etsi de ratione peccati sit, quod aliquo modo sit voluntarium, & contra legem, est tamen discrimen inter peccatum actuale, & originale, quòd actuale debet esse voluntarium, voluntate particulari ipsius à quo perpetratur, & contra legem ipsi impositam: at satis est quod originale, cùm ab actuali distinguatur, sit voluntarium voluntate communi generis humani, seu voluntate Adæ, ut in eo tanquam in capite, omnes homines continentur, & per illum repræsentantur, & consequenter contra legem ipsi Adæ, ut aliorum hominum capiti indictam.

RESOLUTIO IV. *Beatißima Virgo Dei Genitrix à peccato originali fuit præservata.*] PROBATUR 1. Quibusdam testimoniis Scripturæ quæ in hanc rem proferri solent, quale est illud *Genes. 3.* Inimicitias ponam inter te, & mulierem semen tuum, & semen illius, ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo ejus. Ubi ex communi sententia, per vocē, ipsa, quam vulgata habet, intelligitur B.V. per caput serpentis, peccatum originale, & per contritionem illius, omnimoda victoria de illo reportata. Ex his autem sequitur, Virginem Deiparam non tantum à peccatis actualibus, sed etiam ab originali præservatam fuisse.

Dices, locum prædictum secundum sensum litteralem non intelligi de Virgine, sed tantum secundū sensum mysticum: at ex sensu mystico Scripturæ non satis firmum deducitur argumentum. *Respondeo* minorem veram esse, quando sensus mysticus authoritatibus Patrum, aut Scripturæ interpretum non fulcitur, cujus oppositum hic contingit. Quare si Mariæ virginitatem probare licet, ex mystica rubi, quem Moyses incombustum vidit, expositione, quare non æquè poterit, immaculata illius conceptio probari ex loco allato, aliisque similibus, esto non nisi in sensu mystico intelligantur de Virgine.

Possumus etiam ad idem suadendum, proferre illud ex Cantico Canticorum *cap. 4.* Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, certum enim est hæc verba non raro à Patribus intelligi de B. Virgine. Quare cùm dicatur, non modo eam totam esse pulchram, sed etiam in ea non esse maculam, hinc planè concludendum est, maculam peccati originalis in illius anima locum nunquam habuisse, ut sapienter concludit Idiota in contemplatione Virginis *cap. 3. Confirmatur*, nam S. Thomas *3. p. quæst. 27. art. 4.* ait, fatendum esse Beatam Virginem nullum actuale peccatum commisisse sive mortale, sive veniale, ut sic in ea impleatur quod dicitur *Cant. 4.* Tota pulchra

chræes, &c. At cur non etiam fatendum erit, illam à peccato originali fuisse immunem? Præsertim cùm hoc peccatum turpius sit, quàm veniale, ut ex dicendis intelligetur.

Probatur 2. Prædicta resolutio authoritate Ecclesiæ, quæ tam apertè illi favet, ut mirum sit viros Catholicos adhuc pro parte opposita stare. Nam imprimis ex præcepto Sedis Apostolicæ, Festum Immaculatæ Conceptionis Beatissimæ Virginis per totum orbem celebratur, variæque indulgentiæ celebrantibus conceduntur, & speciale hujus Festi Officium in Ecclesia decantatur, idque totum à quamplurimis Pontificibus fuit approbatum. Quis verò affirmare audeat Sedem Apostolicam in re tanti momenti, ad fidem & ad bonos mores spectante, errare posse? *Confirmatur*, nam Patres antiqui ex eo quòd Ecclesia Festum Nativitatis Beatissimæ Virginis celebrat, colligunt eam in nativitate fuisse sanctam, & à peccato originali liberam. Ergo à pari cùm eadem Ecclesia Festum Conceptionis immaculatæ quotannis celebret, inde magnum eruitur argumentum ad probandum, Mariam Virginem in puncto conceptionis fuisse sanctam, & à macula originali immunem. Imò si ex festo Nativitatis rectè deducitur, Virginem fuisse sanctam, antequam nasceretur, ex eodem colligi debet, eam fuisse sanctam in ipso momento conceptionis; cùm ratio reddi nequeat, cur sanctitas illius, si debet antecedere nativitatem, non debeat retrotrahi usque ad ipsum instans conceptionis.

Deinde, quòd sententia nostra Sedi Apostolicæ multò magis placeat, quàm opposita, vel ex eo conjicere licèt, quod quamdiu summi Pontifices Festum immaculatæ Conceptionis magnis favoribus prosequuntur, interim prohibent sub pœna excommunicationis, ne quis vel in concionibus, vel in lectionibus publicis docere audeat, Virginem fuisse conceptam in peccato originali. Imò Gregor. XV. altum ea de re silentiũ deinceps haberi jussit, adeò ut misera

misera illa opinio, etiam à privatis colloquiis expulsa, in insulam mentalem à multis jam annis, jussu Ecclesiæ Romanæ sit relegata, ut non nemo acutè observavit.

Probari potest 3. Præcedens resolutio ex Patribus, quorum alii sanctitatem, puritatem, & gratiam Virginis adeò extollunt, ut satis indicent eam ab omni peccato fuisse liberam: alii generatim docent, peccatum in Virgine nullum locum habuisse; alii disertè etiam à peccato originali eam eximunt. Verùm non est animus in hoc compendio eorum verba recensere, cùm præsertim apud plerosque recentiores, de hac materia tractantes videri possint. Illud solum *observandum* est, quod dicunt Patres Concilii Trident. *sess. 5. in decreto de peccato originali*, non esse suæ intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam & immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem.

Probatur 4. Illo discursu, quo S. Doctor *3. parte quæst. & articulo citatis* ostendit, Beatam Virginem nunquam actu peccasse; Ait enim Deum illos, quos ad aliquid eligit, ita præparare & disponere, ut ad id inveniantur idonei, ad quod eliguntur. Beata autem Virgo fuit electa divinitus, ut esset mater Dei, & ideò non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddiderit: at non fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando; tum quia honor; & ignominia parentum redundat in prolem; tum quia singularem affinitatem habuit ad Christū, qui ab ea carnem sumpsit: at quæ conventio Christi ad Belial? Tum etiam quia Dei Filius, qui est Dei sapientia, singulari modo in ipsa habitavit, scilicet & in anima, & in utero, dicitur autem *Sapient. 1.* In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Et ideò fatendum est, quòd Beata Virgo nullum peccatum actuale cōmisit sive mortale, sive veniale. Ita S. Doctor cujus ratio aut nihil concludit aut æquè, vel à fortiori

conclu-

concludit, Beatam Virginem à peccato originali fuisse prorsus immunem; si enim peccatum veniale, quod omnium consensu leviſſimum est, & cùm gratia divina cohæret, à dignitate, & sanctitate matris Dei valde alienum censetur, quis dubitat, quin peccatum originale, quod privat gratia, & beatitudine, longiùs adhuc à Dei Matre abesse debeat.

Addo, etsi peccatum mortale aliquo sensu gravius sit originali, hoc tamen alia ratione esse fœdius, & cum majori dedecore conjunctum, ut inde conjicitur, tum quod ex communi sententia, Christus magis præcipuè venit propter originale, quàm propter actuale, adeò ut venturus esset, si fuisset originale, sine actuali, & non vice versa: tum quia peccatū mortale non impedit, quin homo sit membrum Ecclesiæ; at homo saltem ut plurimum, manet extra Ecclesiam, donec à peccato originali mundatus sit. Unde in lege nova institutus est baptismus, ut per illum homo ab ejusmodi peccato liberetur, simulque in Ecclesiam introducatur.

Probatur 5. Quia Beatissima Virgo communiter prædicatur immunis à multis effectibus peccati originalis, nimirum à fomite peccati, à dolore partus & sordibus puerperii, à corruptione corporis, à potestate quam vir in uxorem exercet, &c. Quidni ergo dicemus, eam etiam fuisse præservatam à peccato originali? An non magis indecorum erat, quòd Dei mater subjaceret dæmoni, quam pœnis prædictis? Ita sanè sentio, & eò libentius quòd audiam, omnes ferè orbis Academias in eandem sententiam conspirare, ut plerique testantur, mihique indubitatum sit, minùs piè minusque probabiliter sentire, qui sanctissimam Dei Matrem peccato originali subjiciunt, quam qui ex adverso stant, pro immaculata illius Conceptione, quam cum summo Pōtifice, aliisque Ecclesiæ prælatis, magno affectu celebrant Reges terræ, & omnes populi, principes & omnes judices terræ, juvenes & virgines, senes cum junioribus.

Objicies

Objicies 1. Generales Scripturæ locutiones quibus dicitur : omnes homines in Adamo peccasse, in eo mortuos esse, Christum à peccato omnes liberasse. *Respondeo* 1. Leges generales non excludere privilegia particularia, ut patet, quia etsi in multis offendamus omnes, & omnes nascamur filii iræ, ut loquitur Scriptura, id non impedit quin omnium consensu, Beatissima Virgo fuerit divinitùs præservata à peccato actuali, & ante nativitatem sanctificata 2. B. Virginem non fuisse in se maculatam peccato originali, etsi concedatur eam peccasse in Adamo, hinc enim non sequitur, eam de facto incurrisse in peccatum originale, sed ad summum eam contraxisse debitum incurrendi in tale peccatum. Unde etiam ut dicatur à Christo redempta sufficit, quòd per illius gratiam ab originali præservata fuerit, siquidem ille est perfectior redimendi modus, quam si post casum restaurata fuisset.

Objicies 2. Plerosque Patres, & Scholasticos speciatim verò S. Bernardum, & S. Thomam stare pro opposita sententia. *Respondeo* 1. Authores illos variè de hac re locutos esse, ut multi observant, nam in uno loco docent, Beatissimam Virginem incidisse in peccatum originale, in alio verò oppositum tradunt. Ista autem varietas facit, ut testimoniis quæ nobis opponuntur, magna fides adhiberi non possit. 2. Non fieri injuriam Patribus, & Scholasticis, qui aliter quàm nos, de conceptione sentiunt, quòd salvo honore iis debito, sequamur sententiam de hac re, in quam Ecclesia, totusque penè orbis magis propendet, quæque rationibus non spernendis innititur, ut ex dictis constat.

Objicies 3. B. Virginem fuisse baptizatam, adeoque peccatum originale contraxisse. *Verùm* negatur id sequi, nam baptismus confertur præcipuè, ut quis fidei Christianæ charactere insigniatur, aliorumque Sacramentorum janua ipsi aperiatur. Quare Virgo baptizata fuit, ut hos effectus obti-

obtineret, non autem remissionem peccati originalis.

Instabis, formam baptismi fore falsam, nisi baptizatus à peccatis emundetur, cùm ablutionem internam significet. *Sed contrà*, nam ex communi sententia, potest quis in peccatis existens, baptismum validè suscipere cum fictione, seu etsi non sit dispositus ad obtinendam peccatorum remissionem, eamq; non obtineat, quia talis fictio non impedit, quin characterem suscipiat, ut dictum est alibi. A fortiori ergo valebit baptismus, si quis ad eum sine peccato accedat; si quidem illius forma non significat absolutè remissionem peccatorum, sed ut summùm ex hypothesi quòd sint peccata, & suscipiens eorum remissioni impedimentum non apponat.

Objicies 4. Peccatum originale resultat necessariò ex unione animæ, in iis qui via ordinaria ex Adamo generantur; ergo videtur impossibile quòd persona aliqua ab eo præservetur. *Respondeo non sequi*, nam illa resultantia potest impediri per gratiam habitualem, in ipso puncto unionis animæ infusam: si enim in eo instanti anima est capax privationis, consequenter est capax formæ oppositæ, cum privatio aliud non sit, quam negatio formæ in subjecto apto. Quòd autem peccatum originale in privatione consistat, dicetur postea.

RESOLUTIO V. *Excepta Beata Virgine, omnes posteri Adæ qui via ordinaria ex eo oriuntur, concipiuntur in peccato originali.*] Loquor ut vides, de iis qui via ordinaria concipiuntur, nam etsi Christus ex Adam descendat, non tamen peccatum originale contraxit; cum virtute Spiritus sancti ex Matre Virgine conceptus fuerit. Imò quamvis Christus natus esset via ordinaria ex viro, & muliere, non contraxisset peccatum originale, quia nullum peccatum cum gratia unionis subsistere potest.

Probatur ergo resolutio de puris hominibus, à primo parente modo naturali derivatis; quia cùm ex Scri-

ex Scriptura, Conciliis, & Patribus constet, omnes homines concipi, & nasci in peccato, non possumus, sine gravi fundamento aliquos ab hac lege excipere. At nullum tale fundamentum extat, cum desit revelatio de hac re, & rationes quibus movemur, ut Beatam Virginem sine peccato conceptam credamus, in aliis hominibus locum non habeant. *Confirmatur*, nam quo titulo præsumemus majus privilegium alicui concessum esse, quàm Joanni Baptistæ, qui tamen non ab originali præservatus, sed tantùm ante nativitatem ab eo mundatus fuit?

Hinc *collige 1.* contra hæreticos, prædestinatos nasci cum peccato originali: nam verba Scripturæ etiam ad illos extenduntur, & aliunde dici nequit sine errore, prædestinatos non egere baptismo, & sine illo, etiam ante usum rationis morientes, salvari.

Collige 2. contra eosdem, etiam fidelium filios nasci in peccato originali, propter rationes jam dictas. Quòd autem parentes mundi generent filios immundos, explicat Augustinus *lib. de peccato originis cap. 40.* similitudine oleæ, cujus semen non oleam, sed oleastrum generat. Et *lib. 3. de peccatorum meritis cap. 8.* similitudine hominis circumcisi, qui generat filium incircumcisum, à quo præputium per circumcisionem auferendum est.

Jam duo hic breviter *quæri* possunt, 1. an si quis ex carne humana miraculosè formaretur, contraheret peccatum originale. *Respondeo* negativè, quia ut ait S. Thomas *art. 4.* peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, in quantum moventur ab ipso per generationem, sicut membra moventur ab anima, ad peccatum actuale; non est autem motio ad generationem, nisi per virtutem activam in generatione. Unde illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adamo descendunt per virtutem activam, in generatione ab eo generaliter derivatam,

quod

quod est secundùm seminalem rationem ab eo descendere. Si autem aliquis formaretur virtute divina ex carne humana, manifestum est quòd vis activa nō derivaretur ab Adamo, quare peccatum originale non contraheret. *Nec refert*, quod is qui ex carne humana modo jam dicto formaretur, fuisset in Adam; in eo enim fuisset secundum corpulentam substantiam dumtaxat, non verò secundum seminalem rationem, ut notatur *in responsione ad 3.*

Quæres 2. An si non Adam, sed Eva tantùm peccasset, filii eorum contraherent peccatum originale? *Respondet* S. Thomas *art. 5.* negativè, quod probat, quia solus pater in generatione est principium activum mater autem tantummodo materiam submini-strat. Unde peccatum transfusum esset in posteros, si solus Adam peccasset, non autem si Eva tantùm. Sed quicquid sit de illa ratione, congruentius sanè videtur, ut Deus potestatem traducendi justitiam originalem in posteros, dederit Adæ soli; quia cum ille esset caput, & principium totius generis humani, ad eum propriè spectabat paciscipro se, & pro suis filiis, quorum voluntates in voluntate ipsius continebantur.

RESOLUTIO VI. *Peccatum originale nihil est aliud quàm privatio justitiæ originalis debitæ inesse.*] PROBATUR inductione, nam imprimis peccatum originale non est propensio illa, qua concupiscentia fertur in illicita, præveniendo usum rationis, ut volunt quidam hæretici: quia certum est, peccatum originale tolli in baptismo, quoad totum id quod veram & propriam rationem peccati habet, ut definitum fuit in Concilio Trident. *sess. 5. num. 5.* cum tamen motus concupiscentiæ in renatis maneant, ut satis patet experientia.

Præterea peccatum originale non esse formaliter peccatum ipsum actuale Adæ, ut per illud omnes ejus posteri extrinsecè denominantur peccatores, ut ajunt quidam Catholici, probatur, tum quia Concilium

lium Trident. *sess. citata* statuit. Adæ peccatum omnibus inesse unicuique proprium : tum quia similiter dicendum esset omnes homines constitui justos denominatione extrinseca ab unica Christi justitia ipsis imputata, quod tamen hæreticum est; tum quia sicut non potest quis denominari agens, ab actione alterius, ita neque ab ea denominari malus aut peccator, tum quia aliàs simpliciter verum esset, quod Pelagiani dicebant peccatum originale non inhærere parvulis ipsis, & quod inde consectarium ducebant eos non indigere baptismo, ad consequendam remissionem peccati originalis.

Ex his autem concludimus tandem, peccatum originale constitere formaliter, in privatione justitiæ originalis debitæ inesse, ut patet à sufficienti enumeratione : quia cum primus parens per inobedientiã, non tantùm sibi, sed etiam nobis justitiam originalẽ amiserit, dubium non est, quin ejusmodi privatio qua à gratia, & amicitia divina excidimus, in nobis sit mala moraliter, & per eam intrinsecè fœdati & peccatores constituamur, Deusque meritò propter illam nos à beatitudine æterna excludat. *Confirmatur*, nam peccatum originale formaliter tollitur per gratiam baptismalem, ergo consistit formaliter in privatione talis gratiæ, quæ à justitia originali non distinguitur.

Dices 1. Si actuale peccatum Adæ non spectat ad essentiam peccati originalis, quomodo verum est illud Pauli *Roman. 5.* Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi? & quod posteà ait, in Adamo omnes peccasse. *Respondeo* 1. Nos per inobedientiam primi parentis peccatores fuisse constitutos, non formaliter, sed causaliter, quatenus per illius prævaricationem, non modo pœnæ corporales, sed etiam peccatum ipsum in nos transfusum est, ut explicat Concilium Trident. *sess. 5.* citata, & satis patet ex eo quod addit Apostolus, Ita & per unius obedientiam justi constituentur multi, constat enim

nos

nos per justitiam Christi non esse justificatos formaliter, sed causaliter.

Respondeo 2. Nos in Adam peccasse, non quòd tũc actu peccaverimus, cùm nondum essemus, sed quia cùm ille esset caput nostrum, & justitiam accepisset ea lege, ut eam in nos transfunderet; si in obedientia permaneret, secùs verò & sibi & nobis amitteret, eo ipso quòd præceptum divinum violavit, hinc contraximus aliquam necessitatem incurrendi in peccatum, statim atque existimus.

Dices 2. Aut Beata Virgo à Christo redempta non fuit, aut si fuit, vel ea habuit peccatum originale in se, aut certè debuit habere aliquid maculæ in primo parente, à quo liberaretur; hoc enim ablato nihil superest quod remissione indigeat. *Respondeo* 1. Hoc argumento, si quid probat, contra suos authores colligi, Beatam Virginem fuisse obnoxiam, saltem ex parte peccato originali: si enim eandem Adæ actionem ipsa patravit, & hæc spectat ad essentiam, vel integritatem peccati originalis, quis non videt, Dei Matrem à peccato originali, non fuisse perfectè & totaliter liberatam?

Respondeo 2. Etsi actuale peccatum Adæ non sit de intrinseca ratione peccati originalis & nulla fuerit in Virgine macula luenda, hinc non sequi, eam nõ fuisse redemptam; quia ad hoc sufficit, quòd à culpa originali, per specialem gratiam præservata fuerit, ut jam suprà observatum fuit.

Dices 3. Etsi per baptismum conferatur gratia sanctificans, non tamen propterea restituitur baptizato justitia originalis, qualem amisit in Adamo: ergo falsum est, quod peccatum originale consistat in privatione talis justitiæ. *Respondeo* hinc tantum sequi, peccatum originale non esse formaliter privationem justitiæ originalis; prout hæc includebat non modo gratiam, charitatem, aliasque virtutes infusas, sed etiam perfectam subjectionem appetitus ad rationem, absolutam rerum omnium naturalium scientiam,

scientiam, præservationemque à morbis, aliisque incommodis corporeis. Negamus tamen inde colligi, peccatum originale non esse formaliter privationem justitiæ originalis, qua parte hæc includebat gratiã, & virtutes infusas, in quibus justitia & sanctitas interna formaliter constituitur.

Dices 4. Privatio justitiæ in nobis est pœna peccati originalis, ex S. Thoma infrà *quæst. 55. art. 5.* ergo ipsa nõ est peccatum originale, sed potius effectus illius. *Respondeo* S. Doctorem *quæst. 82. art. 3.* apertè nobis favere cùm dicat, privationem justitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, esse formale in peccato originali. Quare cùm alio loco ait, privationem justitiæ esse pœnã peccati originalis, sensus est, nos in pœnam peccati primi parentis, privatos esse justitia originali; quod non impedit, quin talis privatio sit peccatum in nobis.

Instabis, cùm Deus nobis deneget gratiam, si peccatum originale consistit formaliter in privatione gratiæ; sequitur Deum esse propriè causam peccati originalis. *Respondeo* id non sequi, nam peccatum originale non est privatio gratiæ, quomodolibet spectata, sed quatenus est privatio gratiæ, ut debitæ, qua ratione non est à Deo; cùm posita Adæ inobedientia, non teneatur in instanti conceptionis, illius posteris gratiam infundere.

Dices 5. Privatio gratiæ est in eo, qui post baptismũ mortaliter peccavit, & tamen in eo non est peccatũ originale, ergo peccatum originale non est privatio gratiæ. *Respondeo*, peccatum originale non esse quamcunque privationem gratiæ, sed privationẽ gratiæ, ob peccatum primi parentis, qua ratione non est in baptizatis, sed propter personale ipsorum peccatũ. Unde collige, peccatum primi parentis, licèt non sit intrinsecum peccato originali, ut suprà ostendimus, per illud tamen connotari; adeò ut essentia peccati originalis perfectè non intelligatur, sine tali connotatione.

CAPUT

CAPUT VIII.

De effectibus peccati.

RESOLUTIO I. *Natura humana aliquo modo corrupta est per peccatum.*] De hoc agit S. Doctor *1.2.quæst.85 cujus art.1.* docet, tria esse bona naturæ, quorum primum nec tollitur, nec minuitur per peccatum, secundum non tollitur quidem, sed diminuitur, tertium verò per peccatum primi parentis totaliter est ablatum. In primo genere boni constituit ipsa principia naturæ, & proprietates ex iis manentes. In secundo, inclinationem quam habet homo naturaliter ad virtutem, quæ per actus vitii oppositos minuitur. In tertio, donum originalis justitiæ, quod in primo homine toti humanæ naturæ collatum fuit.

Notandum autem 1.ex art.2. Totum bonum humanæ naturæ non posse auferri per peccatum; siquidem bonum naturæ quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem convenit homini ex eo quòd est rationalis; hinc enim habet quòd operetur secundum rationem, quòd est agere secundum virtutem: per peccatum autem non potest ab homine tolli, quòd sit rationalis; quia jam non esset capax peccati. Unde non est possibile, quòd prædictum naturæ bonum totaliter tollatur.

Notandum 2.ex art.3. Convenienter numerari quatuor naturæ vulnera, ex peccato primi parentis consequentia, nempe infirmitatem, ignorantiam, malitiam, & concupiscentiam. *Ratio est*, quia cum per peccatum amissa sit justitia originalis, quæ subjiciebat inferiores animæ vires rationi, & hanc Deo; hinc factum est, ut omnes potentiæ animæ maneant quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, eaque destitutio vulneratio naturæ dicitur. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subjecta virtutū, scilicet ratio,

in qua est prudentia; voluntas, in qua est justitia, irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ, inquantum verò voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ : inquantum autem irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis, & tandem inquantum concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ.

Notandum 3. ex art. 5. Mortem, aliosque defectus corporales naturæ humanæ, non esse per se effectus peccati primi parentis, quia scilicet sunt præter intentionem peccantis : esse tamen effectus per accidens, nimirum removendo prohibens, eo modo quo divellens columnam per accidens movet lapidem columnæ superpositum : nam per peccatum illud sublata est originalis justitia, per quam non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione, absque omni deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub anima, absque omni defectu. Quare sicut vulnerata est humana natura, quantum ad animam, per deordinationem potentiarum : ita est corruptibilis effecta, per deordinationem ipsius corporis.

RESOLUTIO II. *Peccatum causat aliquam maculam in anima.*] Hoc *probat* S. Doctor *1. 2. quæst. 87. art. 1.* quia sicut corpus nitidum, ex contactu alterius corporis, perdit suum nitorem, & maculam contrahit: ita anima, quia peccando adhæret rebus quibusdam contra lumen rationis & divinæ legis; ex ea adhæsione, qui est veluti quidam tactus, amittit nitorem illum quem habet, & ex refulgentia naturalis, & divini luminis, per quod dirigitur in operationibus suis.

Notat autem art. 2. Maculam manere in anima post actum peccati, quia ut dictum est, macula importat quendam defectum nitoris, propter recessum à lumine

mine rationis, & divinæ legis, & ideò quamdiu homo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati, sed postquã redit ad lumen rationis, & ad lumen divinum, per motum quendam voluntatis priori motui contrarium, tunc macula cessat.

Quæres, quid sit macula illa quam homo peccando contrahit quæque post actuale peccatum perseverat in anima, hominemque denominat sordidum, maculatum, & habitualiter peccatorem. *Respondeo*, maculam illam nihil aliud esse quam ipsum peccatũ actuale, quatenus quoad suam malitiam moraliter perseverat, etiam transacto ipso actu, jamque peccatum habituale denominatur. Non enim apparet quid aliud esse possit prædicta macula, si quidem post actum peccati, nihil ex eo supereſt in anima quam, vel privatio gratiæ, vel reatus pœnæ, vel habitus realis ab eo productus, at macula peccati non est privatio gratiæ, cum ille qui versatur in peccato mortali, per novum peccatum mortale contrahat novam maculam, neque tamen privetur gratia. Justus etiam per peccatum veniale aliquam maculam contrahat, non tamen privetur gratia.

Non etiam peccati macula sita est in reatu pœnæ, seu in obligatione solvendi pœnam peccato commisso debitam. Nam macula illa est peccatum, ut vel ex eo patet, quòd tollatur per Sacramenta Baptismã & Pœnitentiæ, quæ fides docet, ad remissionem peccatorum instituta esse. At reatus pœnæ non est peccatum, sed quid posterius peccato, cùm nõ ideò quis sit peccator, quia pœnam meretur, sed potiùs ideò pœnam meretur quia peccator est.

At neque dici potest, maculam illam esse habitum realem, ex actu peccati productum, *tum* quia non ex omni actu peccati producitur habitus, nullum autem est peccatum, quod non relinquat maculã; *tum* quia per pœnitentiam tollitur peccati macula, at habitus pravus adhuc remanet. Quare à sufficienti enumeratione cõcludimus, maculam peccati nihil aliud

esse formaliter, quam ipsum peccatum actuale, quatenus moraliter perseverat, nondumque per pœnitentiam est retractatum, aut remissum per gratiam. Quod rursus ex eo *suadetur*, quia macula illa est peccatum, ut dictum est, at non aliud quam quod præteriit, quia alioqui quicunque peccaret actu, duobus peccatis distinctis obnoxius esset : neque etiam est peccatum illud præteritum ut sic cum macula adhuc maneat, ergo est peccatum præteritum, ut moraliter perseverans. *Confirmatur*, nam homo dicitur mori in peccato quod non retractavit, & propter illud damnari ; macula ergo in qua moritur, nihil est aliud quàm peccatum præteritum adhuc perseverans.

RESOLUTIO III. *Reatus pœnæ est effectus peccati.*] Ita S Thomas *1.2.quæst.87 art.1.* quod *probat*, quia videmus in rebus naturalibus, & humanis, quicquid contra aliquem ordinem insurgit, ab eo ordine, & principe ordinis deprimi; at qui peccat, agit contra triplicem ordinem, rationis, legis humanæ, & divinæ; quare triplicem pœnam incurrit, unam quidem à seipso quæ est conscientiæ remorsus, aliàm ab homine, tertiam verò à Deo.

Quærer hic aliquis, an peccatum possit esse pœna peccati. *Ad quod* S. Thomas *art. 2. respondet* cum distinctione. Nam per se loquendo, peccatum nullo modo potest esse pœna peccati; quia de ratione peccati est ut sit voluntarium, de ratione autem pœnæ, ut sit contra voluntatem. Per accidens vero potest peccatum esse pœna peccati tripliciter 1. ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis; cum enim ipsa subtractio gratiæ, qua peccatum impediebatur, sit quædam pœna, & à Deo, peccatum etiam inde sequens pœna dicitur 2. ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, sive sit actus interior, sive exterior 3. ex parte effectus, ut scilicet aliquod peccatum dicatur pœna, respectu effectus consequentis.

In hac re puto certum esse, peccatum ut peccatum, non posse esse pœnam peccati præcedentis; nã

Deus

Deus cum sit Judex justus, amat pœnam quam infligit propter peccatum, & per eam vult injuriam sibi factam ulcisci, hoc enim totum honestum est, cum spectet ad justitiam vindicativam: Deus autem non potest amare peccatum, ut peccatum est, neque potest velle, ut per illud injuria sibi illata reparetur; hoc enim aliud nihil esset quam velle unam injuriam resarcire per aliam, eamque ut plurimum majorem, quod ut patet, fieri nequit. Impossibile igitur est quod unum peccatum sit propriè, & per se pœna alterius.

Dices, peccatum formaliter spectatum est malum homini, ergo potest esse pœna illius. *Confirmatur*, nã calor intensissimus potest esse pœna corporis humani, quia est malus, & disconveniens illi. *Respondeo* peccatum esse malum culpæ respectu hominis, adeoque non posse per se esse malum pœnæ; cum honestè à Deo amari non possit, neque infligi ad compensandam injuriam sibi factam ut dictum est. Unde aperta est differentia inter peccatum, & calorem intensissimum, qui cùm nullam malitiam contineat, justè in vindictam sceleris, à supremo judice appeti potest.

Major dubitatio est, an peccatum materialiter spectatum, possit esse pœna alterius peccati. *Respondeo* negativè, quia cùm pœna sit objectum justitiæ vindicativæ, potest Deus honestè eam velle, & directè intendere; potest etiam si opus sit, peccatorem ad eam compellere. Non tamen potest Deus velle, & directè intendere actum peccati, hominemque ad talem actum impellere: quia sic vellet peccatum, essetque causa illius, ut alibi non semel à nobis probatum est.

Quòd si quis *objiciat* illud Pauli *Roman. 1.* Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum; *Respondet* S. Doctor *loco citato*, hoc verum esse, quatenus deserti homines ab auxilio divinæ gratiæ, vincuntur à passionibus; qua ratione ait peccatum

semper dici pœnam præcedentis peccati. Quam responsionem à studiosis doctrinæ S. Thomæ observari velim, ut intelligant quàm longè à vera illius, imò & Pauli mente abeant, qui pronunciare audent, traditionem prædictam, quàm Doctor Angelicus ait semper referendam esse, in meram subtractionem auxiliorum gratiæ, fieri semper per motiones reales, & positivas quibus ajunt: Deum in pœnam unius peccati, physicè prædeterminare ad aliud peccatum, quoad entitatem spectatum.

RESOLUTIO IV. *Aliquod peccatum inducit reatum pœnæ æternæ*] Ita S. Doctor *art. 3.* quod *probat*, quia cùm peccatum ex hoc inducat reatum pœnæ, quod pervertit aliquem ordinem, tamdiu manet reatus pœnæ, quamdiu perversitas ordinis remanet. Interdum autem pervertitur ordo irreparabiliter, nimirum si subtrahatur principium ordinis, ut patet exemplo visus qui si corrumpatur, non potest reparari visio, nisi per virtutem divinam. Cùm igitur charitas sit principium ordinis, quo voluntas subditur Deo, peccata mortalia sunt irreparabilia, cùm iis charitas tollatur, sicque inducunt reatum pœnæ æternæ. *Confirmatur* hæc ratio, nam per peccatum mortale amittitur gratia; at sine gratia quid faciet homo, ut injuriam Deo illatam compenset?

Nota 1. Certum esse ex fide, peccato mortali respondere duplicem pœnam, alteram damni, quæ consistit in privatione visionis Dei; alteram sensus, quæ posita est in cruciatibus, ab igne infernali causatis.

Nota 2. Utramque illam pœnam esse æternam, nã de priori dicitur *1. ad Cor. 6.* Iniqui regnum Dei non possidebunt; de posteriori verò *Matth. 25.* Ite maledicti in ignem æternum; Imò illud, ite, denotat quandam ejectionem æternam à visione Dei. Unde damnatur error, tum eorum qui olim dixerunt, pœnas omnium damnatorum aliquando finiendas, tum eorum

eorum qui id limitabant, ad pœnas Christianorum. Hæc & similia humanæ rationis figmenta fundamẽto carent, & veritati in Scriptura revelatæ, ac in Conciliis definitis apertè repugnant.

Nota 3. Pœnas damnatorum æqualem semper intensionem habituras, ut satis indicat Scriptura cùm docet, pœnas illas fore æternas; & cùm ignem inferni vocat inextinguibilem. Ista enim & similia denotant, pœnas damnatorum statum quendam immutabilem habituras; ita scilicet ut nunquam minuendæ, vel augendæ sint. Quod etiam non obscurè innuitur verbis illis *Eccles. 11.* Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.

Nota 4. Pœnam damnatorum etsi æternam esse proportionatam culpæ, neque esse majorem quàm culpa ipsa mereatur; quod non tantùm suaderi potest ratione S. Thomæ ante illata, quæ ex ipso peccato sumitur, sed etiam & maximè ex eo, quòd ejusmodi pœna à Deo pèccato mortali est constituta: si enim prudentia, & probitas humani legislatoris sufficit, ut dicamus pœnas ab eo sceleribus decretas, justas esse, & non excedere eorum demeritum: quanto magis idem judicium ferendum est de Deo, qui non modo justus est, & sanctus, sed etiam ipsamet justitia, & sanctitas.

RESOLUTIO V. *Peccato mortali non debetur pœna infinita secundum quantitatem, seu intensionem gradûum.*] RATIO est, quia justitiæ æqualitas postulat, ut pœna sit proportionata culpæ; at hæc est simpliciter finita, esto sit infinita secundum quid, seu extrinsecè; quia continet aversionem à Deo, qui est bonum infinitum, ergo & pœna simpliciter finita esse debet. Minor ostenditur, quia in peccato mortali tria considerari possunt 1. quòd opponatur tali virtuti. 2. quòd privet gratia. 3. quòd per illud Deus offendatur. At peccatum mortale nequit esse infinitum, ex ullo horum capitum, non ex 1. aut 2.

quia virtus, cui peccatum opponitur, & gratia quá privat, sunt qualitates finitæ: non etiam ex 3. quia aliàs sequeretur peccata ipsa venialia, cùm iis Deus offendatur, habere malitiam simpliciter infinitam. Item peccata omnia mortalia continere æqualem malitiam, & unum non esse majus alio: quæ, & similia valde absurda sunt.

Dices 1. Offensa crescit juxta dignitatem personæ offensæ, ergo si persona est infinitè digna offensa erit simpliciter infinita. *Respondeo* non sequi, sufficit enim quòd talis offensa, cæteris paribus, sit major quacunque offensa, contra personam minus dignam patrata.

Contrà, illa offensa est simpliciter infinita, quæ infinitas offensas, aliàs aliis majores, gravitate superat. Verùm hoc falsum est, alioqui homo esset simpliciter infinitus; cum possit Deus alias, & alias species in infinitum multiplicare, quę ad perfectionem speciei humanæ nunquam pertingent.

Dices 2. Qui peccat mortaliter, Deum inhonorat, & quantùm est ex se, ejus divinitatem destruit; hoc autem nocumentum est infinitum, ac proinde malitiam, & offensam simpliciter infinitam in peccato arguit. *Respondeo* mortaliter peccantem Deo auferre aliquem honorem externum, qui est aliquid finitum, & quia constituit ultimum finem in creatura, censeri quodammodo destruere Deum, qui essentialiter est ultimus finis omnium; non quòd verum aliquod nocumentum ei inferat, aut inferre possit.

Ex dictis collige, pœnam damnatorum sive damni, sive sensus, de facto esse simpliciter finitam, quoad intensionem. Et de priori patet, quia per illam homo privatur visione Dei, quæ finita est & limitata. De posteriori verò, quia creatura non est capax cruciatus, aut doloris infinitè intensi. Est tamen *observandum* discrimen inter pœnas illas, quòd pœna damni dicitur secundum quid infinita, ut docet S. Thomas *art. 4.* quia per illã homo privatur Deo, qui est bo-

est bonum infinitum: at verò pœna sensus est finita etiam objectivè, quia id, quicquid sit, quod causat proximè talem pœnam, non potest habere nisi disconvenientiam finitam.

Quæret hic aliquis, an pœna damnatorum sit æqualis. Qua in re tria *dicenda* sunt. 1. Pœnam sensus non esse in omnibus damnatis æqualem, siquidem pro mensura peccati erit & plagarum modus, ut dicitur *Deuter. 2.* at dici non potest, omnes qui damnantur, habere peccata æqualia 2. pœnam damni, si consideretur ut est privatio visionis Dei, esse æqualem in omnibus damnatis; cum omnes tali visione omnino privati sint. 3. eandem pœnam si consideretur, ut est pœna, esse graviorem in uno damnato, quàm in alio, licèt enim omnes æqualiter careant visione Dei, unus tamen magis dolet de tali privatione, quàm alius; quatenus considerat se ob plura, aut graviora peccata in eam incurrisse, Deumque ex majori odio, non modo pœnam sensus ei immittere, sed etiam visionem beatificam ei denegare.

RESOLUTIO VI. *Infantes qui cum solo peccato originali moriuntur, non puniuntur pœna sensus, puniuntur tamen pœna damni.* PRIOR PARS PROBATUR, quia cum infantes illi propria voluntate non peccaverint, non videtur consentaneum divinæ bonitati, ut igne infernali crucientur. *Confirmatur*, nam cur Christus aliquos in ignem æternum mittat, ratione affert *Matth. 25.* quia opera misericordiæ non exercuerunt. Unde supponit eos potuisse ejusmodi operibus vacare, quod de infantibus, ante usum rationis decedentibus, dici non potest.

Posterior pars est certa, sumiturque tùm ex verbis illis *Joan. 3.* Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, tum ex Concilio Tridentino *sess. 5. de peccato originali can. 4.* ubi damnantur qui dicunt, infantes nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis

lavacro necesse sit expiari, ad vitam æternam consequendam: tum quia ex supradictis, peccatum originale est verum peccatum, quo infans est maculatus coram Deo, eique exosus; consistit etiam in privatione gratiæ & charitatis habitualis, adeoque privat infantem jure hæreditatis ad vitam æternam. At Deus non confert vitam æternam, nisi iis qui mundati sunt ab omni peccato, quique sunt filii ipsius adoptivi per gratiam. Quare qui decedunt cum peccato originali, puniuntur pœna damni, quæ consistit in privatione visionis Dei.

Circa hæc dubitari solet, an privatio visionis Dei sit conjuncta in infantibus, cum tristitia & dolore. *Responsio* communis est negativa, sive quia non intelligunt, quantum sit bonum visio beatifica, qua privati sunt; sive quia cognoscunt se non fuisse proximè ordinatos ad eam consequendam. Unde non magis afflinguntur de illius privatione, quàm plebejus doleat quòd ad Imperium evectus non sit. Imò aliqui probabiliter existimant, eos habere perfectam cognitionem rerum naturalium, adeoque potiri beatitudine, & delectatione quæ ex tali notitia procedit.

Dices 1. Ex Concilio Florent. *sess. ultima*, eos qui cum peccato mortali actuali, vel originali discedunt ex hac vita, mox in infernum descendere, ibique disparibus pœnis puniri. *Respondeo* hinc non sequi infantes magna affici tristitia, quòd Deum non videāt: quia sub nomine inferni comprehendi solet etiam limbus, in quo nullus est cruciatus, aut certè dicendum esset, infantes non modò pœna damni, sed etiā pœna sensus affici, quod probabilitate caret. Quod autem dicit Concilium de disparitate pœnarum, nō debet intelligi de infantibus inter se collatis, sed cū iis qui moriuntur in peccatis actualibus: isti enim pœna damni, & sensui plectuntur, cum illi solam pœnam damni sustineant.

Dices 2. Augustinum non uno in loco, nostræ sententiæ satis aperte refragari. *Respondeo 1*, Augustinum dispu-

disputando contra Pelagianos tam de peccato originali, quàm de gratia & libero arbitrio, aliquando modum in verbis excedere ut à plerisque observatū est 2. August. nihil affirmasse de pœnis parvulorum, nisi dubitando, ut patet ex verbis illis *epist. 28.* Cum ventum est ad pœnas parvulorum, magnis angustiis coarctor, nec invenio prorsus quid respondeam. Quare salvo honore ipsi debito, constanter omniū ferè Theologorum sententiam tutò sequi possumus.

LIBER III.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

CAPUT I.

De objecto Fidei.

RESOLUTIO I. *Objectum materiale primarium fidei est Deus: totale verò & adæquatum, quidquid sub divinam revelationem cadit.*] PRIMA PARS PROBATUR, quia inter omnia quæ per fidem creduntur, Deus principem locum obtinet; quare Deus est primarium objectum materiale fidei: sicut ob eādem rationem diximus in prœmio, Deum esse objectum primarium materiale Theologiæ; & generatim quælibet scientia habet pro objecto primario materiali, id quod nobilius est inter omnia entia, quæ sub illius considerationem cadunt.

Hoc autem intellige de Deo absolutè, ut Deus est, seu sub ratione divinitatis; sicut enim Deus est subjectum, in primariis conclusionibus Theologicis, indeque fit ut Deus, sub ratione Deitatis, sit primarium objectum materiale Theologiæ; ita Deus, ut Deus, debet esse primarium objectum materiale fidei, cùm

præcipuæ veritates nobis ad credendum propositæ, sint illæ quibus docemur, Deum esse unum in essentia & trium in personis; Deum esse Creatorem, & Redemptorem mundi & similes.

Secunda pars ostenditur, nam cùm per fidem divinam credamus id quod revelatum est, sequitur totale & adæquatum fidei objectum complecti id omne quod sub divinam revelationem cadit; adeoque non modo Deum, sed etiam alia pleraque, cùm de iis facta sit revelatio, spectare ad objectum fidei. Si tamen reliqua spectentur, quatenus creduntur in ordine ad Deum, sic non incongruè dici potest, Deū esse adæquatum objectum fidei, saltem indirectè, siquidem fides Christiana nihil credendum proponit, nisi ex intentione ut Deus meliùs cognoscatur, & ametur.

Dices, quæcunque continentur sub objecto fidei, sunt æquè credibilia; at res creātæ nō sunt æquè credibiles ac divinæ, cùm nō sint æquè necessariæ; ergo, &c. *Respondeo* res omnes quæ fide divina creduntur, non esse secundum se, & ex proprio merito æqualiter credibiles, esse tamen, quatenus omnes à Deo sunt revelatæ; cùm Deus non minùs in parvis, quàm in magnis summè sapiens, & verax sit.

RESOLUTIO II. *Deus est formale objectum fidei, idque sub ratione primæ veritatis.*] PRIOR PARS PROBATUR. nam illud est objectum formale fidei, quo intellectus noster movetur, ad assentiendum rebus revelatis: at Deus est id quo intellectus noster ad hoc movetur, credimus enim mysteria fidei nostræ, quantumvis alta & obscura, vera esse, quia Deus ipse ea revelavit. Ergo Deus est objectum formale fidei.

Secunda pars suadetur, nam Deus est objectū formale fidei, per eam perfectionem, per quam movet intellectum nostrum, ut firmiter assentiatur rebus ab eo revelatis; at hoc habet, quatenus est prima & summa veritas, quæ scilicet neque falli, neque fallere potest,

potest, cùm hoc præcisè sufficiat, ut illius testimonia credibilia facta sint nimis, ergo Deus ut prima veritas, est formale objectum fidei.

Confirmatur, nam Deus non movet intellectum, ut illi firmiter assentiamur, quatenus est Deus, aut misericors, &c. quia si esset Deus, & misericors, non tamen summè verax, illius dicta non essent fide digna. Contra vero, si esset summè verax, neque divinitatem, aut alias perfectiones haberet, id satis esset ut meritò illius verbis fidem haberemus, sicut credimus homini eo ipso quòd illum veracem esse existimamus: quare Deus ut summè verax, est formale objectum nostræ fidei.

Dices, veracitas divina in ipsam divinitatem resolvitur, ergo hæc est primarium motivum nostræ fidei. *Respondeo* veracitatem divinam resolvi in divinitatem, velut in causam virtualem essendi, non autem ut in motivum assentiendi, quare nulla est consequentia.

RESOLUTIO III. *Deus ut revelans, seu testificans pertinet ad objectum formale fidei.*] PROBATUR, quia sicut non credimus homini veraci, nisi nobis loquatur, ita nec Deo. Unde quemadmodum motivum credendi homini veraci, est testimonium quod ille nobis perhibet de re aliqua, ut ex eo patet, quòd quærenti cur illi credamus, statim respondemus, quia id ita se habere testatus est; ita motivum credendi Deo, ex illius testimonio partialiter sumi debet, adeò ut verum sit, nos credere aliquid, non modò quia Deus summè verax est, sed etiam quia ipse nobis illud revelavit.

Neque dicas, revelationem esse tantùm conditionem sine qua non, quemadmodum ipsa finis cognitio est conditio sine qua finis non moveret, etsi ipsa non moveat. *Non enim est par ratio*, siquidem cognitio finis non est id quod cognoscitur, sed tantùm id quo finis cognoscitur, adeoque solus finis movet. At verò ut intellectus assentiatur alicui veritati, necesse est ut

ipsam revelationem divinam cognoscat, & approbet; quare talis revelatio ad objectum formale, & motivum nostræ fidei pertinet.

Dices 1. Virtutes Theologicæ sic dicuntur, quia earum objectum formale est Deus; ergo revelatio cùm sit quid à Deo distinctum, non potest spectare ad formale objectum fidei. *Respondeo* satis esse quod Deus sit primarium, etsi non totale objectum virtutis Theologicæ, sicque revelationem posse spectare ad totale objectum fidei: quemadmodum beatitudo formalis, quæ est aliquid creatum, spectat ad objectum spei.

Dices 2. Si revelatio ingreditur objectum formale fidei, nihil credimus nisi quatenus à Deo revelatum est: at hoc dici non potest, quia credimus (verbi causa) Deum esse veracem, ridiculum autem est credere aliquem esse veracem, quia ipse testatur se esse veracem, *Respondeo* etsi id absurdum sit agendo de hominibus, qui falli possunt, & fallere; non tamen agendo de Deo, cujus testimonium propter suam infallibilitatem, tantæ est authoritatis ut meritò ei dicenti se esse veracem, credere debeamus.

Dices 3. Etsi possimus credere articulos fidei, quia sunt revelati, non tamen possumus credere eos esse revelatos, propter revelationem quia sic procederetur in infinitum: quare revelatio non est motivum necessarium nostræ fidei. *Respondeo* non sequi progressum infinitum, quia sicut per lumen video colorem, & lumen ipsum, ita per revelationem credimus articulos fidei, & revelationem ipsam.

Contrà lumen corporale per seipsum est visibile, at revelatio ipsa cùm sit obscura, non est per se cognoscibilis, adeoque debet cognosci per aliud notius. *Verùm id non sequitur*, nam supposita sufficienti propositione, & credibilitate articulorum fidei, intellectus à voluntate determinari potest, ut propter authoritatem Dei credat, non modo articulos revelatos, sed etiam ipsam eorum revelationem.

RE-

RESOLUTIO IV. *Revelatio publica facta toti Ecclesiæ sufficit ad objectum formale fidei, quamvis absolutè necessaria non sit.*] PRIMA PARS certa est ex fide, probarique potest ex eo, quod omnium Catholicorum consensu, ea vera est fides, qua assensum præbemus mysteriis, per Apostolos universali Ecclesiæ à Deo revelatis, etsi nullam eorum privatam revelationem habeamus. Unde Patres, quotquot contra hæreticos de rebus fidei decertant, veram fidem probare solent, ex revelatione Prophetis, & Apostolis facta, & per Scripturam sacram, ac traditionem ad alios fideles derivata.

Secunda pars ostenditur, quia potest Deus alicui personæ privatæ revelare aliquam veritatem credendam, & ille cui fit talis revelatio, potest assensum præbere rei revelatæ, propter authoritatem Dei revelantis; quo ipso elicit verum actum fidei, non minùs quàm ille qui credit, propter revelationem publicam. Imò actus illi sunt ejusdem speciei, eo quòd per utrumque formaliter homo assentitur alicui veritati, quia à Deo revelata est; quòd autem illa revelatio publica sit, aut privata, hoc plane est per accidens respectu ipsius fidei, quæ non fertur in objectum, quia revelatum est publicè, aut privatim, sed quia ab ipsa prima veritate semper infallibili revelatum est.

Dices 1. Fides nostra dicitur Catholica, seu universalis, ut distinguatur à privata. *Respondeo* illam denominationem se habere per accidens, respectu fidei, quæ erit eadem specie, sive sit Catholica, seu de rebus universali Ecclesiæ propositis, sive non.

Dices 2. Ecclesia sola est certa fidei regula, quatenus nullus præter illam potest rem aliquam proponere, ut ex fide credendam. *Respondeo* hoc verum esse de lege ordinaria, at quid prohibet, quin Deus possit extraordinariè, privatæ personæ aliquid revelare, ex fide credendum?

RE-

RESOLUTIO V. *Revelatio ad fidem spectans, debet esse obscura ex parte Dei revelatæ, quòd si sit evidens ex parte ipsius revelationis, fides quidem per se & formaliter in ea fundari non poterit: cum eatamen in eodem subjecto esse poterit.*] IN PRIMIS quòd revelatio debeat esse obscura, ex parte rei revelatæ, certum est apud omnes tum quia, ut ait Paulus *Hebr. 11.* Fides est argumentum non apparentium; tum quia fides essentialiter innititur alterius testimonio, tanquam motivo assentiendi: talis autem assensus ut sic, non potest non esse obscurus, ex parte rei creditæ, cùm testimonium sit medium extrinsecum, per quod res credita in se videri non potest: tum denique quia fides opponitur scientiæ, quatenus hæc claram, illa verò obscuram rei cognitionem dicit.

Secundò, quòd fides per se & formaliter non possit fundari in revelatione, quæ evidens est ex parte sui, seu quam clarè constat esse à Deo, probatur, nam duo hic assensus distingui possunt, primus quo quis evidenter judicat Deum esse qui ipsi aliquid revelat, qua ratione ex multorum sententia, primus Angelus cognoscebat revelationem, quam habuit in via, esse à Deo, cùm clarè sciret se in creatis nullum habere superiorem, à quo eam posset accipere. Secundus, quo quis formaliter ob talem revelationem, & quia clarè novit eam esse à Deo, assentitur rei revelatæ. At neuter est assensus fidei, non quidem prior, cùm sit intrinsecè evidens, & necessarius seu independens ab imperio voluntatis, quæ conditiones repugnant fidei: non etiam posterior, quia qui clarè cognoscit Deum esse qui revelat aliquid, cùm aliunde clarè sciat, Deum non posse mentiri, non potest non clarè cognoscere, id quod à Deo revelatum est, verum esse. Unde talis assensus est evidens, necessarius, & per discursum comparatus, adeoque ad scientiam potiùs quàm ad fidem spectans.

Tandem, quòd fides esse possit in eodem subjecto, simul cum evidentia revelationis, patet, tum quia pri-

primus Angelus cũ evidenti notitia revelationis sibi à Deo factæ, habuit in via fidem ejusdem speciei cum nostra: quod etiam proportione servata, probabiliter extendi potest ad B. Virginem, & Apostolos: tum quia potest homo assentiri rei revelatæ, præcisè propter testimonium Dei, seu quia Deus eam revelavit, non attendendo, an clarè constet, ejusmodi revelationem esse à Deo nec ne, sicut non attendit, an ea revelatio publica, an privata sit, assensus autem qui oritur ex tali motivo, est verus actus fidei.

Confirmatur, nam si evidentia revelationis impediret, ne intellectus posset elicere verum assensum fidei, cùm evidentia saltem morali nobis constet, quicquid in Scriptura continetur, esse à Deo revelatum, sequeretur veram fidem in nobis non esse.

RESOLUTIO VI. *Nunquam Deus de facto falsum dixit, neque potest de lege ordinaria, vel absoluta dicere falsum.*] PRIMA PARS est de fide, & ea ratione probatur, quia scienter dicere falsum, est mentiri, at Deus non potest aliquid dicere nisi scienter, quare si falsum diceret, mentiretur. Constat autem ex Scriptura, Deum esse veracem, & non mentiri, quod ut minimum sic intelligendum est, ut nunquam de facto mentitus sit. *Confirmatur*, quia si vel semel Deus mentitus esset non immerito possemus omnes de mysteriis fidei nostræ dubitare, talisque dubitatio nequaquam culpanda esset.

Secunda pars est etiam de fide, & ostenditur, tum ex Scriptura citata, quæ cùm ait, Deum esse veracem, & non esse quasi hominem, ut mentiatur, indicat eum non posse saltem de lege ordinaria mentiri, quia aliàs fides nostra fluctuaret, neque spem nostram in Deo firmiter collocare possemus, cùm tamen Scriptura intendat, nos reddere certissimos de divinis promissionibus. Sequela patet, quia si Deus de lege ordinaria mentiri potest, talis potentia juxta cursum ordinarium rerum ad actum potest reduci, imò

imò aliquando reducenda est, quare meritò suspicari poterimus, num fortè Deus in iis quæ ad salutem nostram spectant, ejusmodi facultate usus fuerit.

Nec dicas, Deum in Scriptura testari, se nunquam mentitum esse, responderi enim poterit, unde constet Deum tale quid affirmando, non esse mentitum, si de lege ordinaria mentiri potest, *Verùm* prædicta ex dicendis firmiora evadent.

Tertia pars suadetur, 1. Quia Scriptura instituens differentiam inter Deum, & hominem, quòd Deus non sit sicut homo, ut mentiatur, & quod sit verax, omnis autem homo mendax, non tam agit de actu (cùm ex communi sententia, Beata Virgo nunquam mentita sit, idemque multi probabiliter sentiant de Joanne Baptista, & quibusdam aliis) quàm de ipsa potentia mentiendi, ut ostendat tantam esse Dei veracitatem, ut per nullam potentiam possit mentiri, sicut nec mutari, cùm tamen homines quantumvis sancti, mentiri possint, etsi per gratiam specialem ab actuali mendacio abstineant. *Confirmatur* ex verbis illis *Hebr. 6.* Ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus, iis enim docet Apostolus, impossibile esse Deum mentiri, sive quando simpliciter promittit, sive quando juramentum adhibet promissioni. Unde plane sequitur, impossibile esse quòd Deus falsum proferat, seu mentiatur, cùm juramentum, aut promissio nullam illius verbis majorem authoritatem conciliet. Similia sumi possunt ex August. *lib. 1.* de Symbolo *cap. 1.* Anselmo *lib. 1.* cur Deus homo *cap. 12.* aliisque Patribus, qui passim docent æquè Deum non posse mentiri, ac non potest mori, eum non fore omnipotentem, si mentiri posset, & similia.

Probatur 2. Tum quia si Deus absolutè posset mentiri, non posset fides nostra omnimodam habere firmitatem, semper enim esset occasio dubitandi, nū Deus in iis quæ nobis revelavit, tali potestate usus

sit,

sit, tum quia sicut Deus non potest homini esse author mali, ita nec per se malum facere, at mendacium est intrinsecè malum, & rectæ rationi contrarium, cùm per illud destruatur nexus ille & societas, ad quam inter creaturas rationales servandam, verba instituta sunt.

Notandum autem 1. Prædicta ita debere intelligi, ut Deus neque per seipsum, neque per alium mentiri possit: hoc enim æquè est inordinatum, ac per se malum. Alioqui cùm Scriptura per Prophetas & Apostolos ad nos à Deo transmissa sit, de illius certitudine meritò dubitari posset. *Neque refert* quòd Abraham, Jacob, & alii viri sancti interdum mendacium aliquod proferre visi sint, aut enim hoc tropicè explicandum est, ut multi sentiunt, aut in Deum authorem referendum non est. Quòd verò Scriptura insinuat, Deum mittere in aliquos spiritum erroris, ut credant mendacio, permissivè intelligendum est, ut constat ex dictis in suavi Concordia, contra prædeterminationem physicam.

Notandum 2. Quòd sicut Deus, quia summè bonus est, non potest aliquem inducere in malum, ita cùm summè sit verax, non potest eum directè inclinare in errorem. Quo fit ut nequeat Deus infundere homini habitum erroris, & multo minùs assensum falsum in eo directè producere, per modum causæ particularis, determinando illius intellectum ad ejusmodi assensum. Esto possit Deus concursu universali, conservare habitum erroris jam productum, & aliquid efficere, cujus occasione scit hominem in errorem inducendum.

RESOLUTIO VII. *Ad fidem non sufficit revelatio virtualis seu mediata, sicut neque ea quæ vera non est revelatio, etsi talis existimetur.* PRIOR PARS probatur, nam revelatio virtualis tunc habet locum quando propositio aliqua in se non est revelata, deducitur tamen per legitimam consequentiam, ex alia quæ revelata est, qua ratione Deus virtualiter censetur revelasse,

Chri-

Christum esse risibilem, quatenus revelavit eum esse hominem. Atqui ejusmodi revelatio ad fidem non sufficit, sed tantum ad assensum Theologicum, ut patet ex alias dictis, & vel inde colligitur, quia cum Deus Christum hominem esse dixerit, & non dixerit esse risibilem etsi hoc & illo per evidentem consequentiam colligatur, non tam certò credo, Christum esse risibilem, quàm eum esse hominem: cùm tamen omnes actus fidei Christianæ æquè certi esse debeant, utpote eidem motivo infallibili divinæ revelationis innixi.

Dices 1. Ex eo quod revelatum sit, Christum esse hominem, de fide est eum habere animam rationalem; ergo & esse risibilem. Sequela patet, quia utrumque æqualiter continetur in propositione revelata. *Respondeo* non sequi, & ratio disriminis est, quia cum anima sit de essentia hominis, eo ipso quòd Deus revelat, Christum esse hominem, formaliter, etsi non distinctè censetur revelare, eum habere animam rationalem, sicut & revelat eum esse animal rationale: at idem dici non debet de risibilitate, aliisque proprietatibus ex hominis essentia profluentibus, cum in ea formaliter non contineantur.

Dices 2. De fide est, hunc infantem ritè baptizatum, esse justum, hoc autem non est revelatum nisi virtualiter, quatenus de fide est, omnem infantem ritè baptizatum esse justum. *Respondeo*; hanc non esse revelationem virtualem, sed formalem, etsi non satis distinctam: nam qui dicit, omnem hominem esse justum, dicit Petrum, Joannem, & singulos homines justos esse.

Dices 3. Ille non est hæreticus, qui negat propositionem, quæ non est de fide, at qui negat Christum esse risibilem, est hæreticus, ergo, &c. *Respondeo* minorem falsam esse, quia etsi credat, Christum esse hominem, poterit negare esse risibilem, putans risibilitatem non esse inseparabilem ab homi-

homine, cujus oppositum ex revelatione non constat.

Posterior pars ostenditur, tum quia ex communi sententia, fidei divinæ non potest subesse falsum; at posset, si ea revelationi existimatæ inniteretur: tum quia sicut repugnat quòd habeam fidem alicui homini minimè loquenti, ita & quòd fidem habeam Deo, nisi ipse Deus loquatur, etsi loqui existimetur: tũ deniq; quia nulla ratio est cur non potuerit Deus immittere homini lumen aliquod supernaturale, intrinsecè determinatum ad assensus dumtaxat veros, quales non essent, si in ficta revelatione inniti possent.

Dices, homines simplices multa credunt, ut à Deo revelata, quæ tamen revelata non sunt: at quid vetat talem assensum esse veræ fidei? maximè cùm vera misericordia exerceatur erga fictum pauperem, & vera adoratio circa hostiam quæ putatur consecrata, cùm non sit. *Respondeo* homines illos ut non moventur ad credendum, vero Dei testimonio, ita nec verum fidei assensum præbere, sed existimatum dumtaxat. Quomodo enim dici potest, eos credere Deo loquenti, cùm Deus non loquatur? Possunt tamen elicere veros actus virtutum moralium, circa falsa objecta; quia voluntas fertur in illa, non ut sunt in se, sed ut ab intellectu repræsentantur, intellectus verò fertur in suum objectum, ut est in se.

CAPUT II.

De propositione objecti fidei.

RESOLUTIO I. *Ad fidem requiritur propositio aliqua rerum credendarum, per quam res illæ fiant evidenter credibiles.*] QUOD requiratur propositio aliqua, satis perspicuum est, quia cùm res fidei sint obscuræ, non potest intellectus circa illas ferri per assensum, nisi sufficienter ipsi proponantur tanquam fide dignæ. Eo vel maximè

mè quia deficiente evidentia objecti, requiritur affectus & imperium voluntatis, quo captivetur intellectus in obsequium fidei; quare cum voluntas non feratur in incognitum, prærequiritur propositio objecti quod per fidem amplectendum est.

Quod vero res quæ proponuntur, fieri debeant evidenter credibiles; *probatur*, quia fides Christiana dicit assensum firmum, & excludentem omnem dubitationem, qualis non esset, si judicium quod præcedere debet de credibilitate objecti, non esset certum & evidens. *Confirmatur*, nam si sufficeret judicium probabile, cùm hoc facilè mutari possit, ob pleraſque rationes probabiles, quæ pro parte opposita occurrere possunt; sequeretur eum qui mysteriis rite propositis assensum dedit, posse prudenter & sine peccato fidem abjicere, quod sanè dici non potest.

Dices 1. Si fides est de rebus obscuris, quomodo ad eam requiritur evidentia? *Respondeo* evidentiam requiri, non circa res ipsas fide creditas, sed circa earum credibilitatem, ita ut intellectus quidem non habeat evidentem cognitionem rei revelatæ, in se, aut veritatis ipsius, judicet tamen eam ut proponitur, esse credibilem, idque tanta certitudine morali ut prudens quisque ei assentiri debeat.

Dices 2. Si res ad credendum proposita est evidenter credibilis, est etiam evidenter possibilis, adeoq; evidenter vera. *Respondeo* negando priorem consequentiam, contingit enim plerumque, ut res impossibilis fiat credibilis, ut vel ex eo patet, quòd non raro duæ propositiones contradictoriæ tot rationibus fulciantur, ut fiant evidenter credibiles, cùm tamen à parte rei earum una sit impossibilis. Et quamvis certum sit, in fide Catholica quicquid credibile est, esse possibile, non tamen hoc posterius evidens est, cum motiva fidei, de quibus posteà, non talia sint ut intellectum omnino convincant, ad assentiendum rei propositæ.

Dices 3.

Dices 3. Multi credunt, qui non habent evidentiam illam credibilitatis. *Respondeo* eorum qui sic credunt, fidem non esse perfectam & Christianam; cùm hæc ex se debeat esse omnino firma & immutabilis. *Instabis*, ergo nullius idiota habet veram fidem. *Non sequitur*, licèt enim personæ rudes & simplices, non penetrent per se omnia motiva fidei, eorumque vim, sicut Theologi; possunt tamen sufficientem eorum evidentiam acquirere beneficio Pastorum, à quibus de rebus fidei instrui debent.

RESOLUTIO II. *Multa assignari solent motiva, seu argumenta quæ ostendunt, mysteria nostræ fidei esse evidenter credibilia.*] PRIMUM EST, quod doctrina Catholica nihil tradat, quod non sit verum, aut quod falsitatis convinci possit; cùm vice versa hæreticorum sectæ multis erroribus fœdissimis scateant.

Secundum, quòd in moribus sanctè instituendis tota versetur, non nisi honesta approbando, & quicquid turpe est damnando; quo fit ut ii qui illius præceptis, & consiliis accuratè insistunt eximiam vitæ perfectionem & sanctitatem brevi comparent, cùm è contra Christianæ fidei hostes multa contra morum honestatem approbent, vixque inter illos levis quædam sanctitatis umbra reperiatur.

Tertium, quòd cum multa supra humanam rationem, multa carni, pravisque hominum voluptatibus & moribus repugnantia contineat, à paucis tamen hominibus, omni scientia humana, dicendi facultate, nobilitate, potentia, & divitiis expertibus, eo successu in orbem terrarum introducta est, ut innumeri Reges, & Imperatores, Oratores, & Philosophi sapientissimi, dimissa avita religione, eam constantissimè amplexati fuerint: cum tamen hæretici doctrinam profiteantur carni, & voluptatibus indulgentem, adeoque mirum non sit, quòd plerosque sectatores habeant.

Quartum, quòd doctrina Catholica sit antiquissima,

sima, utpote ab ipso Christo per Apostolos derivata, ut patet, tum ex perpetua successione Romanorum Pontificum, qui sicut in potestate regendi universalem Ecclesiam, sunt Vicarii Christi, & Petri successores, ita omnes eandem Petri fidem constanter professi sunt: tum ex eo quòd nunquam Ecclesia destituta fuit Doctoribus eximiis, qui eam scriptis contra insurgentes hæreses confirmaverint: cum tamen doctrina hæreticorum primitivæ Ecclesiæ temporibus inaudita, imò recens excogitata fuerit.

Quintum, quod hæc doctrina introducta sit, & prædicata à viris fide dignissimis, qualis in primis fuit ipse Christus, cujus vita tot virtutibus & miraculis claruit, ut etiam infideles eum magno in pretio habuerint. Dubitari etiam non potest, quin Apostoli qui ex mandato Christi, ad prædicandum Evangelium in totum mundum missi sunt, altissimarum virtutum apicem tenuerint, adeoque non exiguam doctrinæ quam profitebantur, authoritatem conciliaverint: sicut & alii innumeri Doctores, qui sequentibus sæculis floruerunt, quosque Ecclesia ut Sanctos veneratur & colit. Cùm è contrà hæresum authores plerumque vitam ab humilitate, castitate, aliisque virtutibus Christianis valde alienam ducant; neque ab eorum sequacibus major sanctitas expectanda sit.

Sextum, quòd prope infiniti homines omnis ætatis, conditionis, & sexus inter atrocissima tormenta, pro fide Catholica, non patienter modò, sed etiam cum ingenti alacritate, vitam & sanguinem profuderint; variisque signis & prodigiis ostensum sit, quàm pretiosa esset in conspectu Domini, mors sanctorum ejus. Ista autem locum non habent in hæreticis, etsi eorum nonnulli pro defensione suæ doctrinæ mortem oppetierint.

Septimum, denique, quòd hæc doctrina variis temporibus, innumeris plenè miraculis cõfirmata fuerit, ut con

ut constat ex Patribus, & historicis antiquis, de quorum fide dubitare, extremæ essent dementiæ. Contrà verò hæretici nullum unquam patrarint miraculum, in testimonium suæ doctrinæ, ut scilicet eam divinitus inspiratam, veramque esse demonstrarent; nisi fortè miraculum appelles, quòd Calvinus unum hominem occiderit, qui fingebat se esse mortuum.

Ex quibus omnibus facilè ostendi potest, Catholicam fidem esse evidenter credibilem. Nam evidens est, illud esse credibile, quod gravibus & magni momenti argumentis nititur. At fides Catholica ejusmodi argumentis nititur, ut ostensum est, ergo evidens est eam esse credibilem. Unde verisimiliter dici non potest eos decipi, qui fidem Catholicam amplectuntur; aliàs posset non immeritò quisque nostrum usurpare, verba illa Richardi à sancto Victore *lib. 1.* de Trinitate *cap. 2.* Si error est quem credimus, à te decepti sumus, iis enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt.

RESOLUTIO III. *Admittenda est in Ecclesia aliqua infallibilis fidei regula, quæcunque illa sit.*] PROBATUR 1. ex eo quòd Christus promisit *Matth. 16.* portas inferi nunquam prævalituras adversus Ecclesiam. *Et Joan. 14.* Spiritum veritatis cum ea mansurum in æternum; hæc autem non haberent locum, si non esset in Ecclesia regula aliqua infallibilis, per quam vera à falsis certò posset distinguere.

Secundò, quia Deus non deest in necessariis, at talis regula necessaria est, cum sine illa non possimus certò & indubitanter, prout requiritur ad salutem, assentiri rebus obscurissimis quæ nobis credendæ proponuntur. Nequeat etiam unitas fidei in Ecclesia ubique, & omni tempore servari, ut manifestum vel ex eo est, quod hæretici defectu certæ alicujus regulæ, quam in omnibus sequantur, in tot abeunt sententias, quot sunt Ministri qui aliqua apud illos authoritate valeant.

Dices 1. Potest homo fidem concipere, & tenetur assentiri rebus propositis, etsi Doctor eas proponens possit falli, & fallere, adeoque non sit infallibilis regula fidei, ut contingit, quando aliquis audita concione, ad fidem convertitur. Ergo aliqua ejusmodi regula non est ad fidem necessaria. *Respondeo* non sequi quia ut homo teneatur rem à privato aliquo Doctore propositam, credere ut infallibilem, requiritur ut proponens eam confirmet, per infallibilem aliquam fidei regulam, quæcunque sit.

Dices 2. Non semper fuit in mundo aliqua infallibilis fidei regula: cum tamen fides vera quovis tempore ad salutem fuerit necessaria. *Respondeo* assumptum falsum esse, nam semper fuit in mundo verbum Dei scriptum, aut non scriptum, ex quo sumi potuit infallibilis fidei regula, ut posteà dicetur.

RESOLUTIO IV. *Scriptura sacra & traditio non scripta sunt infallibilis fidei regula.*] UTRUMQUE sumi potest ex Concilio Trident. *sess. 4. & quoad primam partem probatur*, tum quia Christus non raro in Evangelio Scripturam allegat, ut aliquid probet contra Judæos, quo ipso satis ostendit, ab ea sumi infallibilem fidei regulam; præsertim cum *Joan. 10.* perspicuè doceat, eam solvi non posse, id est, adeò veram esse, ut falsitatis convinci nequeat: tum quia cum Deus sit prima veritas, verbum illius est prorsus infallibile; at Scriptura sacra, etiam hæreticis consentientibus, est verbum Dei ergo est infallibilis: adeò ut quicquid in ea continetur sit verum, & fide Christiana credendum.

Dices, Scriptura sacra valde obscura est, ut satis vel ipsa experientia ostendit; ergo non potest esse regula credendorum, cum ejusmodi regula clara esse debeat. *Respondeo* Scripturam esse quidem obscuram, verum tamen illius sensum posse plerumque, vel ex definitionibus Ecclesiæ, vel ex communi Interpretatione Patrum investigari, sicque esse certam fidei regulam. Quod

Quoad secundam vero partem ostenditur, tum ex clarissimis illis verbis Pauli 2. *ad Thessal.* 2. Tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram; ubi traditionibus scriptis, & non scriptis æqualem vim tribuit: tum quia ante tempora Mosis, cum nondum esset Scriptura sacra, vera fides fuit conservata per traditionem non scriptam, quare ex illa sumebatur infallibilis regula fidei tum denique quia cum Deus mentiri non possit, testimonium illius ad certam fidem faciendam sufficit, quocunque modo ad nos derivetur: quare cum non tantum per Scripturam, sed etiam per traditionem cognoscamus, Deum aliquid dixisse, sequitur ipsam etiam traditionem esse nobis infallibilem fidei regulam.

Dices, esse discrimen inter scripturam, & traditionem, nam scriptura manet, & facilè conservari potest, traditio vero mutabilis est, juxta varios hominum mores & affectus, quare certa fides ei inniti nequit. *Respondeo* hoc discrimen esse exigui momenti, nam etiam in libris sacris innumeræ mutationes accidere possunt, sive ex incuria librariorum, sive ex malitia hæreticorum, ut experientia satis ostendit: quare sicut eo non obstante, ea scriptura quæ judicio Ecclesiæ canonica est, facit certam fidem: ita & traditio quam Ecclesia approbat, & conservat ut divinam, est certa & infallibilis fidei regula.

RESOLUTIO V. *Præter scripturam & traditionem necessario ponenda est in Ecclesia, & aliqua alia fidei regula, quæ res credendas infallibiliter proponere possit.*] PROBATUR, quia circa scripturam, & traditionem innumeræ controversiæ oriri possunt quare ex iis certo cognosci non poterit, quid fide Catholica credendum sit, nisi sit aliquis judex à Deo constitutus, qui ejusmodi controversias cõponere possit, & sine errore statuere, quænam sit Scriptura sacra, quænam divina traditio, & quomodo tam hæc, quàm illa

accipienda sit. Unde Patres antiqui contra hæreticos disputantes cognoscunt in Ecclesia aliquem sub Christo, judicem visibilem, qui in rebus dubiis consuli possit, & ad quem spectet, quid credendum, aut non credendum sit certò statuere; ne alioquin si ex privato cujusque judicio, de rebus fidei sentiendum sit, tot futuræ sint hæreses, quot Sacerdotes & Doctores.

Dices 1. Quid opus est scriptura, aut traditione, si datur aliqua fidei regula ab iis distincta? *Respondeo*, ideo utramque requiri, quia hæc regula nihil statuit esse de fide, nisi quod per scripturam, aut traditionem tale esse judicat; illudque ejus judicium debet esse infallibile, ne alioqui tota fides corruat. Unde tantum sequitur, scripturam, & traditionem non esse sufficientem judicem controversiarum fidei, quod omnes Catholici fateri debent.

Dices 2. Si quis possit determinare, de controversiis ad scripturam spectantibus, ille erit supra scripturam, cum ab hac, ad illum provocare liceat. *Respondeo* non sequi, nam Imperatorum leges non sunt infrà judices, cum eas abrogare, vel mutare nequeant; ad eos tamen spectat earum explicatio. Ergo similiter.

Dices 3. Prædicta infallibilitas non potest tribui nisi hominibus; at omnis homo mendax. *Respondeo* homines ut homines, esse mendaces, seu posse falli, & fallere; ut tamen specialiter diriguntur à Spiritu sancto, ad regendam Ecclesiam infallibilitatem habere.

Dices 4. Ergo ultima fidei resolutio fiet in authoritatem humanam; si enim à me quæras, cur credam verbum esse Incarnatum, respondebo, quia Deus revelavit. Si vero ulteriùs scisciteris unde sciam Deum hoc revelasse, respondendum erit, quia Ecclesia ita sentit. *Verum distinctione opus est*, fides enim ultimo resolvitur in revelationem Dei, ut in rationem credendi, in authoritatem vero Ecclesiæ, ut in regulam infalli-

infallibilem, qua dirigitur judicium illud fidem præcedens, quo intellectus judicat aliquid à Deo esse revelatum & credendum. Undè patet non committi circulum, quando dico me credere quod Ecclesia proponit, quia scriptura testatur eam errare non posse, & hanc veram esse scripturam, quia Ecclesia sic statuit. Nam in priori actu testimonium scripturæ est ratio credendi, in posteriori vero Ecclesia se habet ut regula proponens, quid credendum sit, ut scriptura, & Ecclesia mutuo se juvent, in diverso genere.

RESOLUTIO VI. *Concilium generale à summo Pontifice convocatum, & approbatum, non potest errare in fide, adeoque est infallibilis credendorum regula: ante approbationem vero potest.*] PRIOR PARS est de fide, & sufficienter *probatur primò* iis testimoniis scripturæ quibus probari solet, Ecclesiam esse columnam & firmamentum veritatis, eamque ex speciali directione & assistentia Spiritus sancti ita regi, ut non possit errare in iis quæ credenda, vel facienda tanquam ad salutem necessaria proponit. Illa enim & similia debent maximè competere Concilio generali à summo Pontifice approbato: cùm illud perfectè repræsentet Ecclesiam universalem, neque ulla possit cogitari fidelium congregatio, quæ majoris sit authoritatis ad aliquid statuendum, itemque ad obligandum singulos fideles ut credant, vel observent quod decretum est.

Secundò idem ea ratione ostenditur, quia ipsa Concilia generalia à summo Pontifice confirmata, satis existimant se non posse errare, cùm multa proponant ex fide credenda, & oppositum sentientes tanquam hæreticos damnent. Hinc damnatus est Arrius in Concilio Nicæno, Macedonius in Constantinopolitano, Nestorius in Ephesino, Entiches in Chalcedonensi; atque ut alios prætream, Lutherani, & Calvinistæ in Tridentino. Patres etiam & Theologi, ac universi fideles idem sentiunt de ejusmodi Conciliis,

ciliis, ac proinde certissimè credunt, quicquid ab ipsis credendum proponitur ; adeò ut dictum illud Gregorii Magni *lib. 1. epist. cap. 24.* Ab iis frequenter usurpetur, quatuor prima Concilia Generalia recipienda esse, sicut quatuor Euangelia, nimirum propter infallibilem veritatem eorum, quæ toti Ecclesiæ credenda proponunt. Hic autem tam communis omnium sensus, aut verus est ac certus, aut dicendum nihil esse certi in tota Ecclesia, quod citra apertam hæresim affirmari non potest.

Posterior pars, etsi non sit tam certa, videtur tamen longè probabilior. 1. Quia cùm Patres in Conciliis Generalibus congregati, suarum omnium definitionum confirmationem petere soleant à summo Pontifice, satis ostendunt ipsorum judicium posse retractari, donec accesserit approbatio Pontificis; ac proinde ante hanc approbationem esse fallibile, & erroni obnoxium. Aliàs frustrà ejusmodi confirmationem peterent, imò imprudenter, tum quia eorum sententia esset ultima & irretractabilis, quæ proinde nullam superiorem potestatem in terra agnosceret, cui meritò subjici deberet, tum quia si contingeret tale Concilium à summo Pontifice reprobari, nullus fidelium teneretur illius definitiones sequi ; quod magnum esset inconveniens, ex hypothesi quod esset infallibile.

Deinde, cùm satis constet ex Scriptura, supremam spiritualem potestatem post Christum collatam esse Petro, ejusque successoribus, adeoque summum Pontificem esse caput Ecclesiæ, verisimile non est, quòd authoritas infallibiliter definiendi quæ ad fidem spectant, collata sit corpori Ecclesiæ, independenter à sui capitis sententia.

Dices, Concilium ante confirmationem, repræsentat totam Ecclesiam, quæ errare nequit, & eos damnat ut hæreticos, qui illius decreta noluerint recipere: hoc autem infallibilitatem denotat. *Respondeo*, Concilium sine Pontifice, esse corpus sine capite,

te, adeoque non perfectè ut sic, repræsentare totam Ecclesiam, illiusque definitiones non obligare, nisi accedat confirmatio summi Pontificis.

Nota 1. Non requiri prædictam confirmationem, quando definitiones factæ sunt à Concilio, juxta particularem instructionem, per Legatos à Pontifice præmissam 2. Etsi definitio Concilii Generalis ante approbationem Pontificis, non sit simpliciter infallibilis, esse tamen secundum quid ut ita dicam. Quatenus valde probabile est, Deum nunquam permissurum ut ejusmodi Concilium de facto erret, si in veritate indaganda rectè & sincerè procedat 3. Ex his intelligi posse, quomodo consensu Patrum, aut Theologorum sit, vel non sit infallibilis.

RESOLUTIO VII. *Romanus Pontifex in decidendis fidei quæstionibus errare non potest, neque in rebus ad mores spectantibus, quas toti Ecclesiæ proponitur.*] PRIOR PARS probatur 1. Nam certum est, summum Pontificem esse verum Petri successorem, quoad primatum Ecclesiæ, ita scilicet ut universa Ecclesia teneatur in utroque foro, obtemperare summo Pontifici in iis quæ ad fidem, vel ad mores spectant, adeoque certissimè credere quicquid ab ipso, tanquam de fide credendum proponitur. Ad hoc autem necesse est, ut summus Pontifex errare non possit in determinandis fidei quæstionibus: alias enim quod ipse proponeret credendum, non esset infallibiliter verum, & sic non rarò fideles omnes tenerentur credere falsum, totaque Ecclesia in errorem induceretur: cum qua tamen ex certissima promissione Christi, spiritus veritatis mansurus est in æternum.

Idem etiam ostenditur, ex communi Catholicorum sensu: nam summi Pontifices, quorum plerique fuerunt humillimi, & sanctissimi, semper sibi persuasum habuerunt, se ita à Deo dirigi, ut non possint, inquantum summi Pontifices, & Christi Vicarii, docere aliquid contra fidem, talique potestate in variis rebus definiendis, & hæresibus damnandis non rarò

usi sunt. Idem est sensus Conciliorum Generalium, cum hæc suarum definitionum confirmationem à sede Apostolica exigere, & expectare soleant, ut dictum est. Imò universalis Ecclesia satis probat prædictam infallibilitatem, quatenus tanquam infallibilia recipit decreta quorundam Conciliorum Provincialium, eo quòd à sede Apostolica fuerunt approbata, & pro hæreticis habet, quos Romani Pontifices ut tales, etiam extra Concilium Generale damnarunt.

Posterior pars sequitur ex dictis, nam ideò non potest errare Pontifex, in determinandis rebus fidei, quia fideles, quorum gratia tale privilegium illi concursum est, sine vera fide salvari non possunt; at nec salvari possunt sine bonis sanctisque moribus, & nisi observent præcepta legis naturalis, & divinæ. Ergo fieri nequit ut erret Pontifex, quoad res morales ad salutem Ecclesiæ spectantes, præcipiendo aliquid saluti repugnans, verbi causa, vindictam, fornicationem, observationem veteris legis, &c. vel prohibendo id quod ad salutem necessarium est, puta, confessionem sacramentalem, sumptionem Eucharistiæ, & similia.

Hinc autem *colliges* 1. Non posse summum Pontificem errare in canonizationibus Sanctorum; quia turpissimus esset error in Ecclesia, si damnatus aliquis nobis proponeretur colendus, tanquam sanctus, & Deo in cœlis fruens 2. Nec posse errare in approbanda aliqua Religione, quoad substantiam, quia ordinem aliquem in se noxium & pernicioſum, approbare tanquam bonum & sanctum, variisque privilegiis ornare, hoc sanè esset laqueum injicere fidelibus, eorumque saluti insidiari: cùm nullus Catholicus dubitet, licitum & utile esse amplecti eum vitæ statum, qui à Christi Vicario laudatur & approbatur.

CA-

CAPUT III.

De actu fidei Catholicæ.

RESOLUTIO I. *Ad actum fidei Catholicæ prærequiritur actus aliquis voluntatis, à quo proximè imperetur.*] PROBATUR, tum ex Paulo qui 2. *Cor.* 10. docet, captivandum esse intellectum in obsequium Christi, quatenus scilicet per voluntatis impulsum, fidei Christianæ subjicitur : tum ex Conciliis, & Patribus, quatenus docent, hominem non nisi volentem credere, ipsum credulitatis affectum spectare ad initium fidei, homines credendo mereri &c. tum quia illud est discrimen inter objectum evidens, & obscurum ; quod evidens intellectum convincit, & quamvis nolentem, ad assensum trahit, ut ipsa experientia satis demonstrat, obscurum verò quale est objectum fidei Catholicæ, cùm non penetretur ab intellectu, non ei tantam vim inferre potest, adeoque requiritur ut voluntas erga res fidei quantumvis obscuras piè affecta, intellectum moveat ad assensum.

Dices obscuritatem illam non sufficere, ut requiratur voluntatis actus, quo intellectus determinetur ad assensum, cùm evidentia credibilitatis quæ debet præcedere actum fidei, ad assensum sufficiat, saltem suppositâ voluntate quâ movetur intellectus, ad considerandâ motiva fidei. *Respondeo*, evidentiam credibilitatis non sufficere ad assensum fidei, cùm fides tali evidentiæ non innitatur, tanquam motivo credendi, sed tantùm testimonio Dei obscurè cognito. Neque etiam sufficere actum voluntatis, quo intellectus inclinatur ad considerandâ motiva credibilitatis, quia cùm objectum fidei sit obscurum, ac proinde non possit per se determinare intellectum ad assensum, necesse est ut talis determinatio fiat à voluntate.

Unde collige ad assensum fidei duplicem prærequiri actum voluntatis, alium quo voluntas moveat intel-

intellectum, ad cogitandum de objecto fidei, & ad quærendas rationes propter quas, objectum illud fiat credibile: alium quo, post sufficientes rationes inventas & propositas, voluntas determinet intellectum ad eliciendum assensum fidei. Cum tamen ad scientiam sufficiat actus voluntatis, quo moveatur intellectus ad cogitantum de illius objecto, eo quod propositis rationibus, quibus objectum scientiæ evidenter verum demonstratur, intellectus maneat intrinsecè determinatus ad assensum; neque ad hoc extrinseca voluntatis determinatione indiget. Quo fit ut actus fidei dicatur liber, quia à libera voluntate proximè præcipitur; actus autem scientiæ dicatur necessarius, esto actus liber voluntatis ad eam remotè, modo jam dicto, concurrat.

RESOLUTIO II. *Actus fidei Catholicæ per se non mittitur discursu, sed est simplex assensus, quo intellectus judicat aliquid esse verum, quia Deus id revelavit.* PROBATUR, 1. Quia si est aliquis actus fidei, qui sit sine discursu, idem dicendum de aliis omnibus, tum ob paritatem rationis, tum quia cùm fides ex communi sententia, sit unus specie habitus, omnes illius actus sunt ejusdem rationis; quales non essent, si alii per se ex discursu dependerent, alii minimè, ut à fortiori constat ex dictis, de unitate Theologiæ. Atqui datur aliquis actus fidei, qui per se non pendet à discursu, ergo, &c. Probatur minor, nam si quilibet actus fidei per se penderet à discursu, cùm discursus per se ad fidem necessarius, constare debeat ex principiis fide creditis, eo quòd nulla cognitio naturalis attingere possit ad dignitatem, & certitudinem fidei, hæc principia deberent inniti præcedenti discursu, sicque daretur progressus in infinitum: quod cùm admittendum non sit, standum est in aliquo assensu fidei, qui ex discursu per se non pendeat.

Confirmatur, nam si dicas te credere, Verbum esse Incarnatum, propter illum discursum, quicquid Deus

Deus revelavit est, verum, at Deus revelavit. Verbum esse Incarnatum: ergo Verbum esse Incarnatum, est verum: quæro per quem discursum credas, Deum revelasse, Verbum esse Incarnatum. Quòd si hoc credas sine discursu, & præcisè quia Deus id revelavit, potes similiter credere, Verbum esse incarnatum, quia Deus id revelavit.

Secundò, illud discrimen assignatur communiter inter Theologiam, & fidem, quòd assensus Theologicus essentialiter innititur discursu, assensus autem fidei nequaquam, sed soli revelationi Dei; ac proinde quòd ille sit in substantia naturalis, & minùs certus, iste supernaturalis, & magis certus. Ista autem & similia stare non possunt in sententia opposita.

Dices, tunc discursus habet locum, quando assentior uni, propter aliud; at hoc reperitur in fide, cùm credam illius mysteria, quia à Deo revelata sunt. *Confirmatur*, nam si Theologus discurrit, credens Christum esse risibilem, quia est homo: quomodo non discurret, credens Christum esse hominem, quia Deus id revelavit? *Respondeo*, antecedens falsum esse, quando ille assensus fit per unicum actum, ut contingit in proposito: sicut enim unico actu voluntatis possum diligere proximum propter Deum, ita possum unico actu intellectus, credere aliquid, propter revelationem, seu quia à Deo revelatum est. *Unde ad confirmationem* negatur paritas: nam Theologus judicat Christum esse risibilem, quia priùs alio actu judicavit, eum esse hominem. Unde quia unus assensus causatur ab alio, censetur discurrere.

Contrà, nil vetat quòd homo per unum actum judicet, Deum aliquid revelasse, deinde per alium actū credat, id esse verum; ergo tunc verus erit discursus. *Respondeo* negando id necessariò sequi, quia poterit quis nihilominus unico illo actu posteriori, credere rem veram esse, quia à Deo revelata est.

Instabis, sed quid si homo ex vi prioris judicii, inferat secundum? Nonne tunc verus erit discursus? *Respondeo*, tunc quidem verum fore discursum, non tamen posteriorem assensum fore verum actum fidei, ut contendimus.

RESOLUTIO III. *Actus fidei potest reperiri in eodem subjecto, cum evidenti cognitione ejusdem objecti.*] PRIOR PARS probatur; tum quia B. Virgo, & Apostoli vera & supernaturali fide credebant mysteria, spectantia ad vitam & mortem Christi, quorum tamen evidentem habebant experientiam. Aliàs non habuissent illi tam certam, & perfectam cognitionem ejusmodi mysteriorum, quàm nos qui illa fide infusa credimus.

Tum quia propter authoritatem Dei revelantis, credimus omnes Deum esse, & tamen hoc etiam nobis evidenter constat per lumen naturale, ex consideratione rerum creatarum. Neque dici potest, ex hypothesi quòd sciam naturaliter Deum esse, me non habere fidem existentiæ divinæ, constat enim me certiùs credere Deum esse, quàm gentilem qui solùm id novit per lumen naturale, & præterea si hoc verum esset, sequeretur fideles esse deterioris conditionis, quantum ad divinorum cognitionem, quo doctiores evadunt, quod plane absurdum & incredibile est.

Tum denique, quia sicut non repugnat quòd Deus mihi revelet aliquid, quod aliunde naturali lumine evidenter cognosci potest, ita non repugnat quòd intellectus meus eidem objecto assentiatur, & quia Deus revelavit, & quia ipsum lumen naturale demonstrat verum esse. Hoc autem non fit per unicum assensum, sed per duos specie distinctos, quorum unus est actus fidei, alter actus scientiæ.

Dices 1. Ita repugnare Paulo *Hebr.* 11. ubi ait, fidem esse argumentum non apparentium, & Augustino *tract.* 40. *in Joan.* ubi, Quid est enim (inquit) fides, nisi credere quod non vides? *Respondeo* hæc & simi-

similia nihil aliud significare quàm nos certissimè credere debere res à Deo revelatas, etsi illæ ita obscuræ sint, ut nullam earum cognitionem evidentem habeamus. Inde autem malè colligi non posse fidem subsistere circa aliquod objectum, de quo aliunde clara habetur notitia, per lumen naturale.

Contrà, non potest idem simul esse evidens, & obscurum, ergo non potest esse simul objectum scientiæ, & fidei. *Respondeo* antecedens falsum esse, quando eadem res per diversa media cognoscitur: sic enim Deum esse est obscurum, quatenus hoc scitur per revelationem dumtaxat, est autem evidens, quatenus per demonstrationem à posteriori cognoscitur: unde etiam prior assensus est liber, & posterior necessarius.

Instabis, non potest idem aër simul substare luci, & tenebris: ergo similiter. *Respondeo* esse discrimen, quia tenebræ sunt mera privatio lucis, at lumen fidei, etsi obscurum, est aliquid positivum, & non mera clari luminis privatio.

Dices 2. Si fides cum clara cognitione manere potest, ea manebit in patria, contra id quod ait Apostolus *1. Cor. 3.* fidem tunc evacuandam, seu destruendam. *Respondeo 1.* Non sequi, nam etsi possit fides manere cum clara cognitione naturali, non sequitur quòd possit subsistere cum visione beatifica. Et *ratio* discriminis est, quia scientia naturalis quantumvis evidens, non adeò certa est ac fides; quare non mirum est quòd intellectus scientia informatus, possit adhuc per fidem perfici: at visio beatifica non minorem habet certitudinem, quàm fides, & aliunde eam ratione claritatis longè excedit. Unde intellectus clara visione instructus, non videtur capax assensus fidei.

Respondeo tamen 2. etsi in patria fides de facto destruatur, non videri absolutè impossibile, quod ea simul cum visione beatifica cohæreat. Nam imprimis nulla ratio est, cur adveniente tali visione, non possit

Deus conservare habitum fidei, qui in intellectu beati præexistit: cum actus non opponatur habitui, sed actui. At neque apparet; cur repugnet habitum fidei prodire in actum suum, cum actus fidei non magis repugnet visioni beatificæ, quàm calor frigori, quæ tamen de potentia absoluta, in eodem simul subjecto manere possunt, ut omnes fatentur.

RESOLUTIO IV. *Assensus fidei, ita bonus est, ut non possit esse moraliter malus.* Ut hoc probem *suppono*, actum fidei secundum se, seu ex proprio objecto esse bonum & honestum, quatenus per talem actum judicium nostrum subjicimus testimonio Dei, sicque simpliciter fatemur, Deum esse primam veritatem, quæ falli, aut fallere nequit.

Hoc posito, *probatur* nostra Resolutio. Nam si actus fidei potest esse malus, hoc ex eo maximè oriri debet, quia ut nonnulli existimant, à voluntate mala imperari potest, & fieri malo fine, verbi causa, ex vana gloria: at hoc dici nequit, quia cum actus fidei intrinsecè sit supernaturalis, non potest imperari nisi à volitione supernaturali, elicita per auxilium gratiæ à Deo collatum, cujusmodi volitionem non minùs repugnat esse malam, quàm repugnat Deum impellere ad peccatum, & esse causam illius.

Dices 1. Nos posse malè uti quibusdam habitibus intellectualibus speculativis, verbi causa scientia, & arte, ergo & fide. *Respondeo* non sequi, quia ad fidem requiritur gratia, non ad alios habitus intellectuales.

Dices 2. Multi ob malum finem validè sumunt baptismum, ergo tunc eliciunt actum fidei ex malo fine. *Non sequitur*, siquidem fides suscipientis ad valorem baptismi non est necessaria, ut alibi dictum est.

Dices 3. Nonne posset Deus alicui prohibere, ne eliceret actum fidei? Tunc autem actus fidei contra prohibitionem elicitus, esset malus, ratione talis circum-

circumstantiæ. *Respondeo* suppositionem illam negãdam esse, si intelligatur de actu fidei secundum se spectato, talis enim actus per se ad honorem Dei maximè spectat, ut constat ex dictis, & tam bonus est ut non possit esse objectum ōdii, aut prohibitionis divinæ; sicut econtrariò oppositus actus infidelitatis per se ita malus est, ut nequeat Deus illum amare, & directè præcipere ut fiat.

Instabis, esto actus fidei non possit per se fieri illicitus, potest tamen ratione incommodi illati, ut si impediat ne quis præceptum aliquod impleat, & tunc talis erit moraliter malus. *Respondeo*, neque in eo casu posse elici actum veræ fidei, siquidem ad eũ eliciendum necessaria esset gratia, quam Deus teneretur non conferre: ne alioqui eam tribuens, ad actum prohibitum, ideoque ad peccatum directè voluntatem impelleret.

RESOLUTIO V. *Assensus fidei Catholicæ est per se, & substantialiter supernaturalis; quamvis circa idem objectum materiale, assensus quidam naturalis dari possit.*] PRIOR PARS PROBATUR 1. Quia ex Scriptura, Conciliis, & Patribus auxilium supernaturale semper requiritur, tanquam necessarium ad ejusmodi assensum, quod indicio est eum per se, & quoad propriam entitatem esse supernaturalem. Nec dicas hoc non debere colligi, quia eodem modo sequeretur actus virtutum moralium, aut omnes, aut saltem insigniores esse in substantia supernaturales, cùm ad eos requiratur auxilium gratiæ: est enim manifestum discrimen, nam plerumque ad actus virtutum moralium non requiritur necessario auxilium gratiæ, aut cum requiritur, hoc est tantum per accidens, ratione difficultatum, aut tentationum occurrentium, sufficitque auxilium ordinis naturalis: at fides per se, seu ex propria ratione, adeoque ad singulos actus, & in omni statu naturæ humanæ, exigit internum & supernaturale gratiæ auxiliũ, ut ex Conciliis evidenter colligi-

colligitur. Eò vel maximè, quia tale auxilium per quod quis primo excitatur & juvatur ad fidem concipiendam, datur ut suppleat defectum habitus fidei, quem esse supernaturalem ex sequenti ratione constabit.

Probatur 2. Nam si datur habitus fidei in substantia supernaturalis, datur & actus, cùm habitus non sint nisi propter actus; at prius verùm esse non obscurè colligi solet ex Concilio Viennensi, in Clement. unica de Summa Trinitate, & fide Catholica; ubi eligitur tanquam probabilior sententia admittentium habitus per se infusos; quod præsertim dictum intelligi debet de fide, aliisque virtutibus Theologicis: at quamvis habitus per accidens infusus sit entitativè naturalis, qui tamen per se infusus dicitur, ad ordinem supernaturalem, ex propria & substantiali ratione pertinet.

Probatur 3. Nam ille actus est substantialiter supernaturalis, qui secundum se, præscindendo à variis circumstantiis, quæ ad illius productionem speciale auxilium exigere possunt, superat vires naturæ; talis est actus fidei, ergo, &c. Major admittitur, probatur minor, nam intellectus ex sua natura, non potest firmissimum assensum præbere, nisi veritatibus evidenter cognitis, cujusmodi non sunt veritates fidei: quare cùm illis nihilominus firmissimè adhæreat, sequitur talem assensum ex se esse supernaturalem.

Posterior pars ostenditur, quia licèt objectum fidei Catholicæ valde arduum sit, potest tamen homo fide carens, ei ex motivo aliquo humano assentiri, ut patet in hæreticis, qui eo modo plerasque nostræ fidei mysteria credunt, etsi fide infusa careant: patet etiam in Judæis, qui ex majorum traditione, doctrinam veteris testamenti tanquam divinam admittūt. Talis autem assensus non superat naturalem facultatem intellectus humani, adeoque supernaturale auxilium gratiæ ad eum non requiritur. *Confirmatur*, nam

nam gentiles multa interdum credunt, magis creditu difficilia, quàm pleraque fidei Catholicæ mysteria; eorum autem fidem esse merè naturalem, nemo est qui non videat.

Dices 1. Naturalis potentia non potest ferri naturaliter, nisi in suum objectum connaturale: at tale non est objectum fidei, respectu intellectus. *Respondeo* intellectum non ferri extra suum objectum, quãdo ex motivo humano credit aliquid sive illud sit naturale, sive supernaturale: sicut enim naturaliter possum credere homini affirmanti Romam esse, ita & dicenti, Trinitatem esse: quia sit ejusmodi objectum etsi in se supernaturale, non attingitur modo supernaturali.

Dices 2. Si fides naturaliter haberi potest, circa mysteria supernaturalia, quare damnatus est Pelagius, tanquam malè sentiens de assensu fidei? *Respondeo* damnatum esse, non quòd dixerit hominem, posita sufficienti revelatione, posse naturaliter elicere actum aliquem fidei, sed quia existimavit ejusmodi actum, eique similes ad salutem sufficere, quod nemo Catholicorum dixerit. Imò ab omnibus damnantur Semipelagiani, quod docuerint Christianæ fidei initium esse à nobis, & consummationem à Deo; cùm certum sit utrumque superare vires naturæ, neque haberi posse sine supernaturali gratiæ auxilio, ut alibi ostendimus.

RESOLUTIO VI. *Non potest esse idem objectum formale fidei humanæ, ac infusæ: adeoque fieri nequit, ut homo naturæ viribus assentiatur rebus fidei præcisè, quia à Deo revelatæ sunt, sicut eis assentitur per fidem infusam.*] PROBATUR 1. ex Paulo 1. *ad Thessal. 2.* ubi ait, Deum operari in credentibus, ut accipiant verbum Dei, tanquam verbum Dei; & non ut verbum hominum, id est, quod quis credat aliquid ex solo Dei testimonio, hoc esse opus gratiæ.

Probatur 2. Nam vel objectum formale fidei nostræ est naturale, vel supernaturale, non naturale, quia

quia sic fides nostra esset naturalis, quod nullo modo affirmari potest: si vero est supernaturale, per actum naturalem attingi nequit, ut patet ex ipsis terminis. *Neque dicas*, objectum illud esse naturale, ut attingitur per actum naturalem, supernaturale verò, ut per supernaturalem: sic enim esse supernaturale, non diceret aliquid ex parte objecti, sed tantũ denominationem extrinsecam ab actu supernaturali provenientem; cùm tamen potiùs in objecto ipso formaliter spectato, aliquid ponendum sit, superans vires naturæ, quodque proinde attingi non possit, nisi per actum supernaturalem, ne alioqui cum Pelagianis cogamur dicere, per actus merè naturales, utpote objecto in se naturali satis proportionatos, salutem obtineri posse, suppositâ saltem sufficienti revelatione, quam illi ultrò admittebant.

Probatur 3. Nam juxta communem sententiam, de specificatione actuum ab objectis, duo actus specie distincti non possunt produci ab eadem potentia, circa idem objectum formale: atqui assensus fidei infusæ, & humanæ sunt actus intellectus specie distincti, cum unus sit naturalis, alter supernaturalis: ergo non possunt ferri circa idem objectum formale. *Confirmatur*, nam vel actus illi habent suam distinctionem specificam à principio à quo oriuntur, vel ab objecto formali in quod tendunt: at primum dici non potest, quia non ideò actus fidei infusæ est supernaturalis, quia fit per auxilium supernaturale ⌣; quin potiùs ideo talis actus postulat auxilium supernaturale ⌣ gratiæ, quia in se est ordinis supernaturalis: ergo secundum affirmari debet. *Neque dicas* actus speciei distinctos seipsis distingui: licèt enim hoc ita sit, tamen cùm illi suum esse non habeãt, nisi per ordinem ad objecta, rectè dicitur eos non nisi per eundem ordinem habere suam speciem, & distinctionem specificam.

Dices 1. Actus ejusdem potentiæ habentes idem ⌣ objectum formale, possunt distingui specie propter diver-

diversos modos tendendi in illud, ut patet in amore, desiderio, & delectatione, qui sunt actus voluntatis distincti specie, etsi circa idem bonum ferantur. Ergo idem dici poterit de fide infusa, & acquisita. *Respondeo*, actus illos voluntatis non habere idem omnino objectum formale, nam voluntas fertur per amorem, in objectum ut bonum secundum se, per desiderium, in bonum ut comparabile, per delectationem, in bonum ut jam possessum, quæ sunt quædam rationes, se tenentes ex parte objecti formalis.

Dices 2. In hæretico non est nisi fides humana; ille tamen multa credit, quia à Deo revelata sunt, ac proinde ex motivo fidei Catholicæ. *Respondeo*, hæreticum ex eo motivo propriè non credere, quia etsi dicat se credere quia Deus dixit, quod tamen Deus dixerit, non credit ex eodem testimonio Dei, sed quia vel ex privato spiritu, vel authoritate aliqua hominum ducitur, ut credat Deum hoc dixisse. At verò Catholicus per fidem infusam credit, rem aliquam esse veram, quia Deus dixit, simulque credit ex eodem testimonio Dei, Deum dixisse. Vnde assensus hæretici ultimò resolvitur in authoritatem humanam, Catholici in divinam, adeoque inter utrumque non exiguum est discrimen, ex parte objecti formalis.

RESOLUTIO VII. *Major est certitudo fidei divinæ, quàm humanæ, imò quàm naturalis scientiæ.*] PRIMA PARS PROBATUR, quia ille assensus est certior, qui habet motivum assentiendi infallibilius, at fides divina hoc habet supra humanam, cùm alia innitatur verbo infallibili primæ veritatis revelantis, hæc verò in testimonium aliquod humanum, adeoque fallibile, ultimatè resolvatur, ut dictum est.

Dices, hæreticus interdum tam firmiter adhæret rebus creditis, ut malit mori, quam fidem suam abnegare. In eo autem non est nisi fides humana, ergo hæc

hæc non est minùs certa quam infusa. *Respondeo*, hoc esse verum de certitudine subjectiva, non de objectiva, ut monui in Proœmio Theologiæ quia etsi hæreticus firmissimè credat quosdam articulos, talis firmitas oritur potiùs ex voluntaria illius adhæsione, quam ex certitudine quæ per se, & ratione objecti formalis seu motivi, sit in illius actu. Unde secundùm rectam rationem, fides Catholica etiam ratione subjecti, firmior esse debet quàm humana; cùm æquum sit, ut ille firmiùs credat, qui certius habet credendi motivum.

Secunda pars ostenditur, tum à posteriori, quia si duæ propositiones, quarum alia sit de fide, alia evidens lumine naturali, non possunt inter se conciliari, fidelis posteriorem abjiciet, ut priori adhæreat; quod signum est, assensum fidei infusæ esse multò certiorem quacunque scientia naturali: tum à priori, quia cognitio illa per se est certior, quæ habet rationem assentiendi magis infallibilem: atqui assensus fidei infusæ, utpote innixus soli authoritati divinæ, talis est, si conferatur cum scientia naturali, quæ lumini naturali intellectus creati innititur.

Confirmatur, nam quænam haberi potest per lumen naturale, cognitio evidentior illa, qua ex vulgari illo principio, quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, concluditur, tres personas realiter distinctas, non posse eandem naturam habere? Quid evidentius in lumine naturali, quàm accidentia non posse subsistere sine subjecto, adeoque substantiam panis esse in Eucharistia? Et tamen utrumque falsum esse certissima fide cognoscimus; ergo fides infusa per se & ex proprio merito, certior est quacunque cognitione naturali, quantumvis videatur evidens.

Dices 1. Implicat quòd demonstratio non gignat veram scientiam, adeoque nulla esse potest certior cognitio ea, quæ per demonstrationem generatur. *Respondeo 1.* Fieri posse ut ea non sit vera demonstratio,

tio, quam veram existimas. *Deinde*, etsi talis sit, supposito ordine rerum divinitus instituto, potest Deus talem ordinem immutare: adeoque impedire ne ex tali combinatione causarum, sequatur talis effectus aliàs necessarius; ut si impediat ne stuppa ab igne comburatur. *Tandem* esto detur, cognitionem naturalem esse infallibilem, adhuc debemus concipere fidem infusam esse infallibiliorem; cum magis repugnet, quòd prima veritas fallat, aut fallatur, quàm quod lumen naturale erret. Unde meritò August. 7. *Confess.* 7. ajebat, se faciliùs dubitaturum, an ipse viveret, quàm an vera sint, quæ fide divina creduntur.

Dices 2. Ille assensus est magis certus, qui magis expellit dubitationem: atqui assensus naturaliter evidens magis expellit dubitationem, quàm assensus fidei, ut satis vel ipsa experientia ostendit, ergo, &c. *Respondeo*, assensum illum esse magis certum, qui juxta prudentem existimationem, magis dubitationem expellit at hoc modo fides infusa magis expellit dubitationem, quàm scientia, propter antedicta; esto ratione inevidentiæ objecti, & propter rationes naturales oppositas, indeliberatos dubitationum motus interdum patiatur.

CAPUT IV.

De habitu, & subjecto fidei Catholicæ.

RESOLUTIO I. *Datur habitus quidam fidei infusa, in intellectu proximè receptus, quique propriè rationem virtutis intellectualis habet.*] PRIMA PARS PROBATUR, tum ex aliàs dictis, ubi de gratia habituali, tum quia omnium consensu, dantur tres Virtutes Theologicæ, nimirum Fides, Spes, Charitas, tum quia cùm homo eliciat varios actus fidei infusæ, consentaneè ad naturas rerum, debet illi infundi habitus fidei, per quem ejusmodi actus eliciat.

Secunda pars ostenditur, quia in ea potentia est habitus operativus, à qua fluit illius operatio, atqui actus fidei est operatio ab intellectu procedens, & in co re-

eo recepta, cùm per illum homo assentiatur rebus revelatis; ergo & habitus fidei ibidem constituendus est. Iste tamen habitus alium in voluntate necessario adjunctum habet, ut infrà dicetur.

Tertia pars ostenditur, quia ille habitus propriè est virtus intellectualis, qui non inclinat intellectum, nisi in bonum suum, quod est verum, sicut ille habitus est virtus moralis, qui voluntatem necessario inclinat in bonum honestum: atqui habitus fidei non inclinat intellectum, nisi in verum, cùm eum non inclinet nisi ad assentiendum revelatis, ut à Deo revelata, quæ ut sic necessariò sunt vera: quare ejusmodi habitus inter virtutes intellectuales propriè reponi debet.

Dices 1. Vera virtus est dispositio perfecti ad optimum, id est, quæ disponit potentiam ad attingendum suum objectum, modo perfectissimo; atqui habitus fidei non est talis dispositio, cùm intellectum inclinet ad assensum obscurum, non ad evidentem, qui melior est. *Respondeo*, eam virtutis definitionem gratis confictam esse; quia si ad rationem virtutis opus esset, ut potentia ferretur in suum objectum, modo perfectissimo, spes Theologica non esset virtus, cùm ea non feratur in Deum, adeò perfectè ac charitas. Nulla etiam in hoc statu esset virtus intellectualis, cum omnes sint valde imperfectæ, respectu cognitionis Dei, quæ habetur in Patria. Sufficit ergo quòd semper feratur in bonum potentiæ, in qua est, nunquam in malum, qua ratione fides est virtus, ut dictum est. *Accedit* quòd si fiat comparatio inter cognitionem claram, quæ hic per lumen naturæ haberi potest, & cognitionem obscuram fidei infusæ, hæc simpliciter perfectior censeri debet, cùm sit substantialiter supernaturalis, & longè majorem certitudinem habeat, ut suprà ostensum est.

Dices 2. Non potest vera virtus esse sine charitate, at fides potest esse sine charitate, ut patet ex Apostolo 1. Cor.

lo 1. Cor. 13. fuitque definitum in Concilio Trident. sess. 6. can. 28. ergo fides non est vera virtus. *Respondeo* virtutem posse considerari, vel secundum suam rationem essentialem & intrinsecam vel quatenus cõducit ad vitam æternam, priori autem modo fidem ex sua ratione, & independenter à charitate esse veram virtutem, non autem posteriori, quia etsi habuero fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest, ut ait Paulus *loco citato*.

Contra, charitas communiter dicitur forma fidei, aliarumque virtutum, ergo nulla est vera virtus sine charitate, sicut non est verus homo, qui caret forma hominis. *Respondeo*, quamlibet virtutem habere suam formam & essentiam, quatenus in tali specie constituitur, quod habet per ordinem ad suum objectum, & non per charitatem, quæ est alterius rationis, & speciei. Charitas tamen dicitur forma aliarum virtutum, quatenus valorem quendam moralem iis confert, earumque actus perfectè bonos facit, illos referendo in Deum, qui est ultimus finis. Ex quo intellige, eandem esse realiter fidem informem, & formatam: mortuam, & vivam, siquidem istæ denominationes, sumuntur ab extrinseco, nempe à charitatis absentia, vel præsentia, per quam fides ipsa intrinsecè non immutatur.

RESOLUTIO II. *Ad credendum, præter habitum fidei, non requiritur lumen aliquod infusum, ab eo distinctum, aut species ordinis supernaturalis.* PRIMA PARS PROBATUR, quia per fidem habitualem habet homo sufficientem potentiam, ad eliciendum actum fidei: quare aliud lumen est superfluum. *Confirmatur*, nam cùm objectum fidei non debeat clare cognosci, non aliter per fidem illuminatur intellectus, quàm quia vim accipit eliciendi assensum, circa objectum propositum; talis enim assensus est cognitio supernaturalis, & certa, adeoque illuminatio aliqua intellectus, etsi sub obscura. Ad hoc autem sufficit ipse habitus fidei.

Dices, actus

Dices, scientiæ naturales supponunt lumen naturæ; ergo similiter habitus fidei supponit lumen aliquod supernaturale ab eo distinctum. *Respondeo* esse disparitatem, quia lumen naturale est ipsa potentia intellectiva, quæ præsupponi debet ad recipiendos habitus intellectuales, per quos operatur: at nullus est habitus infusus, in quo fides recipi possit, aut debeat tanquam in subjecto, sed ad hoc ipse intellectus sufficit.

Secunda pars ostenditur, nam quamvis præter habitum fidei, ponendæ sint aliquæ species objectorum, ut patet ex eo quòd in visione Dei omnes ponunt lumen habituale, distinctum à concursu objecti supplente vicem speciei: non tamen requiritur, quòd species illæ sint supernaturales, & per se infusæ, licet habitus fidei supernaturalis sit. Hoc colligitur in primis ex modo, quo in mysteriorum fidei notitiam ducimur, nempe per analogiam rerum naturalium, adeoque per species ordinis naturalis. Deinde ex eo quòd antequam actum, vel habitum fidei infusæ habeamus, adeoque priusquam nobis species aliquæ supernaturales infusæ sint, possumus res fidei perfectè apprehendere, & de iis disserere; quod cum non fiat sine speciebus, dicēdum est eas esse acquisitas, & naturalis ordinis. *Confirmatur,* nam fidelis qui in hæresim labitur, amittit habitum infusum, & tamen adhuc potest res fidei apprehendere, eodem modo ac antea: at non per species infusas, quia si quæ essent, cum fide perirent, ergo per acquisitas & naturales.

Dices 1. Per species infusas res fidei clariùs apprehenduntur, quàm per acquisitas, ergo illæ requiruntur ad fidem. *Respondeo 1.* antecedens verum esse tantum de speciebus propriis, & quidditativis, quales non sunt species inservientes fidei. 2. Eo gratis universim concesso, negandam esse consequentiam, quia proprium fidei est, elevare & inclinare intellectum ad firmiter assentiendum rebus revelatis, ut

sic,

sic, non autem efficere, ut illius objectum clariùs apprehendatur, quàm per species acquisitas apprehendi possit, cùm illud non cognoscatur quidditativè, aut per proprias species, sed per alienas.

Dices 2. Ut plurimùm contingit, res fidei meliùs apprehendi, dum quis ad fidem convertitur, quàm aliàs: ergo signum est novas, & supernaturales species ad eam concurrere. *Non etiam id sequitur*, quia illa melior apprehensio oriri potest ex eo quòd juxta suavem Dei dispositionem, species naturales ita ordinantur, & cum intellectu concurrunt, ut ex iis oriatur clarior apprehensio, quàm si aliter essent dispositæ.

Dices 1. Actus fidei est supernaturalis, ergo ad illū requiruntur species supernaturales. *Non sequitur*, sive quia species effectivè ad illum non concurrunt, sed tantum ad apprehensionem objecti, quæ merè naturalis est, sive quia per potentiam obedientialem ad eum elevantur.

RESOLUTIO III. *Præter habitum illum fidei in intellectu existentem, ponendus est alius habitus in voluntate, per quem intellectus moveatur ad assensum eliciendum, quique à vulgaribus virtutibus moralibus distinctus sit.*] PRIMA PARS PROBATUR: nam cum fides versetur circa res obscuras, non potest intellectus ab iis determinari, ad earum assensum, sed requiritur pia motio ex parte voluntatis, per quam inclinetur homo ad captivandum intellectum in obsequium fidei: quare sicut in ipso intellectu ponimus habitum fidei, ut connaturaliter & per principium proportionatum eliciat assensum fidei: ita congruum est ut in voluntate ponatur habitus aliquis, per quem illa juvetur, & elevetur ad imperandum assensum fidei.

Ubi Nota 1. Habitum illum in voluntate residentem, esse virtutem propriè dictam: siquidem per illū voluntas inclinatur in actum, qui non potest non esse bonus & honestus, cùm per illum imperetur

actus fidei, quem intrinsecè honestum esse ex dictis manifestū est. Quod ita intellige, ut habitus ille voluntatis quo imperatur assensus fidei secundum se, sine ullo ordine ad finem aliquem extrinsecum, sit propriè virtus, eo quòd etiam secludendo omnem ejusmodi finem, per se honestum est; quòd homo eum honorem Deo habeat, ut præcisè propter authoritatem illius, rebus obscuris, & humanæ rationis vim longè excedentibus, firmissimum assensum præbeat.

Nota 2. Illud præter alia esse discrimen inter prædictos habitus, quòd qui in intellectu residet & propriè fides appellatur, est virtus Theologica, eo quòd directè circa Deum versatur. Qui verò est in voluntate, cùm Deum non respiciat, sed ipsum fidei actum quem imperat, inter virtutes morales censeri debet.

Secunda pars ostenditur, nam ad specialem actum ponendus est specialis habitus; atqui actus ille voluntatis, quo imperatur assensus fidei, ob peculiarem illius honestatem, est specialis actus, nulli alteri virtuti competens, ergo, &c. Minor declaratur per inductionem: nam quòd ille non sit actus charitatis, patet. tum quia charitas fertur in Deum, propter se amandum; tum quia habitus ille sicut & ipsa fides, potest esse in homine, habitu gratiæ & charitatis destituto. Quòd etiam non sit actus obedientiæ strictè sumptæ, ex eo suadetur, quia per habitum obedientiæ homo inclinatur, ut præcepta divina servet. Ac quòd neque sit Religionis actus, ea ratio ostendit, quia Religio movet ad cultum Deo exhibendum. Nec apparet ad quem alium habitum reduci possit. Quare est habitus specialis, qui vel studiositas, vel obedientia fidei vocari potest.

Nota 1. Plerumque authores agere de fide, tanquã de uno habitu, quia etsi realiter duo sint, juxta antedicta, pro eodem sumuntur, propter moralem connexionem quam habent inter se, quatenus per actũ

unius

unius imperatur actus alterius, & actus imperans sumit bonitatem objectivam ab actu imperato: cui tamen vice versa rationem libertatis, & meriti communicat; libertas enim & meritum formaliter spectant ad voluntatem, ad intellectum verò, non nisi per denominationem ab actu voluntatis.

Nota 2. In ipsa fide habituali, in intellectu residente, non esse distinguendos duos habitus, quorum alius sit speculativus, alius practicus: quia etsi fidelis eliciat alios assensus speculativos, ut cùm credit, Deum esse Trinum in personis; alios practicos, ut dum credit, Deum esse summè diligendum: isti tamen actus possunt profluere ab eodem habitu, eo quòd utrumque elicimus ex eodem specie motivo, quia nempe Deus id revelavit.

Neque dicas, in scientiis acquisitis speculativum, & practicum distingui specie, *non enim est par ratio*, siquidem principia speculativa, & practica è quibus oriuntur conclusiones physicæ, distinguuntur inter se; fides autem infusa innititur soli authoritati divinæ, sive speculativa, sive practica revelanti.

RESOLUTIO IV. [*Habitus fidei non manet in beatis, aut damnatis manet tamen in animabus existentibus in purgatorio.*] PRIMA PARS PROBATUR, quia etsi non repugnet, habitum fidei manere in beatis, ut suprà ostensum est; non tamen videtur conveniens eorum statui, ut talem habitum, qui essentialiter est obscurus, retineant. Nam cùm per lumen gloriæ habeant claram cognitionem omnium mysteriorum supernaturalium, quæ hic obscurè per fidem percipiebant, eaque cognitio in æternum duratura sit, hinc fit ut beati nunquam elicituri sint actum aliquem fidei, circa ejusmodi mysteria; ac proinde superfluum sit in iis: per totam æternitatem conservare ipsum fidei habitum. Idque non obscurè indicat Paulus *1. Cor. 13.* cùm ait, quando venerit quod perfectum est evacuandum quod ex parte est, communiter enim per cognitionem ex parte,

intelligitur ipsa fides, quæ proinde ex illius mente, in statu beatitudinis non est permansura.

Dices 1. Habitus ad fidem spectans ; quem supra diximus esse in voluntate, manet in beatis; ergo idē dicendum est de ipso habitu fidei, qui in intellectu residet. *Nonnulli* negant antecedens, quia habitus ille voluntatis destinatur ad imperandum assensum fidei, quare cùm talis assensus nunquam futurus sit, frustra habitus imperans in voluntate conservaretur.

Verùm eo admisso, negatur consequentia : nam præter actum efficacem, quo volūtas imperat assensum intellectus erga res fidei, est in ea quædam pia affectio inefficax, quæ parata est subjicere intellectū in obsequium fidei, si Deus id exigat; quare cùm illa animi præparatio sit perseveranter in beatis, dicendum est habitum proportionatum ei respondere. Idem autem dici non potest de ipso habitu fidei, cùm beati nullum de facto assensum obscurum habeant circa objecta fidei.

Dices 2. Beati etsi Deum clarè videant, non tamen futuram resurrectionem, & judicium ultimum intuitivè cognoscunt, sed obscurè credunt propter authoritatem Dei revelantis : hoc autem sufficit ut in iis ponatur habitus fidei, ergo, &c. *Respondeo*, cognitionem illam non esse fidem, quia etsi res credita in se obscura sit, beati tamen clarè cognoscunt, Deum esse qui revelat : cumque aliunde evidenter sciant, Deum non posse mentiri, hinc per evidentem consequentiam ponunt, rem revelatam esse veram ; quæ cognitio non tam ad fidem, quàm ad scientiam spectat, ut *cap. 1.* observavimus.

Secunda pars suadetur, quia habitus operativi non conservantur nisi in iis, in quibus suos actus habere possunt: atqui habitus fidei infusæ non potest habere suum actum in damnatis, ergo talis habitus non conservatur in damnatis. Major patet quia cùm habitus illi non sint nisi propter actus frustra conservarentur in sub-

in subjecto incapaci operationis. Minor ostenditur, quia ad eliciendum actum fidei, necessaria est pia affectio voluntatis, ejusmodi actum imperantis, ob reverentiam Deo, ut primæ veritati debitam: at damnati cùm erga Deum malè continuò affecti sint, talem affectum habere nequeunt, ergo neque actum fidei; ac proinde frustra in iis conservaretur habitus fidei.

Confirmatur, tum quia tantum abest ut damnati habeant affectum necessarium ad fidem, quin potiùs continuò versantur in affectu oppositò: quare vel ea ratione privandi essent habitu fidei, si eum haberent, ut liquet ex viatoribus, qui fidem habitualem amittunt, quando eliciunt actus ipsi oppositos, ut posteà dicetur. Tum quia fides relinquitur in viatoribus gratiam amittentibus, ut per illam se disponant ad pœnitentiam, & remissionem peccatorum: ista autem in damnatis locum habere nequeunt, adeoque fatendum est, fidei habitum in iis non remanere.

Dices 1. Character remanet in damnatis, ergo & fides. Antecedens communiter admittitur, sequela patet, quia congruum est, ut fideles damnati distinguantur ab iis, qui fidem nunquam habuerunt. *Respondeo* dato antecedente, negandam esse consequentiam. Quia si character remanet, ille sufficiet ut fidelis qui baptizatus fuit, distinguatur ab infidelibus.

Dices 2. Dæmones credunt, & contremiscunt, *Jacobi 2.* Ergo habent habitum fidei, ut talem actum eliciant. *Respondeo*, in dæmonibus non esse fidem illã infusam & supernaturalem, de qua hic agimus, sed fidem quandam impropriam, in eo positam, quod mysteriis fidei assentiantur, coacti rationum vel signorum evidentia: qua ratione credunt Deum esse, & peccata vindicare, convicti propria suæ damnationis experientia.

Tertia pars ostenditur, nam animę existentes in pur-

gatorio, cùm gratia & charitate præditæ sint, eliciũt actum supernaturalem amoris erga Deum: ergo eũ etiam cognoscunt supernaturaliter, adeoque per fidem. Prior sequela patet, quia inter actum volũtatis, & intellectus debet esse proportio: posterior verò, quia animæ illæ nondum cognoscunt Deum clarè & intuitivè, nec dici potest, quòd aliqua cognitio supernaturalis, distincta à fide, ipsis infundatur; ergo habent veram fidem actualem, & consequenter habitum fidei retinent, ut modo magis connaturaliter operentur. *Confirmatur*, nam fides est fundamentum spei atqui animæ illæ sperant beatitudinem, quam non habent; neque dici potest quòd eliciant actum spei, sine habitu; ergo habent & fidem, non modo actualem, sed etiam habitualem.

RESOLUTIO V. *Habitus fidei non manet in hæreticis, seu in iis qui alicui fidei articulo scienter dissentiũt.*

PROBARI SOLET communiter contra Durandũ, *tum* ex Paulo *1. ad Timoth. 1.* ubi ait, Himenæum, & Alexandrum circa fidem naufragasse, id est fidei jacturam fecisse, ut plerique interpretes explicant. Illi autem non errabant circa omnes fidei articulos, sed circa aliquos dumtaxat, nempe resurrectionem, & abrogationem legis: *tum* ex Concilio Trident. *sess. 6. cap. 15.* ubi asseritur, ipsam fidem amitti per infidelitatem gratiam verò justificantem amitti, per quodlibet peccatum mortale, etsi fides non amittatur. Unde patet, sententiam oppositam non immeritò à recentioribus rejici, ut erroneam & temerariam. *Tum* quia si fides maneret in illis, qui scienter quibusdam fidei articulis dissentiunt, sequeretur eos adhuc esse Fideles, & ad corpus Ecclesiæ spectare: quod tamen falsum est, cum jam ab omnibus censeantur hæretici, & eatenus ab Ecclesia separati: absurdumque sit existimare Lutheranos, & Calvinistas, imò & Judæos, ac quoscunque Paganos, qui aliquos ex articulis nostræ fidei credunt, esse membra Ecclesiæ Catholicæ, & inter Fideles esse numerandos.

Dicu-

Dices, istud non sequi, quia fides significat aliquid integrum, & omnibus suis partibus completum, ut sit idem fides simpliciter, ac fides Catholica, quæ nimirum hominem absolutè fidelem, & Catholicū constituat; quare cùm Hæretici, aut Judæi talem fidē non habeant, sed aliquam illius partem dumtaxat, simpliciter infideles esse, fidemque amisisse, fideique naufragium feciſſe dicuntur. *Verùm* hoc gratis dicitur, nam vel integritas illa est de essentia fidei, vel non; si est de essentia fidei, ergo falsum est, verum fidei habitum manere in hæreticis: si verò non est de essentia fidei, ergo hæretici habent veram fidem, etsi non integram; adeoque simpliciter dici debent fidēles, & Catholici, & infideles tantùm secundum quid.

Confirmatur, nam ex S. Thoma *2. 2. quæst. 5. art 4.* Fides potest esse major accidentaliter, idque tam extensivè, quàm intensivè in uno Catholico, quàm in alio; quare quòd hæreticus non credat omnia, quæ nos credimus, si id non facit, ut fides illius essentialiter à nostra distinguatur, neque etiam faciet ut illius fides non sit vera, & Catholica.

CAPUT V.

De necessitate fidei internæ, & confessionis illius externæ.

RESOLUTIO I. *Fides est medium omnibus hominibus ad salutem necessarium.*] De hoc dubitari non potest, cùm dicat Paulus *Hebr. 11.* Sine fide impossibile esse placere Deo. Et ex Concilio Trident. *sess. 6. cap. 7.* vocatio ad fidē, sit exordium justificationis; & baptismus dicatur sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio. *Rationem congruentiæ affert* S. Thomas *2. 2. quæst. 2. art. 3.* quia in omnibus naturis ordinatis, duo concurrunt ad perfectionem naturæ inferioris, unum quidem quod est secundum proprium motum, & aliud quod est secundum motum superioris naturæ; sicut

ficut orbes planetarum moventur propriis motibus, ab occidente in orientem; motu verò primi orbis, ab oriente in occidentem. Sola autem creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, tanquã ad universale essendi principium, cum sola cognoscat universalem entis & boni rationem. Quare perfectio illius non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam; sed in eo etiam quod ei attribuitur, ex quadam supernaturali perfectione divinæ bonitatis. Unde ultima beatitudo hominis consistit in supernaturali visione Dei, ad quam homo non potest pertingere, nisi per modum addiscẽtis à Deo Doctore, juxta illud *Joan.6.* Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me: addiscentem autẽ oportet Magistro credere ut ad perfectam scientiam perveniat.

Nota 1. Resolutionem prædictam intelligendam esse generatim de omnibus hominibus, etsi ratio sancti Doctoris non procedat, nisi de adultis: quare cùm parvuli non sint capaces fidei actualis, dicendũ est ñdem habitualem, quã per baptismum accipiunt, ad eorum salutem esse necessariam: eo quòd sine illa non possunt, ex lege ordinaria, justificari à peccato originali.

Nota 2. Utramque fidem adultis ad justificationẽ esse necessariam; habitualem quidem, quia sine illa aut præcedente, aut comitante, gratia sanctificans nemini infunditur; actualem verò, quia adultus non consequitur gratiam & remissionem peccatorum, nisi ad eam propriis actibus se disponat. Inter illas autem dispositiones primò numerari solet fides actualis, ut diximus in tractatu de gratia.

Dices, si fides est medium necessarium ad salutem, quomodo salvari poterunt tot barbaræ nationes, quæ de Deo nihil unquam audierunt? *Respondeo* eas posse nihilominus salvari, quia etsi non possint mereri propriis viribus, vocationem ad fidem, possunt tamen agendo contra rationem naturalem impedire ne ad

nè ad eam vocentur, cùm Deus ex sua misericordia paratus sit, omnibus hominibus dare gratiam vocationis, nisi per eos stet. *Neque dicas* istud à nobis gratis affirmari, *nam* præterquàm quòd responsio est communis Theologorum: ea certè ex duobus principiis vulgò admissis, apertè eruitur, quorum primum est, sine fide impossibile esse placere Deo: alterum, Deum quantum est ex se, velle ut omnes salventur.

RESOLUTIO II. *Necessarium est ad salutem, credere de Deo, quæ ratione naturali probari possunt.*] PROBATUR ex Sancto Thoma *art. 4. quæstionis citatæ*, ubi tres causas hujus necessitatis affert. *Prima* est, ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat, siquidem non nisi longo tempore, & post multas alias scientias, acquirit naturaliter cognitionem de Deo. *Secunda*, ut cognitio Dei sit communior: multi enim propter hebetudinem, aliasve causas in studio scientiæ proficere non possunt, qui omnino Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur iis divina per modum fidei. *Tertia* propter certitudinem, nam ratio humana in rebus divinis, imo & humanis est multum deficiens: quare ut certa esset apud homines cognitio de Deo, oportuit divina eis tradi per modum fidei, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

Nota 1. Inter ea quæ de Deo credenda sunt, primum esse, eum existere, ut intelligitur tum ex verbis illis Pauli *Hebr. 11.* Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, tum quia fides est sperandarum substantia rerum, *ex cap. 10. ejusdem Epistolæ*, quod autem speramus est beatitudo æterna, quæ in visione Dei consistit, quæque non nisi à Deo confertur: quare eo ipso quòd habemus fidem debemus credere Deum esse: tum denique quia per fidem non credimus aliquid, nisi quatenus à Deo revelatum est, at repugnat eo modo credere nisi Deus ipse credatur.

Nec tantum credendum est Deum existere, sed etiam eum esse æternum, omnipotentem, rerum omnium visibilium, & invisibilium creatorem, infinitè perfectum, summè veracem aliaque id genus quæ de Deo naturali lumine cognosci possunt. Quanquam non opus est, ea omnia distinctè & explicitè cognoscere, sed implicitæ eorum cognitio sufficit, qualis est in plerisque fidelibus.

Nota 2. Necessitatem illam fidei esse generalem, & extendi etiam ad eos, qui lumine naturali cognoscunt, prædicta attributa Deo competere, quia verba Pauli generalia sunt, & neminem excipiunt: & quia aliàs in Philosopho, qui fidem Catholicam amplecteretur initium salutis esset ex naturali cognitione, quod nisi à Semipelagiano dici non potest. Sequela patet; nam cognitio existentiæ Dei, & attributorum illius per se necessaria est ut eum diligam, & ad eum convertar; quare si non est necesse ut cognitio illa habeatur per fidem, plane sequitur, cognitionem Dei naturalem per se, ad justificationem & salutem conducere, & esse totius Religionis Christianæ fundamentum.

RESOLUTIO III: *Necessarium etiam est ad salutem, nonnulla de Deo credere, quæ lumen naturale superant.*] Nam in primis fides ex Paulo suprà, est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium: at res quas speramus, sunt supernaturales, & eatenus etiam dicuntur non apparentes; quia cùm humanam rationem excedant, non possunt sine lumine supernaturali investigari. Unde ex eodem Apostolo, accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit; quod de remuneratione gloriæ æternæ, ad quam Deus nos creavit, intelligendum est. Et quia non possumus bona æterna obtinere, nisi à peccatis liberemur, & gratiam sanctificantem consequamur; remissio autem peccatorum, & collatio gratiæ, est opus divinæ bonitatis & misericordiæ:

hinc

hinc etiam requiritur ad fidem, ut credamus Deum ejusmodi bonorum quæ supernaturalia sunt, esse largitorem.

Deinde, necessaria semper fuit necessitate medii, fides in Christum, tanquam in mediatorem, cujus meritis à peccato liberandi eramus. Nam ut habetur *Joan. 3.* sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat. Quare sicut nemo sanabatur à serpente, nisi qui in eum aspiciebat: ita nullus sanatur à peccato, nisi per fidem Christi, in cruce exaltati. Unde Beatus Petrus *Actor. 4.* ait, non esse aliud nomen, quàm Christi, sub cœlo datum hominibus in quo nos oporteat salvos fieri. Optima verò congruentia ex eo sumitur, quia cùm Christus sit Redemptor omnium hominum, æquum valde fuit, ut nullus nisi in eum crederet, salvaretur.

Nota 1. Ante Christi adventum, non fuisse necesse explicitè credere Christum venturum, eumque futurum Deum, & hominem, nosque per illius mortem & passionem, esse salvandos. Non enim apparet, quòd Christus antiquis credendus eo modo propositus fuerit, cùm Paulus *Ephes. 3.* & *Coloss. 1.* dicat, Mysterium Incarnationis non fuisse agnitum superioribus sæculis, sibique esse commissum onus illud annunciandi. Imò ex Evangelio constet, circa tempus mortis Christi, ipsos legis doctores ignorasse Mediatorem, quem expectabant, fore Deum, & hominem, nosque per illius passionem & mortem salvandos.

Nota 2. Etsi ex præcepto sit necessaria, tempore Evangelii, fides explicita in Christum, ut posteà dicemus, ex probabili tamen multorum sententia, eam non videri necessariam necessitate medii, sed implicitam sufficere. *Ratio est*, quia ex una parte, quæcunque proferuntur ex Scriptura, & Patribus pro necessitate fidei in Christum, vel sunt generalia respectu

omnium hominum,& temporum ; adeoque nõ possunt intelligi nisi de fide implicita , cùm explicita antiquis minimè fuerit,necessaria:vel possunt intelligi de fide necessaria ex præcepto. Aliunde verò hæc sententia suavitati providentiæ divinæ , & hominum saluti longè est congruentior; eo quòd juxta illam , innumeri qui carent explicita Christi cognitione , salvari possunt, si nimirum sine sua culpa tali cognitione careant:cum tamen in sententia opposita,ii omnes damnentur : eo quòd carentia medii ad salutem necessarii , nulla ignorantia excusatur, aut suppletur.

Dico rursus, necessariam esse necessitate medii, fidem Trinitatis, tum quia hoc est primarium fidei nostræ objectum, tum quia aliter non potest haberi fides Incarnationis , quæ dicit unionem secundæ personæ Trinitatis,cum humanitate. Verùm quemadmodum fides explicita in Christum , non fuit necessaria necessitate medii, sive in veteri, sive in nova lege,ut dictum est: ita existimo non fuisse olim, vel esse nunc eo modo necessariam fidem explicitam Trinitatis.

Objicies, antequam adultus baptizetur , Ecclesia curat ut diligenter instruatur de Mysteriis Trinitatis,& Incarnationis,quo ipso indicat, explicitam eorum fidem esse simpliciter ad salutem necessariam; cùm non ita curet exponi pleraque alia , quorum fides ex præcepto ad salutem est necessaria. *Respondeo* , non immeritò fidem illam exigi ante baptismum, eò quòd baptismus est janua Ecclesiæ , aliorumque sacramentorum: Trinitas autem & Incarnatio sunt duo præcipua Christianæ Religionis mysteria, à quibus alia dependent. Quare maximè necessarium est ex præcepto, ut illa credantur. *Accedit* quod mos ille duxit originem à verbis illis Christi, *Marci ultimo*, Ite docete omnes gentes, baptizantes eos, &c. Ibi autem agitur de omnibus mysteriis in Symbolo contentis, quorum tamen omnium

fides

fides explicita non est absolutè necessaria ad finem, etiam consentientibus adversariis.

Dicendum tandem, omni tempore fuisse necessarium, credere aliquo modo immortalitatem animarum, præmia, pœnasque alterius vitæ, & peccatum originale: quia sine ejusmodi fide, homines parum moverentur ad actus spei, charitatis, religionis; & ad vitam rectè, ut par est instituendam.

RESOLUTIO IV. *Fuit etiam aliquarum rerum fides semper necessaria ex præcepto.*] PROBATUR, nam omnia quæ sunt necessaria necessitate medii ad salutem, sunt etiam necessaria ex præcepto, si eorum positio est in nostra potestate, qualis est actus fidei. At fides aliquarum rerum fuit quovis tempore necessaria ad salutem, necessitate medii, ut ostensum est. Ergo, &c. Unde in omni lege fuit necessarium ex præcepto, credere Deum existere eum esse omnium rerum creatorem, bonorum remuneratorem, & malorum vindicem, aliaque id genus quorum cognitio ad cultum divinum, morumque honestatem omnino requiritur. Quia scilicet horum omnium fides fuit semper necessaria necessitate medii. Est etiam præceptum in lege nova omnibus impositum, credendi ut minimum implicitè mysteria Trinitatis, & Incarnationis, ut ex dictis colligitur.

Verùm dubitatio est, quid in nova lege explicitè credendum sit, de necessitate præcepti. *Respondeo 1.* ex S. Doctore *art. 5.* omnes fideles teneri ex præcepto credere explicitè, omnes articulos in Symbolo Apostolorum contentos, saltem quoad eorum substantiam, ut vel ex eo colligitur; quia Apostoli illud composuerunt, ut baptizandis summam eorum quæ credere debebant, proponerent. Ecclesia etiam eosdem articulos omnibus credendos proponit, & sollicitè curat ut pueri eos addiscant, nullumque adultum admittit ad Baptismum, quin profiteatur se contenta in Symbolo Apostolorum credere.

Respondeo 2. Nonnulla etiam esse ab omnibus ex-

plicitè credenda, in ordine ad operationem. Nam in primis tenentur omnes scire præcepta decalogi, quia cùm hinc discant, quid agendum, quid fugiendum sit, non possent sine tali cognitione; vitam rectè instituere. Debent etiam omnes scire orationem Dominicam, cùm per eam discant quid à Deo petendum, & sperandum sit. Cumque baptismus, pœnitentia, & Eucharistia sint necessaria ad salutem, tenentur omnes scire, & credere esse in Ecclesia tria hæc saltem sacramenta, ad sanctificationem hominum instituta, Christumque realiter in Eucharistia contineri. Denique cùm Ecclesia habeat potestatem obligandi fideles in conscientia, ut dictum est *lib. 2.* tenentur omnes scire ea præcepta Ecclesiæ quæ aliquid ipsis servandum præscribunt.

Ex quibus omnibus evidenter colligi potest graviter errare, tum eos qui putant, rudioribus ad salutem sufficere, modo generatim credant, quod credit Ecclesia, nihilque ex antedictis explicitè credant, tum illos qui docent, fidem explicitam solius Dei, vel Dei, & Christi ad salutem sufficere.

Respondeo 3. ex art 6. Illud esse discrimen inter Pastores, & plebem, quòd illi non modo teneantur prædicta explicite credere, sed etiam illa intelligere, quantum satis est ut de iis omnibus populum sibi subditum instruere possint, & eos qui contradicunt arguere. Eademque ratio militat in Concionatoribus, & Confessariis, cùm etiam ipsis cura incumbat alios instruendi, esto Pastores non sint. Unde cùm res fidei sint valde obscuræ, & non possint rectè & sine errore intelligi, vel contra occurrentes difficultates defendi, nisi ope Theologiæ; ii sanè in periculo salutis versantur, qui sine sufficienti rerum Theologicarum cognitione, curam pastoralem suscipiunt, vel Concionatoris, aut Confessarii munus exercent. Quia ut habetur *Matth.* 15. Si cæcus cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.

Quod

Quod attinet ad rudiores, omnes consentiunt tam exactam, & explicitam articulorum fidei cognitionem non esse ipsis necessariam, sed satis esse si credant, verbi causa, in Deo esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, neque tamen esse tres Deos, sed unum dumtaxat; etsi distinctè non intelligant, in Deo esse unicam essentiam, & tres personas realiter distinctas. Item Christum esse verum Deum, verumque hominem, etsi non clarè intelligant, in eo esse duas naturas, & unam tantum personam; ista enim & similia nimis difficilia sunt, neque verisimile est, vulgarium hominum salutem à distincta, & explicita eorum fide pendere.

Respondeo 4. Sufficere ad salutem, quòd homo credat implicitè, quæcunque continentur in Scriptura sacra, Cujus ratio est, quia ut ait S. Doctor citato *art. 5.* Fidei objectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, per accidens autem, vel secundariò se habent ad objectum fidei, quæcunque in Scriptura continentur. Quare licèt quantùm ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei; teneatur homo explicitè credere, quantùm tamen ad alia credibilia; satis est quòd implicitè credat, vel in præparatione animi, inquantum paratus est credere, quicquid scriptura continet, sed tunc solùm tenetur explicitè credere, quando ei constiterit id, in doctrina fidei contineri.

RESOLUTIO V. *Duplex est obligatio eliciendi actum fidei, quarum prior est directa & per se: posterior, vero indirecta & per accidens.*] PRIOR obligatio habet locum in infidelibus, quando articuli fidei sufficienter sunt ipsis propositi & explicati: tunc enim si fidem respuunt, censentur committere peccatum infidelitatis, adeoque agere contra præceptum, obligans ad assentiendum rebus propositis. Quia nulla ratio est, cur diutiùs assensum differre debeant, cùm sufficienter cognoscant, res propositas à Deo revelatas esse, Deumque non posse mentiri, ac proinde id

quod

quod ab ipso revelatum est, verissimum esse. Si ergo assentiri renuunt, id sine gravi primæ veritatis injuria fieri nequit.

Quod spectat ad infantes, qui per baptismum habitum fidei susceperunt, ii tenentur actum fidei elicere, quando primùm lumen rationis ipsis illuxit & de rebus fidei sufficienter sunt instructi. Cùm enim sint ordinati ad finem supernaturalem, æquum est ut per actum supernaturalem fidei, se suaque omnia in illum finem referant, cùm primum id fieri potest. Quare etsi infideles, qui in falsa religione fuerunt nutriti, non teneantur amplecti veram fidem ipsis propositam, donec variis rationibus & signis illius credibilitas evidenter demonstretur, quia aliqui temerè procederent, antiquam religionem deserendo. Fideles tamen tenentur per se loquendo, assentiri mysteriis fidei, statim atque à Pastore, vel alio viro pio & docto ipsis sunt proposita, tanquam fide credenda; cùm justa causa differendi assensum, quæ in infidelibus viget, in iis locum non habeat.

Dicunt etiam aliqui probabiliter, vigere directam obligationem exercendi actum fidei internæ, quando quis de fide graviter tentatur. Verùm quando ejusmodi tentationes oriuntur ex scrupulo, utilius est cogitationem alio divertere, quàm in eliciendis positivè actibus fidei immorari. Quod intelligo, ut patet, de tentationibus internis. Nam si Tyrannus aliquem sub pœna capitis, de fide abjicienda tentaret, deberet tunc ille fidem exterius constanti animo profiteri, & consequenter teneretur internum fidei actum elicere: quia sine illo professio externa fidei esset languida, & parum firma.

Posterior obligatio, quæ non ex fide ipsa, sed ex alio capite oritur, habet locum quando teneris orare, vel conteri, vel elicere actum spei, aut charitatis, vel accedere ad aliquod sacramentum, præsertim Eucharistiæ, in cujus sumptione Christus adorandus est. Ista enim non possunt rectè fieri, sine actu fidei. Qua-

re

re fides actualis est per accidens necessaria, in dictis casibus.

RESOLUTIO VI. *Externa confessio fidei interdum est necessaria ad salutem.*] PROBATUR à S. Doctore *2.2. quæst. 3. art. 2.* quia præcepta affirmativa etsi semper obligent, non tamen ad semper, sed pro loco & tempore; at confessio fidei cadit sub præceptum affirmativum: quare hoc præceptum non obligat pro semper, & ubique ad fidem profitendam, sed tantum pro aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem hujus confessionis, subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc alii averterentur à fide: in hoc enim casu, & similibus confessio fidei est de necessitate salutis. Verùm ad majorem horum intelligentiam

Nota 1. Duo hic præcepta distinguenda esse, quorum unum est negativum, & aliud positivum. Negativum est illud, quo tenetur homo exteriùs non negare fidem: positivum verò seu affirmativum, quo tenetur fidem confiteri, quando necessitas postulat.

Nota 2. Negare fidem, esse peccatum mortale, ut satis intelligitur ex verbis illis Christi *Matth. 10.* Qui negaverit me coram hominibus, negabo ego eum coram Patre meo. *Ratio* idem ostendit, quia negare fidem, perinde est ac affirmare, articulos nostræ fidei falsos esse, & consequenter Deum, qui eos revelavit, esse mendacem: sic autem clarum est, gravem injuriam inferri primæ veritati, quæ nec potest falli, nec fallere.

Nota 3. Præceptum negativum non negandi fidem, obligare pro semper, quia cùm intrinsecè malum sit fidem abnegare, illud nullo tempore potest licitum esse; adeoque tenetur quilibet fidelis potiùs mortem subire, quàm exteriùs fidem negare, etiamsi interiùs eam non abjiceret. Quod intellige, non modò de negatione directa, puta si quis expressè fidem

Catho-

Catholicam, vel quendam illius articulum neget; sed etiam de indirecta, ut si neges te esse Christianum, aut profiteri Religionem Romanam, vel è contra affirmes te esse Lutheranum, aut Calvinistam.

Nota 4. Hoc præceptum etiam obligare, ad non ita simulandam exteriùs negationem fidei, ut adstantes ex verbis, aut factis tuis judicent, te serio agere, & verè fidem abnegare. Quia à parte rei, hoc aliud nihil esset quàm, retenta interius fide, eam exteriùs & coram hominibus negare; quod per se malum est & illicitum. *Confirmatur,* nam alioqui potuissent Martyres, saltem sine peccato mortali, coram Tyranno fidem apparenter negare, ad vitanda gravissima tormenta, quæ in confessione fidei perseverantibus parata erant. Hoc autem planè repugnat sensui Ecclesiæ, quæ semper judicavit eos peccare mortaliter, qui sive mortis metu, sive alia occasione fingunt modo prædicto, se non esse Christianos. Dico modo prædicto, nam non est peccatum contra fidem, joco simulare negationem fidei, aut eam repræsentare, ut interdum fit in Theatris, tunc enim adstantes satis capiunt, ita negantem fidem, non agere serio, sed omnino simulatè & apparenter dumtaxat.

Dices 1. Laudatur Jehu 4. *Reg.* 10. quòd simulaverit se velle sacrificium offerre Baal, ex intentione occidendi omnes illius cultores. *Respondet* S. Thomas 2.2. *quæst.* 3. *art.* 1. *ad* 2 his verbis, Simulationem vero Jehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Ieroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.

Dices 2. Interdum simulatio, ex communi sententia, licita est in aliis materiis, cur non & in materia Religionis? *Respondeo*, causam discriminis esse, quia quando dicis te non feciſſe aliquid cum restrictione men-

mentali, verum dicis; eo quòd verum est te id non fecisse juxtá tuam mentem, quicquid sit de mente audientis. At quando verbis, vel facto testaris te non esse Catholicum falsùm profiteris, cùm verè Catholicus sis, adeoque in hac simulatione posteriori reperitur malitia mendacii, non in priori.

Dices 3. Ad vitandam mortem, potes uti licitè vestibus infidelium, etsi alii inde sint judicaturi, te esse infidelem. Quidni ergo licitum erit nobis verbis, aut factis falsam fidem simulare? *Respondeo 1.* Antecedens valde ambiguum esse, nam etsi verum sit de vestibus quæ ob finem politicum, nationem distinguunt, dubitatur tamen non immeritò, an idem affirmari possit de vestibus, quæ sunt institutæ ad distinguendam vnam sectam ab alia, ob finem religionis. Aliqui negant licere, etiam ob periculum mortis, talibus vestibus uti: quia hoc est facto ipso profiteri sectam illam, ad quam specialiter significandam, & distinguendam, ejusmodi vestes sunt institutæ: quòd non minùs illicitum videtur, quam verbis eandem sectam simulatoriè profiteri. Eo vel maximè quia illicitum est assumere eas vestes, quæ specialiter ab aliqua falsa secta institutæ sunt, ad cultum falsæ religionis; ut omnes communissimè fatentur: at vestes quæ distinguunt vnam sectam ab alia, cum deputatæ sint ad professionem talis sectæ, non possunt non ordinari ad cultum falsæ religionis, cùm non nisi in gratiam illius, discretio illa vestium facta sit. Quomodo ergo non est illicitum, vestes illas assumere?

Respondeo 2. Esse discrimen inter vestes, & verba, nam qui aliàs norunt te Christianum, judicant te saltem metu mortis, fidem abnegare, si id verbis affirmes, Licèt autem videant te, inter infideles versantem, infidelium veste indutum procedere, non propterea determinatè judicant te fidem abnegasse, sed ea veste uti ad fidem occultandam: at quamvis nun-

nunquam liceat fidem negare, non tamen eam occultare semper est illicitum, sed tunc solum, quando quis ex præcepto tenetur fidem exterius profiteri, quod præceptum non viget, ut supponitur, in casu de quo agimus.

Dices 4. Interdum licet, ex gravi causa, vomedere carnes vetitas, cum infidelibus adire eorum templa, eorumque concionibus & precibus interesse. Hoc autem quid aliud est, quàm factis falsam fidem simulare? *Respondeo*, quando diximus suprà non licere verbis, aut factis simulare falsam fidem, id debere intelligi de factis, quæ, spectatis circunstantiis, non habent alium usum quàm protestationem falsæ fidei; qualia sunt genuflectere coram idolo, vel ei incensum offerre, &c. at verò actiones in objectione memoratæ, alium usum habere possunt, neque spectatis circunstantiis sunt determinatæ, ut significent professionem falsæ fidei, aut negationem veræ. Quare ad vitandam mortem, aut grave aliquod damnum, possunt per se loquendo usurpari. Dico per se loquendo, nam si magnum inde oriretur pusillorum scandalum, vel si quis in contemptum fidei, vel Ecclesiæ ad eas actiones adigeretur, tunc sub peccato mortali, ab iis omnino abstinendum esset.

CAPUT VI.

De variis infidelitatis speciebus.

RESOLUTIO I. *Infidelitas positivè accepta, ut repugnat fidei, est peccatum.*] ITA S. Thomas 2.2. *quæst. 10. art. 1.* ubi ponit duplicem infidelitatem, aliam negativam, qua quis dicitur infidelis, quia non habet fidem, aliam positivam, secundum contrarietatem ad fidem, qua scilicet quis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam. Docet autem posteriorem infidelitatem esse peccatum, quod ut clarum supponit, ex antedictis de necessitate fidei; priorem verò non esse peccatum, sed magis pœnam, eo quòd talis ignorantia divinorum ex peccato Adæ con-

consecuta est. Unde addit, eos qui sic sunt infideles, non damnari propter peccatum infidelitatis, sed propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt.

Verùm circa hanc divisionem infidelitatis, *Nota, 1.* Infidelitatem illam, quam S. Doctor vocat negativam, quatenus dicit meram carentiam fidei, posse vocari privativam, si attendamus ad necessitatem fidei; sic enim est privatio formæ debitæ in esse, quia cum fides sit medium ad salutem necessarium, tenentur omnes sub gravi peccato, eam habere, quamvis ab hoc peccato excusentur, qui de ea nihil audierunt. Quod tamen incurrunt ii, qui rebus fidei sufficienter propositis, & declaratis, merè negativè se habent circa illas, suspendendo omnem assensum. Quare dicuntur infideles privativè, & culpabiliter, cum priores habeant infidelitatem privativam, inculpabilem. Quòd si quis rebus fidei propositis, ita se habeat, ut positive credat eas non esse veras, aut de earum veritate dubitet, aut etiam positivè nolit dare assensum, etsi positivè nec dissentiat, nec dubitet, ille iis omnibus modis dicetur infidelis positivè.

Nota 2. Non repugnare quin detur aliqua ignorantia invincibilis, seu inculpabilis quorundam objectorum supernaturalium fidei, non modo in infidelibus, sed etiam in fidelibus. *Et ratio est*, quia nullum est peccatum, quod non sit voluntarium: at ignorantia rerum fidei in pene innumeris infidelibus non est voluntaria, cùm de iis rebus nihil unquam audierint. Inter fideles etiam reperiuntur quamplurimi rustici, qui de quibusdam fidei articulis numquam fuerunt instructi: ergo in iis omnibus ignorantia rerum fidei peccato caret.

Dices, ille peccat ignorando res fidei, per quem stat, ne earum cognitionem assequatur: at per infideles stat, quin ad cognitionem rerum fidei perveniant: quia si facerent quod in se est, ad veritatem inquiren-

quirendam, Deus aliqua via eam ipsis aperiret. Fideles verò magis culpandi sunt, cum Pastores habeant, à quibus instrui possunt. *Respondeo*, non propriè stare per infideles, quin fidem assequantur, quia etsi ad eam perventuri essent, si facerent quod in se est: prorsus tamen ignorant, facere quod in se est, seu servare præcepta naturalia esse medium necessarium ad fidem assequendam: quare etsi culpandi sint, quatenus peccant contra legem naturæ, non tamen quatenus ad veram fidem non perveniunt. Et idem de rusticis fidelibus dicendum est, quia cum non cogitent, se fortè ignorare rem aliquam, cujus cognitio sit ipsis ad salutem necessaria, non peccant quamvis non dent operam, ut de ejusmodi rebus instruantur.

Nota 3. Non videri improbabilem eorum sententiam qui dicunt, dari etiam posse interdum invincibilem ignorantiam earum rerum fidei, quarum cognitio per lumen naturale haberi potest, verbi causa, quòd sit aliquis Deus, habens curam rerum humanarum, quique peccatis nostris offendatur: siquidem existentia Dei naturaliter deprehendi non potest, nisi per creaturas, ascendendo ad illius cognitionem: sunt autem innumeri, qui talis discursus ex se, & sine prævia instructione capaces non sunt; præsertim in tenera ætate, quando ratio adhuc debilior est, & ad cogitationes serias parum apta. Quare Deus potest aliquo tempore invincibiliter, & sine culpa ignorari. Dico aliquo tempore, quia cum experientia constet, aliquam saltem imperfectam Dei cognitionem aut suspicionem, ipsis barbaris inditam esse naturaliter: hinc sequitur, neminem posse longo tempore, invincibili Dei ignorantia laborare: quia si quis prædicto instinctu bene utatur, ita ut diligenter inquirat, num Deus quem esse suspicatur, verè existat, ille paulatim illuminabitur, & veri Dei notitiam consequetur: sin minùs, ignorantia Dei ad culpam ei imputabitur.

RE-

RESOLUTIO II. *Infidelitas est in intellectu, sicut in subjecto.*] HOC ita explicat S. Thomas *art. 2.* Peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principium actus peccati: actus autem peccati potest habere duplex principium, unum quidem primum & universale, quod omnes actus peccatorum imperat: & hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit actum peccati. Porro dissentire, sicut & assentire est actus intellectus, ut moti à voluntate. Quare infidelitas, & fides sunt in intellectu, ut in proximo subjecto, in voluntate verò, sicut in proximo motivo.

Nota 1. In peccato infidelitatis duo spectari posse, 1. Falsitatem seu errorem, ac quandam mentis cæcitatem. 2. Ipsam rationem malitiæ seu peccati, quæ duplex est alia objectiva, alia formalis. Itaque infidelitas spectata sub ratione falsitatis, est subjectivè in intellectu, sicut in eo est ipsa fides, opposita enim versantur circa idem subjectum. Quod si in infidelitate spectetur ratio malitiæ, distinguendum est, nam infidelitas secundum malitiam objectivam est in intellectu, quatenus dissentire veritatibus fidei sufficienter propositis, per se malum est, & rectæ rationi repugnans, talis autem dissensus est subjectivè in intellectu. Infidelitas verò secundum formalem malitiam, qua constituitur in ratione peccati, est subjectivè & intrinsecè in voluntate, quia nihil est peccatum, nisi sit formaliter voluntarium, quod non habet nisi à voluntate. Est autem sub eo respectu in intellectu, secundum denominationem tantum extrinsecam ab actu voluntatis: quia cum actus intellectus non sit liber nisi extrinsecè, seu per denominationem ab actu libero voluntatis, à quo imperatur: non potest idem esse malus formaliter, nisi extrinsecè, & per ordinem ad eundem actum voluntatis, ut clarius intelligi potest ex dictis *lib. 2. cap. 5.*

Nota 2.

Nota 2. Prædicta ita generatim intelligi, ut nunquam contingat, infidelitatem sola voluntate committi, sed necessario tale peccatum in intellectu consummetur. Et ratio est, quia cum intellectus voluntati obediat ad nutum, non potest quis habere voluntatem efficacem dissentiendi veritatibus fidei, quin statim sequatur in intellectu actus dissensus, adeoque actualis infidelitas. *Confirmatur*, nam per voluntatem illam culpabilem expellitur fides ab intellectu, in quo proinde opposita infidelitas, reperiri debet.

Dices 1. Qui per demonstrationem sibi persuadet, Deum esse, sic ut nisi demonstrationem haberet, vellet id negare, infidelis est. Et tamen illius infidelitas non est in intellectu, cùm de facto credat Deum esse. *Respondeo*, etsi ille credat Deum esse, quia tamen judicat, id non esse credendum, nisi vi demonstrationis, taleque judicium repugnat fidei, hinc fit ut illius infidelitas sit etiam in intellectu.

Dices 2. Intemperantia est in appetitu, tanquam in subjecto, quod tamen peccatum sola voluntate committi potest: ut si quis velit concupiscere, & nondum concupiscat. Ergo similiter etsi infidelitas sit in intellectu, ut in subjecto poterit sola voluntas infidelitatem committere. *Respondeo* non sequi, & ratio discriminis est, quia appetitus sensitivus, & membra corporis non ita dependent ab imperio voluntatis, sicut ipse intellectus.

RESOLUTIO III. *Infidelitas aliquo sensu est maximum peccatum, alio minimè.*] HOC explicat S. Thomas *art. 3.* ubi docet 1. Infidelitatem esse majus peccatum iis omnibus, quæ contingunt in perversitate morum, id est, quæ repugnant virtutibus moralibus, quia cùm peccatum sit aversio à Deo, eò gravius est peccatum, quò magis per illud homo à Deo separatur. Per infidelitatem autem homo à Deo maximè elongatur, quia veram illius cognitionem nō habet.

Doces

Docet 2. Secùs dicendum esse de peccatis, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, quod agit se inferius probaturum.

Et quidem quòd odium Dei sit maximum peccatum, & etiam peccatorum gravissimum, ostendit *quæst. 34. art. 2.* hac ratione, quia voluntaria aversio à Deo per se importatur in odio Dei, in aliis autem peccatis quasi participativè, & secundum aliud; quatenus voluntas vult aliquid, quod habet annexam inordinationem à Deo. Cùm verò *objicitur in 2.* Argumento, infidelem cùm Deum non cognoscat, magis videri aversum à Deo, quàm fidelem, qui Deum quem cognoscit, odio habet. *Respondet* infidelitatem ex hoc esse peccatum, quod est voluntaria; quòd autem sit voluntaria, provenire ex eo quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Unde patet, rationem peccati in infidelitate esse ex odio Dei, circa cujus veritatem est fides; & consequenter sicut causa est potior effectu, ita odium Dei esse peccatum majus infidelitate.

Deinde quæst. 20. art. 3. Agens de desperatione, docet 1. Eam quidem secundum se, seu secundum rationem propriæ speciei, esse peccatum minùs grave odio Dei, & infidelitate, quod probat, quia infidelitas provenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit; odium verò Dei provenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi divinæ bonitati contrariatur; desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participaturum: unde infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum ut in se est; desperatio verò, secundum quod ejus bonum participatur à nobis, adeoque majus peccatum est per se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odisse Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Docet 2. Quoad nos desperationem esse periculosiorem, quia per spem revocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideò sublata spe irre-

frænatè homines labuntur in vitia, & à bonis operibus retrahuntur.

Nota 1. Doctrinam illam posse illustrari *ex l. 2. cap. 4.* ubi diximus gravitatem peccatorum sumi præsertim ex gravitate objecti, & consequenter ex præstantia virtutis oppositæ: hinc enim sequitur, infidelitatem, cùm repugnet fidei, quæ est virtus minùs perfecta quàm amor Dei, & perfectior virtutibus moralibus, esse ex genere suo peccatum minùs grave odio Dei & gravius peccatis quæ opponuntur virtutibus moralibus.

Nota 2. Jam dicta intelligenda esse de infidelitate ex genere suo, ita scilicet ut sit aliqua infidelitas gravior quocunque peccato, virtutibus moralibus repugnante. Quod non impedit, quin possit reperiri aliquod peccatum contra virtutes morales, gravius aliquo peccato contra fidem: sic enim omnium consensu homicidium est gravius peccatum, culpabili ignorantia fidei, qua aliquis scire negligit, quæ ex præcepto fidei scire debet. Et idem dicendum videtur, de omissione actus fidei, quem quis exercere tenetur. Et hoc etiam potest confirmari ex dictis loco citato.

RESOLUTIO IV. *Tres sunt infidelitatis species, nempe Paganismus, Judaismus, & Hæresis.*] PROBATUR, *ex art. 5.* nam si infidelitas attendatur secundum comparationem ad fidem, diversæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cùm enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter, quia aut renititur fidei nondum susceptæ, & talis infidelitas est Paganorum seu Gentilium; aut renititur fidei Christianæ susceptæ, vel in figura, & sic est infidelitas Judæorum, vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Unde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundum errorem, in diversis quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt deter-

determinatæ infidelitatis ſpecies, cùm errores poſſint in infinitum multiplicari.

Nota 1. Ut quis dicatur hæreticus, non opus eſſe ut aliquando veram fidem habuerit, eamque abjecerit: ſiquidem ii qui ab infantia in hæreſi fuerunt educati, verè ſunt hæretici, & nunquam baptizati ſint, aut baptiſmus ipſis cùm errore ſubſtantiali collatus fuerit, adeoque fidem infuſam non acceperint. Sufficit ergo quòd fidem Chriſtianam exteriùs profiteatur, & quoſdam illius articulos neget. 2. Eum omnem qui fidem abjicit, non eſſe hæreticum: nam ſi quis Turciſmum aut Judaïſmum profiteatur, dicetur Turca, vel Judæus. *Nec refert* quòd Eccleſia poſſit eum punire, nam eo ipſo quòd à fide receſſerit, puniri poteſt. 3. Prædictam diviſionem infidelitatis eſſe ſufficientem, quia omnis infidelis vel credit in Chriſtum, vel non, ſi credit in Chriſtum, eſt hæreticus; ſi verò non credit in Chriſtum, vel admittit figuras, prophetias, & promiſſiones de ipſo, vel non; ſi admittit, eſt Judæus, ſi non admittit, eſt Paganus 4. tres illas infidelitates non diſtingui ſpecie propriè loquendo, ſed tantum accidentariò, quatenus repugnant fidei, ſecundum magis aut minùs.

Quæri hic poteſt 1. Quænam ex dictis infidelitatibus ſit gravius peccatum. *Reſpondet* S. Doctor *art. 6.* per diſtinctionem. Nam ſi infidelitas conſideretur, per reſpectum ad fidem, ſic graviùs peccat qui renititur fidei ſuſceptæ, quàm qui renititur nondum ſuſceptæ. Et ſic graviùs peccant hæretici, qui profitentur fidem Evangelii, eique renituntur, quàm Judæi, qui fidem Evangelii nunquam ſuſceperunt. Et Judæi; quia ſuſceperunt figuram Evangelii in veteri lege, quàm Gentiles, qui nullo modo fidem Evangelii ſuſceperunt. Si verò attendatur corruptio eorum, quæ ad fidem ſpectant, ſic cùm in pluribus errent Gentiles, quàm Judæi, & hi quàm hæretici, gravior eſt infidelitas Gentilium, quam Judæorum, & Judæorum, quàm Hæreticorum.

Quæri potest 2. Quid sentiendum sit de Apostasia à fide. *Respondeo 1.* Non esse quartam speciem infidelitatis à præcedentibus distinctam, sed cum aliqua earum coincidere, quatenus nemo fidem Catholicam deserit, nisi ut transeat vel ad Hæreticos, vel ad Judæos, vel ad Paganos, ut ex antedictis perspicuum est, & aliunde Paganus, aut Judæus Apostata non alios fidei articulos negat, quàm Paganus, aut Judæus non Apostata.

Respondeo 2. Apostasiam esse circumstantiam quæ ex se, cum qualibet ex dictis infidelitatibus conjungi potest, imò quæ nunquam existit, nisi cum aliqua earum conjuncta sit. Et utramque hic responsionem approbat S. Doctor 2.2. *quæst. 12. art. 1. ad 3.* cùm ait, Apostasiam non importare determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circunstantiam aggravantem, secundum illud 2. Petri 2. Melius erat eis, veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retrò ire. Unde collige, Apostasiam esse circunstantiam aggravantem, adeoque in confessione declarandam, ut patet ex dictis ubi de confessione.

Verùm hic tria breviter *observanda sunt 1.* Nos hic agere de Apostasia simpliciter dicta, quæ est Apostasia à fide, non autem de Apostasia à Religione, vel Ordine. 2. Malitiam essentialem dictæ Apostasiæ non minùs reperiri in eo, qui post baptismum fit Hæreticus, quàm in eo qui fit Paganus, vel Judæus, cùm ille, sicut & iste fidem Christi abjiciat, Christumque ipsum contemnat 3. Eos tamen communiter dici Apostatas, qui professionem fidei Catholicæ abjiciant, ut Paganismum, vel Judaismum sectentur, eo quòd gravius peccatum est, fidem Christi omninò abjicere, quàm ex parte.

RESOLUTIO V. *Ad hæresim non sufficit error positivus contra doctrinam fidei, sed præterea requiritur pertinacia.*] ITA omnes communiter post S. Thomam 2. 2. *quæst. 11. art. 2. ad 3.* & Augustinum ab eo ibidem relatum. Idem sumitur ex Clementina unica

de Summa Trinitate, ubi ille dicitur hæreticus, qui pertinaciter præsumpserit tenere, animam rationalem non esse formam corporis. Habet autem locum hæc pertinacia in eo, qui non vult dimoveri à sua sententia: etsi sciat oppositam doceri ab Ecclesia Catholica. *Sed dubitatur* jam, an ille censeatur hæreticus; qui defendit suum errorem, ignorans vincibiliter, & culpabiliter eum repugnare fidei Catholicæ. Dico vincibiliter, nam si ignorantia sit invincibilis, omnes concedunt eum non esse formaliter hæreticum; quia sicut fides, ita & hæresis ex parte in voluntate existit.

Respondeo igitur negativè, *tum* quia Augustinus *lib. 4.* de baptismo contra Donatistas *cap. 16.* ait, se non dicere hæreticum, nisi qui manifestata sibi doctrina fidei Catholicæ resistere maluerit, & illud quod tenebat eligere. Tum quia ille non censetur hæreticus, qui non est pertinax; at qui nescit errorem suum repugnare fidei Catholicæ, non est pertinax; cùm non obstante ignorantia illa etiam culpabili, possit ita esse affectus, ut errorem deponeret, si sciret eum non probari ab Ecclesia: quod contingit quando ignorantia est verè antecedens, seu causa erroris. Tum quia ille non est hæreticus, qui habet fidem; at qui errat modo prædicto, habet fidem: quia etsi ex errore putet, aliquem articulum esse falsum, tamen cùm aliunde credat generatim, quicquid ab Ecclesia tanquam de fide credendum proponitur, implicè credit etiam articulum illum, circa quem errat, adeoque etsi ignorantia eum non excusat à peccato, impedit tamen ne sit hæreticus.

Dices 1. Ille est adulter, qui ex ignorantia vincibili committit adulterium: ergo etiam ille est hæreticus, qui ex simili ignorantia incidit in hæresim. *Respondeo*, non sequi, quia ad adulterium non requiritur pertinacia, sicut ad hæresim: at pertinacia tollitur

per ignorantiam antecedentem sive vincibilem, sive invincibilem.

Dices 2. Qui inter parentes hæreticos fuerunt educati censentur hæretici; & tamen non errant, nisi ex dicta ignorantia. *Respondeo*, eos qui tali ignorantia laborant, non esse hæreticos, pauci tamen sunt in adulta ætate, qui ignorent se habere fidem ab Ecclesia Catholica alienam.

Instabis, non putant illi se esse extra veram Ecclesiam. *Verùm* non propterea excusantur, quia satis est quòd repugnent veritatibus fidei, traditis in ea Ecclesia, quàm tenentur scire esse veram Ecclesiam. Aliàs vix ullus unquam esset hæreticus, cum nemo adeò desipiat, ut directè & expressè judicet, illud falsum esse, quod à vera Ecclesia, ut credendum proponitur, tanquam à Deo revelatum: hoc enim aliud nihil esset, quàm authoritatem Dei contemnere, eumque mendacem facere.

Quæri potest, an cùm ad hæresim requiratur judicium aliquod intellectus erroneum, necesse sit hoc judicium esse assensum, aut dissensum positivum quo quis judicet falsum esse, quod Ecclesia Catholica credit ut verum, & à Deo, revelatum: an verò sufficiat actuale dubium, de veritate rei revelatæ, seu judicium quo quis veluti pendulus manens inter assensum, & dissensum, judicet rem de qua agitur, esse dubiam & incertam.

Respondeo, ejusmodi dubium, si sit volūtarium, sufficere ad hæresim, ut probari solet, tum ex illo vulgari sumpto *ex cap. 1.* de hæreticis, Dubius in fide, infidelis est; tum ex Concilio Viennensi relato in Clementina, de Summa Trinitate, ubi statuitur, doctrinam quæ in dubium vertit, utrum anima rationalis sit forma humani corporis, esse inimicam Catholicæ fidei: tum quia fides Catholica docet, articulos ad credendum propositos non modo esse veros, sed etiam certos, quare fidei repugnat, adeoque est hæreticus, non tantum qui credit eos esse falsos, sed etiam qui

qui de eorum veritate dubitat. *Confirmatur*, nam non solum facit injuriam primæ veritati, qui credit falsum esse, quod ab ea ut verum proponitur, sed etiam qui de illius rei veritate dubitat. Perinde enim id est, ac si quis dubitaret, num Deus possit mentiri: necne.

RESOLUTIO VI. *Licet interdum cum hæreticis disputare, alias non.*] HANC tradit & explicat S. Doctor 2.2. *quæst.* 10. *art.* 7. ubi ait, in disputatione fidei duo esse consideranda, unum ex parte disputantis, aliud ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis considerandam esse illius intentionem; qui si disputat tanquam de fide dubitans, & veritatem argumentis experiri intendens, peccat tanquam dubius in fide, & infidelis: si autem disputat quis ad confutandos errores, vel ad exercitium, id laudabile est. Ex parte verò audientium monet considerandum esse, an illi sint instructi & firmi in fide, aut simplices & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis ait, non esse periculum disputare de fide; sed circa simplices ita distinguit, quia vel ab hæreticis sollicitantur ad defectionem, vel non, si primum, necessarium est publicè disputare de fide, ut simplices confirmentur. Si secundum, talis disputatio est periculosa, quia simpliciorum fides ex hoc est firmior, quòd nihil audierunt diversum ab eo quod credunt.

Nota 1. Quod ait S. Thomas, eum qui disputat tanquam de fide dubitans, peccare, & infidelem esse, non debere intelligi de eo, cui veritas sufficienter nondum fuit proposita: quia cum ille nondum teneatur credere, non peccat, si veritatis indagandæ gratia quæstionem aliquam moveat. Loquitur ergo de illo, cui fides Catholica ita explicata est, ut ex præcepto divino jam teneatur credere.

Nota 2. Eum qui disputationem publicam suscipit cum hæreticis, debere esse tali scientia & arte præditum, ut possit veritatem solidè & satis apertè,

etiam simplicioribus qui adsunt, declarare, & argumenta contraria solvere. Quia alias talis disputatio cederet in contemptum fidei, & indocti occasionem inde sumerent, dubitandi de vera fide.

Nota 3. Prohibitum esse omnibus laicis, sub pœna excommunicationis ferendæ, ne cum hæreticis disputationem instituant, ex cap. Quicunque, de hæreticis in 6. Verum si interdum necessitas, aut magna utilitas exigat, poterit laicus talem disputationem suscipere, modo ad eam sit idoneus: quia præceptum naturale, quo quis tenetur honorem Dei defendere, magis obligat, quàm dicta prohibitio, quæ humana est.

Quæret aliquis, an liceat hæreticorum libros legere. *Respondeo negativè*, ut vel ex eo patet, quia periculum est ne fideles, ex lectione talium librorum, subvertantur: quare ex ipso jure naturali & divino tenentur ab ea abstinere, saltem quando tale periculum imminet.

Quòd si ulterius inquiras, an etiam extra tale periculum, lectio ejusmodi librorum sit prohibita, *Respondeo* ex jure Ecclesiastico esse prohibitam, ut constat ex Bullâ Cœnæ, quia sub pœnâ excommunicationis, Summo Pontifici reservatæ prohibitum est omnibus Christi fidelibus, ne hæreticorum libros hæresim continentes, vel de Religione tractantes, sine authoritate Sedis Apostolicæ scienter legant, aut retineant, imprimant, seu quomodolibet defendant, ex quavis causa publicè, vel occultè, quovis ingenio, vel colore. Uerum prædicta excommunicatio non incurritur in iis locis, ubi Bulla Cœnæ publicata, vel usu recepta non est. Undè possunt ibidem Episcopi concedere facultatem suis subditis, modo sint docti & timorati, legendi libros hæreticorum; sicut etiam ibidem ad eos spectat, hæreticos ad Ecclesiam revertentes, in utroque foro ab hæresi absolvere. Quia sepositâ obligatione, quæ ex Bullâ prædicta oriri potest, nulla est ratio, cur Episcopis ejusmodi

modi potestatem, quæ aliàs ex jure communi illis competit, denegemus. Alia quædam hic inquiri solent circa hæreticos, sed quia parum ad nos spectant, ea prætermittimus.

CAPUT VII.

De virtute Spei, & vitiis oppositis.

RESOLUTIO I. *Spes est virtus, eaque Theologica, & ab aliis virtutibus Theologicis distincta.*] Quod sit virtus *probatur* à S. Thoma 2.2. *quæst. 17. art. 1.* quia virtus uniuscujusque rei est, quæ bonum facit habentem; & opus ejus bonum reddit; sed spes facit opus hominis bonum, si quidem in omnibus regulatis & mensuratis bonum consideratur per hoc; quod aliquid propriam regulam attingit; sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit propriam mensuram, nec ab ea deficit: humanorum autem actuum duplex est mensura una quidem proxima & homogenea, nempe ratio; alia autem suprema & excedens, scilicet Deus: unde omnis actus humanus attingens ad rationem, vel ad ipsum Deum, est bonus: Atqui actus spei attingit ad Deum, cujus auxilio innititur, quatenus speramus aliquid possibile nobis per divinum auxilium, ergo, &c.

Quòd verò spes sit virtus Theologica *probatur ex art. 5.* quia cùm differentiæ specificæ, per se dividant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc ut sciamus, sub qua differentia virtutis collocetur: spes autem habet rationem virtutis ex hoc, quòd attingit supremam regulam humanorum actuum, nempe Deum, cujus auxilio innititur, ad consequendum bonum speratum, quod est beatitudo æterna, in fruitione ipsius Dei consistens. Unde patet, quod spei, ut virtus est, principale objectū est Deus. Cùm ergo in eo consistat ratio virtutis Theologicæ, quòd Deum habeat pro objecto, manifestum est spem esse virtutem Theologicam.

Tandem, quòd distinguatur ab aliis virtutibus Theologicis, patet *ex art.6.* quia virtus aliqua dicitur Theologica ex hoc quòd habet Deum pro objecto, cui inhæret: charitas facit autem hominem Deo inhærere, propter seipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris: spes verò & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut quidam principio ex quo aliqua nobis proveniunt: fides quidem prout Deus in nobis est principium cognoscendi veritatem, quia per eam credimus vera esse quæ nobis à Deo dicuntur: at spes facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis; in quantum scilicet per spem divino auxilio innitimur, ad beatitudinem obtinendam.

Nota 1. ex art.7. Fidem esse priorem, quia ut aliquis speret, debet objectum spei proponi alii ut possibile, hoc autem fit per fidem: quia per illam cognoscimus nos ad beatitudinem æternam posse pervenire, & ad hoc paratum nobis esse divinum auxilium.

Nota 2. ex art.8. Secundum viam generationis, spem esse priorem charitate, quia sic imperfectum est prius perfecto; at spes dicit amorem quendam imperfectum, quatenus ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit; charitas verò amorem perfectum, quia adhæret Deo secundum se. Secundum autem ordinem perfectionis & formæ, charitatem esse naturaliter priorem spe, eo quòd charitas est forma aliarum virtutum: unde adveniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus. Verùm ut hæc omnia clariora evadant, sit

RESOLUTIO II. *Proprium & principale objectum spei Theologicæ, est ipsa beatitudo æterna.*] ITA S. Doctor *art. 1c. 2.* quod *probat*, quia hæc spes attingit Deum, innitens eius auxilio, ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideò bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adju-

adjuvantis: nam infinitæ virtutis proprium est, ad bonum infinitum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, consistens in fruitione Dei, non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat; quàm ejus essentia; & ideò proprium & principale objectum spei est beatitudo æterna.

Nota S. Doctorem hic agere de principali objecto spei, nam secundaria spei objecta sunt auxilia gratiæ, aliaque media conducentia ad vitam æternam.

Circa hoc autem *dubitatur 1.* An beatitudo objectiva, seu Deus ipse sit materiale objectum spei. *Respondeo affirmative* ex communi sententia, contra Durandum, *tum* quia ita clarè docet S. Thomas in verbis jam ex eo relatis, cùm ait, non minus aliquid à Deo sperandum esse, quàm sit ipse. *Tum* quia ratio quam insinuat, idem ostendit: debet enim esse proportio inter causam, & effectum, seu inter principium, & finem: quare sicut Deus est is, in quem primariò speramus, ita & ipsemet Deus est id, quod maximè sperare debemus. *Tum* quia negari non potest, quin Deus ipse ratione suæ bonitatis infinitæ, sit summum bonum nostrum, & consequenter quin sit à nobis summè amabilis, amore concupiscentiæ; aliàs dicendum esset, per visionem beatificam, aliaque dona creata Deum habere, quod sit nobis summum bonum, quod planè absurdum est; cùm potiùs illa nobis sint bona, quia nos Deo summè bono conjungunt. *Confirmatur*, nam illud idem objectum speramus, quod nobis tribuetur in præmium: Atqui ut ait Augustinus 22. de Civit. cap ultimo, præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit.

Dices 1. Spes includit amorem concupiscentiæ, quare si Deum ipsum speramus, sequitur Deum à nobis non amari propter se, sed propter nos, quod

est inordinatum; cum Deus sit finis ad quem omnia referri debent. *Respondeo*, inordinatum esse amare Deum propter se, tanquam propter finem cujus gratia, non tamen esse inordinatum. Deum amare propter se, tãquam propter finem cui: quia hoc aliud nihil est quàm Deum amare, quia est summum bonum, & finis ipsius amantis: quod tanquam malum damnari non potest, nisi ab eo qui negat, Deum esse summum bonum hominis.

Dices 2. Cùm Deus à nobis distinguatur suppositò, non potest esse bonum nostrũ, saltem immediatum. *R.* inde tantum colligi, Deum non esse nobis bonum secundum se, nisi per aliquid creatum nobis uniatur; non tamen inde sequi, suppositâ tali unione, Deum nõ esse secundum se nobis bonum. Quemadmodum etsi calor non sit bonus frigenti, nisi ei inhæreat, non sequitur quòd, posita tali inhærentia, non sit ei bonus secundum se.

Jam ex his *dubitatur* 2. An etiam beatitudo ipsa formalis sit objectum materiale spei. *Respondeo affirmativè.* Non enim speramus Deum secundum se, ut à nobis separatum, sed ut bonum nostrum, à nobis possessum per visionem beatificam; adeoque ipsam Dei visionem speramus. Quemadmodum non appetimus calorem secundum se, ut extra nos existentem, sed ut nobis conjunctum per inhærentiam; ita ut hanc etiam ejus nobiscum conjunctionem appetamus.

Dices, si spes respicit tanquam objectum, ipsam visionem Dei, sequitur eam ut sic, non esse virtutem Theologicam; quia proprium objectum virtutis Theologicæ est, Deus ipse. *Respondeo* negando id sequi, siquidem possessio rei non constituit objectum distinctum à re possessa; Unde sperare visionem Dei, id aliud nihil est, quàm sperare Deum visum. *Nec refert* quòd res possessa dicatur finis qui, & possessio finis quo: nam hoc posterius non dicitur, quasi verò ipsa possessio non appeta-

tur

tur ut quod, sed quia est id quo res sperata à nobis possidetur.

RESOLUTIO III. *Objectum formale Spei Theologica, est bonitas ipsius objecti materialis, seu Dei clarè visi, non in se spectata, sed ut est nobis conveniens.*] PROBATUR, quia negari non potest, quin Deus eo modo spectatus sit appetibilis, quidni ergo sub eo respectu erit sperabilis, ut ita loquar, cùm spes intrinsecè sit quædam appetitio? Porro illud est objectum formale appetitionis, vel spei, quo quis movetur ad appetendum, vel sperandum aliquid. *Confirmatur*, nam spes est quoddam desiderium, & amor concupiscentiæ boni absentis: quare fertur in illud, ut est bonum speranti.

Dices 1. Quando quæritur à nobis, quid nos moveat ad sperandam beatitudinem, non respondemus, nos ad id moveri, quia beatitudo est nobis bona, sed quia per auxilium gratiæ à Deo paratum, est nobis possibilis: quare non objecti sperati bonitas, sed potiùs illius possibilitas est formale objectum spei nostræ. *Respondeo*, cùm bonum per se sit appetibile, non esse absurdum dicere, nos sperare beatitudinem, quia est nobis bona; imò absurdum est dicere, eam nos sperare, quia est nobis possibilis per gratiam, si velimus iis verbis indicare motivum formale talis spei: licèt enim beatitudinis possibilitas sit conditio sine qua, eam efficaciter sperare non possumus, non tamen propriè loquendo hinc sumitur formale motivum sperandi, eo quod beatitudo est finis, gratia verò est medium per quod obtineri potest: ad tantum abest ut appetatur finis propter media, quin potiùs eliguntur media propter finem, & ex intentione illius.

Dices 2. Est una virtus Theologica, nempe fides, quæ innititur Deo ut principio, ex quo provenit in nos cognitio veritatis: Ergo similiter alia virtus Theologica poterit inniti Deo tanquam principio, ex quo derivatur in nos adeptio perfectæ bonitatis,

seu summi boni. Hæc autem non alia est quam spes. *Respondeo* non sequi, & ratio discriminis est, quia si quæras quid formaliter me moveat, ad credenda mysteria fidei, rectè respondeo, quia Deus, qui mentiri non potest, ea revelavit: hoc enim est sufficiens & verum motivum credendi: at quòd Deus sit omnipotens, possitque mihi dare auxilia, ad comparandam beatitudinem necessaria, id propriè non est motivum sperandi beatitudinem, ut ostensum est, sed potiùs conditio sine qua non possem ferri in tale objectum, saltem actu efficaci: quatenus efficaciter nequeo intendere finem, nisi cognoscam media ad illum obtinendum mihi esse possibilia.

Ex his colligi potest *resolutio illius difficultatis*, An possimus vera spe Theologica alteri sperare beatitudinem. *Respondendum* enim est cum distinctione: nã cùm objectum spei nostræ sit beatitudo, ut est nobis bona, ut alicui speremus beatitudinem, oportet nos ita ei conjungi per amorem, ut bonum illius apprehendamus tanquam nostrum; quia sic saltem implicitè speramus illius beatitudinem, ut nobis bonam. Extra hunc casum, non possumus alteri sperare beatitudinem, quia deberemus eam sperare præcisè ut est illi bona, non autem ut est bona nobis; talis actus non procedit à spe Theologica, eo quòd hæc includit amorem concupiscentiæ, qui fertur in bonum sperantis, ut est ipsius sperantis. Atque hæc sententia perspicuè sumitur ex S. Doctore *art. 1. quæst. citata*, ubi docet, spem posse esse alicujus dupliciter, uno modo absolute, & sic esse solius boni ardui ad se pertinentis; alio modo ex præsuppositione alterius, nempe charitatis, & sic posse esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent.

Resolvitur etiam ex dictis *alia difficultas*, An scilicet possit aliquis licitè sperare in homine. *Responderi* enim potest ex S. Thoma *art. 4.* cum distinctione. Non enim licet sperare de homine, vel de alia creatura sicut de prima causa movente in beatitudinem. Licet tamen

tamen de illis sperare, sicut de causa secundaria & instrumentali, per quam quis juvatur, ad consequenda bona in beatitudinem ordinata. Unde argui possunt hæretici hujus temporis quatenus docent, illicitum esse sperare vitam æternam ex nostris meritis. Cùm enim fateamur, nulla esse merita nostra, sine gratia & meritis Christi, spes seu fiducia iis innixa, in Deum ipsum ultimatè redundat.

RESOLUTIO IV. *Proximum subjectum spei est voluntas.*] Ita S. Thomas *2.2.quæst.18.art.1.* quod *probat*, quia habitus per actus cognoscuntur, actus autem spei est quidam motus partis appetitivæ, cùm ejus objectum sit bonum; ac non potest pertinere ad appetitum sensitivum, cùm objectum illius non sit bonum sensibile, sed divinum: Ergo in appetitu rationali seu voluntate, sicut in subjecto reperitur.

Dubium est, de subjecto remoto spei. Et quidem quod attinet ad viatores, *Notandum* charitatem non esse sine spe; hanc tamen esse posse sine charitate, quamvis non sine fide. Unde *colligе 1.* omnes justos habere spei Christianæ habitum. 2. Etsi quis amittat charitatem, non propterea amittere spem, quia illa per quodlibet peccatum mortale deperditur, hæc verò non nisi per desperationem, 3. in iis qui fide infusa carent, non esse spem, de qua agimus; quia sublato salutis fundamento, quod in fide consistit, totum ædificium supernaturale illico corruit.

Jam quod spectat ad eos, qui sunt extra statum viæ, S. Thomas *art.2.* docet spem non esse in beatis; quia bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum: quare cùm respectu beatorum, beatitudo non sit futura, sed præsens, non potest in iis esse virtus spei. Quòd *si objicias 1.* Christum, etsi esset comprehensor, ab initio suæ beatitudinis habuisse spem juxta illud,

In te

In te Domine, &c. *Respondet*, Christum potuisse sperare gloriam impassibilitatis & immortalitatis, non tamen ita ut haberet virtutem spei; quia hæc non respicit gloriam corporis, sicut principale objectum, sed fruitionem divinam.

Si objicias 2. Animas sanctorum sperare beatitudinem corporis. *Respondet*, hanc non esse spem Theologicam, tum propter rationem jam dictam, tum quia etsi gloria corporis habeat rationem ardui, per comparationem ad naturam humanam, non tamen habenti gloriam animæ. 1. Quia gloria corporis est minimum quiddam, in comparatione ad gloriam animæ. 2. Quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.

Ista tamen non carent difficultate, tum quia probabile est, per eundem habitum me posse desiderare, & sperare beatitudinem absentem, & de ea præsente gaudere, quare cùm beati gaudeant de præsenti animæ beatitudine, & futuram corporis gloriam desiderent, dicendum videtur, tales actus oriri ex virtute spei. Tum quia ut constat ex supradictis, possunt beati nobis sperare beatitudinem, quatenus aliquo modo est ipsis bona, seu quatenus hinc aliquo modo eorum beatitudo augetur: at talis actus est proprius spei, ut etiam ex præcedentibus intelligitur. Unde colligi potest, non modo actum, sed etiã habitum spei esse in beatis, ut scilicet modo magis connaturali, & proportionato operentur. Prædicta autem eò probabilius concludunt, in Christo fuisse spem, quod ille privatus erat gloria corporis, quam respiciebat, non modo ut absentem, sed etiam ut magnis laboribus, morteque crudelissima obtinendam: quare in illam ferebatur per actum spei, cujus proprium objectum est bonum absens, possibile, & arduum. *Vide tract. de Christo cap. 15.*

Art. autem tertio docet S. Thomas, spem non esse in damnatis, quod probat, quia sicut requiritur ad perfectam beatitudinem, ut aliquis certus sit de suæ beati-

beatitudinis perpetuitate; ita ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, ut ipsi sciant eorum pœnas fore perpetuas: unde non possunt apprehendere beatitudinem ut possibilem, vel eam sperare. Addit, viatores sive sint in via, sive in purgatorio, posse habere spem, quia utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum possibile.

RESOLUTIO V. *Desperatio est peccatum, potestque esse sine infidelitate.*] PRIOREM PARTEM tradit S. Doctor, *2.2. quæst. 20. art. 1.* quam *probat*, quia ex *7. Ethicor.* quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosecutio, & fuga: & quod est in intellectu verum, vel falsum, est in appetitu bonum, & malum. Et ideò omnis motus appetitivus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus; omnis autem motus appetitivus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatum. Circa Deum autem vera æstimatio intellectus est, quòd ex ipso provenit hominum salus, & venia peccatoribus datur; falsa autem quod peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quod peccatores ad se non convertat, per gratiam justificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus, ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum:

Nota 1. Desperationem non consistere in positiva nolitione beatitudinis, quia præterquam quod beatitudo non potest apprehendi sub aliqua ratione mali, desperatio non est propriè nisi circa bonum, quod optamus; adeoque non potest versari circa beatitudinem, si eam ut nobis malam ex aliquo errore aversamur.

Nota 2. Desperationem non consistere in judicio aliquo intellectus, quodcunque sit: quia cum opponatur spei, quæ in voluntate, consequens est eam etiã esse actum voluntatis. Nec speciatim in judicio quo

quis

quis judicet, salutem sibi esse impossibilem, vel se non salvandum, quicquid egerit, tale enim judicium est hæreticum, adeoque continet peccatum à desperatione distinctum. At neque in judicio quo quis judicat se, etsi salvari possit, de facto tamen non salvandum, quia eo non obstante, posset adhuc absolutè non desperare de salute

Nota igitur 3. Ad desperationem præsupponi semper aliquod ex dictis judiciis, aliude simile, & ex eo nasci actum voluntatis, quo quis statuit abjicere omnem sollicitudinem acquirendæ salutis, & media ad illius consecutionem necessaria omnino negligere adeoq; de illius adeptione desperare.

Nota 4. Desperationem esse per se peccatum mortale, cùm gravissima deordinatio, homine ut creatum ad vitam æternam, in qua illius fœlicitas consistit, velle per actum positivum omittere, quamdiu vixerit, quicquid necessarium est ad illius assecutionem. Unde etsi desperatio possit esse interdum peccatum tantum veniale, ob imperfectam deliberationem, nunquam tamen est veniale ob levitatem materiæ; quia quòd homo sciens & lubens, in actum jam memoratum prorumpat, in eo reperiri non potest levitas materiæ. Si tamen Deus alicui extraordinariè suam futuram damnationem revelaret, non posset ille tunc sperare beatitudinẽ, adeoque non peccaret de ea desperãdo.

Posterior pars satis intelligitur ex jam dictis, *probaturque* à S. Thoma *art.* 2. quia aliquis habens rectam fidem in universali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari ejus æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille qui eligit fornicationem, ut sibi bonam hic & nunc, habet corruptam æstimationem in particulari; cùm tamen retineat universalem æstimationem veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatũ. Et similiter aliquis retinendo in universali veram æstimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum

torum in Ecclesia potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti, non sit sperandum de venia, corrupta ejus æstimatione circa particulare.

Nota ex art. 4. Desperationem oriri interdum ex luxuria: nam objectum spei est bonum arduum & excellens, at delectationes carnales faciunt, ut bona spiritualia non sapiant nobis, quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, quare in spem illorum non assurgimus. Aliquando verò desperatio procedit ex acedia, siquidem objectum spei est possibile obtineri, at per acediam ita dejicitur animus, ut nunquam putet se posse bonum arduum adipisci. Quæri hic posset, quàm grave peccatum sit infidelitas verũ capite præcedenti ea de re actũ est.

RESOLUTIO VI. *Præsumptio variis modis potest committi, estque peccatum, spei repugnans.*] PRIMAM PARTEM DECLACAT S. Thomas *2. 2. quæst. 21. art. 1.* Nam præsumptio videtur importare quandam immoderantiam seu excessum spei: duobus autem modis potest quis quoad hoc excedere; quia cùm spes versetur circa bonum arduum & possibile, vel potest tendere in bonum ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit: vel ut possibile per virtutem & misericordiam divinam, quod possibile non est, ut dum quis sperat se veniam obtenturum, sine pœnitentia aut gloriam sine meritis.

Nota duos illos præsumptionis modos conjunctos esse cum hæresi, priorem quidem, quia hæreticum est credere, salutem nobis esse possibilem per vires naturæ, item remissiònem peccatorum posse obtineri sine pœnitentia, & gloriam sine meritis. Unde quia Pelagiani primum docuerunt, & Lutherani secundum, hinc non incongruè prior præsumptio vocari solet Pelagiana, & posterior Lutherana.

Secundam partem probat S. Thomas *art. 2.* quia ex suprà dictis, omnis motus appetitivus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se ma-

se malus est & peccatum: at præsumptio est motus appetitivus, habens se conformiter intellectui falso, quia falsum est quòd Deus in peccato perseverantibus veniam concedat, & à bono opere cessantibus gloriam largiatur.

Notat autem S. Doctor ibidem præsumptionem esse peccatum levius desperatione, quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quam punire: illud enim secundum se Deo convenit, hoc autem secundum nostra peccata. Cæterùm desperatio maximè ostendit Dei misericordiam, præsumptio verò illius justitiam.

Notat etiam præcedenti art. 1. Præsumptionem esse propriè speciem peccati in Spiritum sanctum, quia per illam tollitur, vel contemnitur adjutorium Spiritus sancti, per quod homo revocatur à peccato. Ex quo patet, non tantum præsumptionem esse peccatum, sed etiam esse ex genere suo grave peccatum.

Tertiam partem tradit S. Doctor. *art. 3.* quam probat in argumento, sed contra: quia duo invicem opposita vitia contrariantur uni virtuti, sicut timiditas, & audacia fortitudini: sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. Ergo videtur quod præsumptio etiam directè spei opponatur. Idem ostendit in corpore articuli, quia spes, & præsumptio respiciunt idem objectum, sed spes ordinatè, præsumptio verò inordinatè.

Nota 1. Duplicem esse præsumptionem, aliam quæ opponitur spei Theologicæ, aliam quæ habet contrarietatem cum magnanimitate, quatenus magnanimitas versatur circa magnos honores ut in iis modum rationis ponat, secundum proportionem ad propriam facultatem. Præsumptio verò ei adversatur per excessum, spectata proportione propriæ facultatis. De priori agit hic S. Doctor, de posteriori verò *2.2. quæst. 130.*

Nota 2.

Nota 2. ex art. 4. Præsumptionem quæ innititur propriæ virtuti, attentando scilicet aliquid ut possibile, quod propriam virtutem excedit, oriri ex inani gloria. Eam vero quæ innititur inordinatè divinæ potentiæ & misericordiæ, oriri ex superbia: nam ita præsumens, videtur tanti se æstimare, ut putet se non puniendum, vel à gloria excludendum, etsi peccet.

RESOLUTIO VII. *Datur aliquod præceptum spei, tam affirmativum, quàm negativum.*] Per præceptum affirmativum obligamur aliquando elicere actum spei nempe tum quando primum occurrit præceptum eliciendi actum fidei, juxta dicta *cap. 5.* Cùm enim accedens ad Deum, credere debeat quia est, & quod se inquirentibus remunerator sit, tenetur ille sperare præmia æterna, ut eo affectu stimulatus efficaciter statuat divinam legem, cum Dei auxilio observare, & peccata mortalia cavere.

Tum quando homo in fine vitæ constitutus est, oportet enim ut spe misericordiæ divinæ roboretur contra tentationes, quibus tunc animus pulsari solet, eorum maximè qui abjecta omni salutis cura, vitam in peccatis transegerunt. Unde & extrema unctio in eum finem, graviter ægrotantibus conferri solet, ut alibi dictum est.

Tum denique quoties aliquis graviter tentatur, ut de misericordia Dei desperet, tunc enim ad superandam ejusmodi tentationem, videtur necessarium elicere actum spei. Si tamen ejusmodi tẽtatio oriretur, ex scrupulo, negligenda esset, & cogitatio aliò avocanda, ut in simili diximus agendo de fide, loco mox citato.

Præter dictos casus dicunt aliqui, præceptum spei obligare, quando homo tenetur dolere de peccatis, vel Deum orare, aut actum amoris Dei elicere. Verùm hæc obligatio non oritur ex præcepto spei secundum se, sed ex præceptis dictorum actuum tunc obligantium; quare etsi actus spei tunc prætermitteretur,

retur, non peccaret homo contra præceptum ſpei, ſed contra præcepta aliorum actuum, qui tunc defectu ſpei prætermitterentur.

Atque hæc ſufficiant de præcepto ſpei affirmativo. Quod ſpectat ad negativum, illud obligat ſemper & pro ſemper. Quare ex vi talis præcepti, tenetur homo nunquam deſperare de miſericordia Dei, aut de conſecutione beatitudinis; & nunquam præſumere ſe modo indebito, id eſt, aut propriis viribus, aut ſine meritis ex gratia ortis, eam adepturum.

CAPUT VIII.

De Charitate ſecundum ſe.

RESOLUTIO I. *Charitas eſt amicitia inter Deum, & hominem, & aliquid creatum in anima.* PRIOREM PARTEM PROBAT S. Thomas *2. 2. quæſt. 23. art. 1.* quia amicitia eſt mutua quædam benevolentia, quæ fundatur ſuper aliqua communicatione. Eſt autem aliqua communicatio hominis ad Deum, ſecundum quod ſuam beatitudinem nobis communicat. Quare cùm amor ſuper hanc communicationē fundatus ſit charitas, ſequitur charitatem eſſe quandam amicitiam hominis ad Deum.

Nec refert 1. Quòd proprium amicitiæ ſit, convivere amico, licèt enim non convivamus Deo, ratione vitæ corporalis, illi tamen convivimus ratione vitæ ſpiritualis, ſecundum quam efficimur divinæ conſortes naturæ, noſtraque converſatio in cœlis eſt.

Nec refert 2. Quòd per charitatem diligamus inimicos à quibus non redamamur, ſufficit enim quòd per charitatem primariò, & directè diligamus Deum, à quo viciſſim diligimur; & ratione ipſius amemus omnes homines, ſive amicos, ſive inimicos.

Secunda pars probatur art. 2. contra Magiſtrum qui exiſtimabat, motum dilectionis in nobis non eſſe ab ha-

ab habitu creato, sed à Spiritu sancto. Nam motus ille non ita procedit à Spiritu sancto ut mens humana sit mota tantum, & nullo modo sit principium hujus motus, quia alioqui actus non esset voluntarius. At neque ita ut sit principium actus, ad modum instrumenti, in quo non est agere, vel non agere, quia etiam sic tolleretur ratio voluntarii seu liberi, & ratio meriti. Ita ergo debet actus dilectionis procedere à voluntate, ut sit ei connaturalis per aliquam formam non quidem naturalem, cùm actus charitatis excedat naturalem potentiam voluntatis, sed supernaturalem, & habitualem qua voluntas inclinetur ad ejusmodi actum promptè, & delectabiliter eliciendum.

Nota 1. Dictam sententiam Magistri non posse sine errore sustineri, cum dicat Paulus *Rom. 5.* Charitatem Dei diffusam esse in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum Idemque doceat Arausic. *cap. 25.* Hinc enim apertè habetur, charitatem esse aliquid creatum in nobis receptum. Et ne quis dicat, ea posse intelligi de dilectione actuali, observandum est Concilium Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* agendo de habitibus, quibus permanenter justificamur, docere in justificatione charitatem nobis inhærentem infundi, quod non potest intelligi, nisi de charitate habituali.

Nota 2, ex responsione ad 1. aliquo sensu dici posse, juxta modum loquendi Augustini, à Platonicis sumptum, nos diligere per charitatem, quæ est Deus, sicut dicimur boni & sapientes bonitate, & sapientia quæ est Deus: quia scilicet charitas nostra est quædā participatio charitatis divinæ, sicut bonitas, & sapiētia nostra bonitatis & sapientiæ divinæ. Verùm aliter loqui solent Theologi, ut patet ex tract. *de Deo cap. 4.* circa finem.

Nota 3. probationem S. Thomæ debere intelligi de lege ordinaria, & de modo quo actus connaturaliter procedere solent à causis secundis: si enim agatur de potentia absoluta, non dubitamus quin possit Deus

Deus sufficienter, per auxilia actualia juvare voluntatem creatam, ad eliciendum supernaturalem actum amoris, sine ullo charitatis habitu, ut patet ex dictis ubi de gratia *cap. 6.*

RESOLUTIO II. *Charitas est virtus, eaque specialis, & una.*] Hoc totum traditur à S. Thoma *sequentibus articulis*. Et quidem quòd charitas sit virtus, *probat art. 3.* quia cùm humani actus bonitatem habeat, secundum quod regulantur debita mensura & regula, humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Hæc autem regula duplex est, scilicet humana ratio, & Deus, unde sicut humana virtus definitur per hoc, quod est secundum rationem, ita attingere Deum constituit rationem virtutis Et consequenter charitas est virtus, cùm per illam attingamus Deum, eique conjungamur. Neque dicas charitatem non dare, ut facile & delectabiliter operemur, talem enim facilitatem conferre spectat ad virtutes acquisitas, non autem ad infusas, quæ solùm potentiam agendi tribuunt.

Deinde, quòd charitas sit specialis virtus *probatur art. 4.* quia cùm actus, & habitus specificentur per objecta, ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris, bonum autem divinum, inquantum est beatitudinis objectum, habet specialem rationem boni, & ideò charitas, cùm sit amor hujus boni, est specialis amor.

Nec refert 1. Quòd charitas dicatur esse omnis virtus, hoc enim ideò dicitur, quia omnes virtutes aliqualiter ab ea dependent, ut posteà dicemus. *Nec 2.* quòd charitas se extendat ad opera omnium virtutũ, hoc enim fit, quia cùm habeat pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam, ideò extendit se ad actus totius humanæ vitæ, per modum imperii, non quod immediatè omnes actus virtutum eliciat.

Præterea,

Præterea, quòd sit una virtus, *probatur art. 5.* nam charitas est quædam hominis amicitia ad Deum, ut dictum est, diversæ autem amicitiarum species accipiuntur. 1. Secundum diversitatem finis, qua ratione ponitur triplex amicitia, nempe utilis, delectabilis, & honesta. 2. Secundum diversitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur, sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, quæ fundatur in communicatione naturali, alia concivium, quæ fundatur in communicatione civili. Neutro autem istorum modorum potest charitas dividi in plures species, cùm unus sit illius finis, nempe divina bonitas, & una communicatio beatitudinis æternæ, in qua hæc amicitia fundatur.

Dices 1. Habitus multiplicantur penes objecta, at per charitatem, amamus Deum, & proximum. *Respondeo* majorem veram esse de objecto formali, non de materiali; at objectum formale charitatis unicum est, cùm omnia diligat propter bonitatem Dei.

Dices 2. Charitas est amicitia, ut dictum est, ergo non est una virtus. *Non sequitur*, quia ex eo præcisè quòd homo Deum diligit, per amorem charitatis, & vicissim à Deo diligitur, resultat respectus quidam inter utrumque, sine novo habitu.

Dices 3. S. Thomam non bene affirmare, hanc amicitiam fundari in communicatione beatitudinis æternæ, quia sic charitas cum spe confunditur. *Respondeo*, nullam confusionem esse in mente S. Thomæ, si bene expendatur; non enim vult, per charitatem Deũ diligi, ut est beatitudo nostra, sed eum non diligi secundum aliquam specialem rationem bonitatis, verbi causa, sapientiæ, misericordiæ, justitiæ, &c. sed secundum totam bonitatem quam in se habet, quæque attingitur à beatis.

RESOLUTIO III. *Charitas est virtutum præstantissima, & sine illa nulla est vera virtus, ipsaque est forma omnium virtutum.*]In primis quod charitas sit virtu-

tum præstantissima, *probatur ex art. 6.* nam virtutes Theologicæ sunt perfectiores moralibus, cùm illæ attingant regulam primam, quæ est Deus; istæ secundam, quæ est ratio humana. Inter virtutes verò Theologicas ea est potior, quæ magis Deum attingit: at hoc habet charitas, quia id quod est per se, majus est eo quod est per aliud; fides autem & spes attingunt Deum, secundum quod ex ipso nobis provenit vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo nobis aliquid proveniat: quare est nobilior fide, & spe, & consequenter omnibus virtutibus moralibus.

Nota ex responsione ad 1. Cùm intellectus ad se res trahat, & appetitus è contra feratur veluti extra se, in objecta, hinc sequi nobilitatem operationis intellectualis attendi, secundum dignitatem intellectus, dignitatem verò volitionis, seu appetitionis peti ab objecto illius. Porro quæ sunt infra animam sunt in ea nobiliori modo, quàm in seipsis: quæ verò sunt supra animam, sunt nobiliori modo in seipsis, quàm in anima. Unde fit, ut eorum quæ sunt infra nos, nobilior sit cognitio, quàm dilectio, eorum verò quæ sunt supra nos, nobilior sit dilectio, quàm cognitio. Ex quo sequitur, charitatem esse nobiliorem fide, etsi intellectus in quo est fides, sit nobilior voluntate, in qua est charitas.

Quod *si objicias*, virtutes intellectuales ex genere suo esse perfectiores moralibus, seu quæ sunt in voluntate. *Respondeo* hinc non sequi, quamlibet virtutem intellectualem esse perfectiorem, qualibet virtute morali, sed ut summum, præstantissimam inter virtutes intellectuales, esse nobiliorem perfectissimam inter virtutes morales. Hoc autem communiter admittitur propter lumen gloriæ, quod cùm sit excellentissima beatitudinis divinæ participatio, censetur entitativè perfectius charitate.

Dici etiam potest, etsi virtus intellectualis secundũ gradum genericum spectata, sit nobilior virtute morali

morali genericè spectata, id non impedire, quominus aliqua virtus moralis in specie, sit perfectior aliqua virtute intellectuali specificè spectata. Quemadmodum homo simpliciter & specificè est perfectior cœlo, etsi hoc genericè sit perfectius, quatenus est substantia incorruptibilis.

Secundò, quod sine charitate nulla simpliciter sit vera virtus, *probatur art. 7.* nam virtus ordinatur ad bonum, bonum autem principaliter est finis, quia quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi per ordinem ad finem : unde ea debet dici simpliciter vera virtus, quæ ordinat ad ultimum finem, non autem ea quæ ordinat ad alios fines particulares bonos. Cùm ergo homo per charitatem ordinetur ad ultimum finem, qui in fruitione Dei consistit, & per alias virtutes ad fines particulares bonos, hinc fit nullam esse simpliciter veram virtutem, sine charitate.

Nota S. Thomam non negare, quin sine charitate possit esse vera aliqua virtus, seu quæ habeat essentiã virtutis, ut patet tum ex illius discursu, tum quia certum est nos sine charitate habere varios habitus inclinantes ad actus moraliter bonos, & honestos, quales sunt justitia, castitas, &c. sed tantum velle, ejusmodi virtutes à charitate separatas, non esse simpliciter veras virtutes, sed tantum secundum quid, quatenus non habent statum virtutis, ut loquuntur Theologi ; seu quia non faciunt eum in quo sunt, simpliciter bonum, cùm ab eo peccatum non expellant, nec per illas homo ordinetur ad vitam æternã. Cùm enim (inquit S. Doctor *ad 2.*) finis habeat se in agibilibus sicut principium in speculabilibus ; sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & in demonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera justitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcumque aliquis se rectè circa illa habeat.

Tandem quòd charitas sit forma virtutum, *probatur art. 8.* quia in moralibus, forma actus attenditur principaliter ex parte finis, eo quòd principium actuum moralium est voluntas, cujus objectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis, unde oportet quòd in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Cùm ergo per charitatem actus aliarum virtutum ordinentur ad ultimum finem, ut dictum est, consequenter ipsa dat formam actibus aliarum virtutum, sicque dicitur forma illarum.

Dices, nonne una virtus potest aliam in finem suũ dirigere? Ergo non est proprium charitatis, esse formam omnium virtutum. *Respondeo* non sequi, nam charitas non dicitur forma virtutum, nisi quia earum operationes ad ultimum finem dirigit, facitque ut sint meritoriæ vitæ æternæ, quod à nulla alia virtute præstari potest.

Nota ex responsionibus ad argumenta, dictis non obesse, quod charitas dicatur radix & fundamentũ, imò & mater aliarum virtutum; prius enim illi competit, quatenus ea sustentantur & nutriuntur cæteræ virtutes, modo explicato, non verò quatenus radix & fundamentum habent rationem causæ materialis. Posterius verò, quia sicut mater in se concipit ex alio, ita charitas ex appetitu ultimi finis, concipit actus aliarum virtutum imperando ipsos.

RESOLUTIO IV. *Etsi charitas nequeat esse perfecta, ex parte diligibilis, perfecta tamen esse potest, ex parte diligentis.* Hoc ita explicat S. Thomas *2. 2. quæst. 24. art. 8.* Ex parte diligibilis perfecta est charitas, quando amatur aliquid quantum diligibile est: at Deus à nulla creatura potest amari, quantum diligibilis est, quia cùm sit infinite bonus, infinitè diligibilis est.

Ex parte verò diligentis; perfecta est charitas, quando diligit tantum, quantum potest. Quod quidem contigit tripliciter, primò, ita ut totum cor hominis

hominis actualiter semper feratur in Deum, quæ est perfectio charitatis patriæ. Secundò, ita ut homo studeat soli Deo vacare, dimissis aliis, nisi in quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et hæc perfectio est possibilis in via: licèt non sit communis omnibus habentibus charitatem. Tertiò, ita ut aliquis habitualiter totum cor suum ponat in Deo, adeo ut nihil admittat divinæ lectioni contrarium. Et hæc perfectio requiritur in iis omnibus, qui habent charitatem.

Si quæras, an convenienter distinguantur tres gradus charitatis, nempe incipientium, proficientium, & perfectiorum *Respondetur affirmativè ex art. 9.* Nam diversi gradus charitatis distinguuntur secundum diversa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Et quidem primò incumbit homini studium recedendi à peccato & resistendi concupiscentiis; & hoc pertinet ad incipientes in quibus charitas est nutrienda, vel fovenda ne corrumpatur. Secundò homo debet principaliter intendere, ut in bono proficiat, & hoc spectat ad proficientes, qui student charitatem augere. Tertium studium est, ut homo principaliter intendat Deo inhærere, eoque frui, & hoc est proprium perfectorum, qui cupiunt dissolvi, & esse cum Christo.

Notandum autem ex respons. ad 2. & 3. quamvis incipientes proficiant, eos præcipuè in id intendere, ut peccatis resistant, quorum impugnatione inquietantur. Verùm posteà hanc impugnationem minùs sentientes, jam quasi securiùs intendunt ad profectum, ex una parte facientes opus & ex alia habentes manum ad gladium, ut dicitur in Esdra, de ædificatoribus Hierusalem. Perfecti etiam in charitate proficiunt, verùm eorum studium non in hoc præcipuè versatur, sed ut Deo inhæreant.

Circa prædicta quæri potest, quid dicendum sit de charitate hujus viæ, si comparetur cum charitate patriæ? *Respondeo* 1. ex probabiliori sententia, charitatem

viæ esse ejusdem speciei cum charitate patriæ. Ita habet S. Thomas *1.2.quæst.67.art.6.ad 2.* ubi ait, dicendum quod charitas non habet pro objecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem in via, & in patria, sed habet pro objecto, ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum. Unde sumitur ratio nostræ assertionis, quia scilicet illæ virtutes sunt ejusdem speciei, quæ versantur circa idem objectum formale at charitas viæ, & charitas patriæ versantur circa idem objectum formale, cùm per illas diligatur Deus, ut in se est summè bonus; unde non refert, quod cognitio distinguatur specie, illa enim nō spectat ad ipsum objectum amatum, sed est tantum quædam conditio sine qua, objectum amari non potest. Quod autem amor viæ sit liber, & amor patriæ necessarius, hoc non sufficit ad distinctionem specificam, cum etiam in via idem specie, & numero actus, possit modo esse liber, modo necessarius, ut ex præcedenti libro colligi potest.

Respondeo 2. Non repugnare, quod charitas sit minùs intensa in aliquo beato, quàm in aliquo viatore. *Probatur* tum de charitate habituali, quia infantes mortui statim post baptismum, non habent in cœlo nisi charitatem baptismalem, multi autem viatores per susceptionem sacramentorum, & bona opera charitatem in baptismo susceptam quotidiè augent. Tum de charitate actuali, quia nulla est ratio, cur beati eliciant actus amoris, intensiores habitu charitatis quem habent; possunt autem viatores Deum diligere, secundum totam intensionem charitatis habitualis, qua præditi sunt, imò & supra illam, per gratias actuales ordinis supernaturalis Quare cum aliqui viatores habeant charitatem habitualem intensiorem, quam nonnulli beati, hinc fit ut possint etiam illos, in perfectione intensiva dilectionis actualis superare.

Respondeo 3. Absolutè dicendum esse, charitatem patriæ esse perfectiorem charitate viæ, ratione status

status longè diversi quem habet. Ibi enim charitas conjuncta est cum omnimoda impeccabilitate, & continuò fertur in Deum, juxta totam intensionem quam habet; neque ullo modo vel per unicum momentum à sua operatione retardari potest. Conjuncta est etiam cum perfecta securitate, & cum gaudio incomparabiliter excedente omnes hujus vitæ delicias, quod nullo casu, nullaque temporis duratione turbari, vel minui potest.

Atque hæc sufficient de charitate secundum se, nō enim opus est ut hoc loco agamus de illius distinctione à gratia: de augmento, aut diminutione illius, aut de illius oppositione cum peccato mortali: quia horum omnium resolutio sumi potest ex dictis, ubi de gratia.

CAPUT IX.

De objecto materiali, & ordine charitatis.

RESOLUTIO I. *Charitatis objectum primarium est Deus, secundaria vero multa quæ propter Deum diligenda sunt.*] PRIOR PARS satis perspicue PROBATUR ex suprædictis: nam illud est primariū objectum materiale alicujus virtutis, in quo maximè locum habet objectum illius formale: at objectum formale charitatis, nempe bonitas divina habet maximè locum in Deo, cùm in eo sit per essentiam, & in aliis tantum per participationem. Quare Deus est objectum materiale primarium charitatis.

Posterior pars sic breviter *declaratur*: Cùm charitas sit amicitia ex dictis *cap. 8. resol. 1.* & per amicitiam ametur aliquid dupliciter, ut notat S. Thomas *2. 2. quæst. 25. art. 2.* uno modo tanquam ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bonum volumus, alio modo sicut bonum quod amico volumus, hinc præter Deum, multa debemus diligere ex charitate, primo generatim creaturas capaces beatitudinis supernaturalis, adeoque nosipsos, alios homines & Angelos, eo quod charitas est amicitia, quæ in

communicatione talis boni fundatur, ut loco citato ex S. Thoma dictum est. Secundo ea omnia quæ ad gloriam Dei, vel ad nostram, aut proximorum beatitudinem aliquo modo conducunt. Verùm circa objecta prioris generis.

Notandum 1. Amorem quo homo seipsum ex charitate diligit, non esse propriè amicitiam; quia ut patet *ex art. 4.* amicitia unionem quandam importat, unicuique autem ad seipsum est unitas, quæ potior est unione ad alium. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma & radix amicitiæ: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus, sicut ad nosipsos. Quare amicitia non habetur propriè ad seipsum, sed aliquid majus amicitia, sicut de principiis non habetur scientia, sed aliquid majus, nempe intellectus.

Notandum 2. ex art. 7. Peccatores dupliciter considerari, nempe secundum naturam, & culpam, & priori modo esse capaces beatitudinis, sicque ex charitate diligendos esse; posteriori verò ratione non esse capaces beatitudinis, cum peccatum sit impedimentum illius, & eo modo non esse diligendos, sed potiùs odio habendos; quamvis sint parentes & propinqui, ut patet ex *Luc. 14.*

Unde colligo ex respons. ad 2. amicis peccantibus non esse subtrahenda amicitiæ beneficia, quandiu habetur spes sanationis eorum; sed eò magis auxilium dandum esse, ad recuperationem virtutis, quam ad recuperationem pecuniæ amissæ, quo virtus est magis amicitiæ affinis, quam pecunia. Quando tamen in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt, tunc eis non esse familiaritatem amicitiæ exhibendam.

Notandum 3. Prædicta extendenda esse ad omnes homines, etiam inimicos, quod ita *ex art. 8.* intelligerit. Ut inimici quatenus inimici non sint amandi ex charitate sed potiùs odio habendi cum sic consideren-

derentur, ut peccato obstricti. 2. Ut quantum ad naturam diligantur in universali, seu ita ut quis diligens Deum, & proximum, ab ea generalitate non excludat inimicos. 3. Ita ut etsi quis non teneatur absolutè, elicere actum dilectionis erga inimicum, teneatur tamen habere animum paratum ad hoc, ut in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. 4. Ita ut sit de necessitate præcepti, *ex art. 9* ea distinctionis signa externa inimicis ostendere, quæ exhibentur aliis in communi: puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit toti communitati; non enim à talibus beneficiis licet inimicos excludere. Non tamen tenemur inimicis ea benevolentiæ, & familiaritatis signa ostendere, quæ amicis exhibere solemus, nisi in casu necessitatis. Extra hunc verò casum eo modo erga inimicos se gerere, pertinet ad perfectionem charitatis, per quam aliquis non solum cavet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod perfectionis; dum scilicet non solum cavet, propter injuriam sibi illatam, pertrahi ad odium sed etiam suis beneficiis intendit, inimicum pertrahere ad suum amorem.

Notandum 4. ex art. 11. Resolutionem allatam non debere extendi ad dæmones, non tantum quatenus dæmones, qua ratione sunt odio habendi, cum sic dicant naturam Angelicam peccato infectam, sed etiam si agatur præcisè de illis spiritibus, qui dæmones dicuntur. Diximus enim charitatem esse amicitiam fundatam in communicatione beatitudinis supernaturalis; at certum est prædictos spiritus non esse capaces talis beatitudinis, cum ab ea sint irrevocabiliter excluſi, & pœnis æternis addicti. Quare non possumus eos ex charitate diligere; quia hoc repugnaret charitati Dei per quam ejus justitiam approbamus.

Notandum 5. Ad objecta posterioris generis multa

posse referri de quibus S. Doctor tractat *quæst. citata.* Ac 1. charitatem, de qua agit *artic. 2.* quia charitas est illud bonum, quòd optamus omnibus quos ex charitate diligimus 2. creaturas irrationales, de quibus *artic. 3.* quia sunt bona, quæ volumus conservari ad honorem Dei, & utilitatem hominum 3. corpus nostrum, secundum naturam suam spectatum, quia sic est à Deo, non autem à malo principio, ut fabulantur *Manichæi. 4.* ipsos dæmones secundum naturam spectatos, quia volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei.

RESOLUTIO II. *Est aliquis ordo in charitate, secundum quem quisque tenetur magis Deum diligere, quam proximum, aut seipsum.*] PRIMA PARS PROBATUR à S. Thoma *2.2. quæst. 26. art. 1.* quia prius, & posterius dicitur secūdum relationem ad aliquod principium, ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Unde oportet quòd ubicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum est autem, dilectionem charitatis tendere in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cujus communicatione amicitia charitatis fundatur, & ideò oportet quòd in his quæ ex charitate diliguntur attendatur aliquis ordo, secundum relationem ad primum principium hujus dilectionis, quod est Deus.

Nota 1. Quando dicimus esse ordinem in charitate, id non debere intelligi de ordine durationis, ita ut unum objectum priùs tempore debeat ex charitate diligi, quàm aliud, sed de ordine perfectionis, ita ut sensus sit, nos debere ex charitate unum objectum perfectiùs diligere, quàm aliud.

Nota 2. Ex communi sententia, posse tribus modis unum perfectiùs à nobis diligi, quàm aliud 1. objecti, vè, quatenus ei majus bonum volumùs. 2. Appretiativè, quatenus per actum volūtatis illud præferimus alteri, ita ut si alterutro privandi essemus, mallemus altero orbari 3. intensivè, quatenus actu ferventiori diligitur.

Secunda

Secunda pars probatur ex art. 2. quia unaquæque amicitia principaliter respicit id, in quo principaliter invenitur illud bonum, super cujus communicatione fundatur; amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo derivatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideò principaliter & maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus verò sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

Potest eadem pars illustrari *ex responsione ad 2.* quæ ita habet. Dicendum quod similitudo quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis quam habemus ad proximum. Ex hoc enim quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur Et ideò ratione similitudinis magis debemus Deū, quàm proximū diligere.

Tertia pars eodem modo declaratur *ex art. 3.* Nam à Deo duplex bonum accipere possùmus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ: super cōmunicatione autem bonorum naturaliū, fundatur amor naturalis, quo non solum homo, in suæ naturæ integritate, diligit Deum super omnia, & plusquam seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: quia quælibet pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione bonorum gratiæ: quare tenetur homo ex charitate magis diligere Deum, qui est bonum commune omnium quàm seipsum; quia beatitudo est in Deo, sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt. Verùm circa prædicta *dubium occurrit* hoc loco explicandum, an liceat proximum, aut seipsum intensiùs diligere quàm Deum, pro quo sit

RESOLUTIO III. *Non tenemur Deum magis intensivè diligere, quàm nos, aut proximos, sed sufficit quòd eum magis objectivè, & appretiativè diligamus.*] PROBATUR, tum quia etsi interdum actu non amem Deum, id non impedit quo minus actus amoris ex se honesti, quem erga proximum elicio, bonus sit: quare ergo idem actus non erit bonus, esto conjunctus sit cum aliquo actu amoris Dei, licèt non tam intenso: Si enim in hoc est deordinatio, quod diligam proximum intensiùs, quam Deum; major certè erit, si proximum tanta intensione diligens, nullum charitatis actum sive intensum, sive remissum erga Deum eliciam.

Tum quia si homo peccat, amando proximum intensiùs quàm Deum, vel ideò peccat, quia amat proximum actu tam intenso, vel quia non amat Deum actu intensiori: at neutrum dici potest, non primum; quia cùm bonum & laudabile sit amare proximum, eò melior est talis actus, quo est intensior, tantum abest ut sit malus. Non etiam secundum, quia gratis fingitur, me, quoties diligo proximum, teneri ex præcepto charitatis, elicere actum intensiorem amoris erga Deum. Unde enim tale præceptum eruitur? Sanè si hoc esset tot peccata mortalia committeret quis, quod eliceret actus amoris erga parentes, vel amicos, nisi per actus charitatis ferventiores, & intensiores ferretur erga Deum. Unde etiam dicendum esset, viros alioqui pios & sanctos in quamplurima, eaque gravia peccata, contra præceptum charitatis frequenter incidere; cùm plerique eorum affectu intensissimo uxores, aut filios prosequantur, certumque sit, eos non dare operam ut frequentiores, & intensiores, amoris actus erga Deum eliciant. Ista autem nullo modo sunt admittenda, ut perspicuum est.

Tum denique, quia etsi teneamur diligere Deum super omnia, inde inferre non licet, necessitatem diligendi Deum intensiùs, quàm reliqua; sed amore

qui

qui perfectior & major sit objectivè, & appretiativè quàm quicunque alius: sic enim Deum pluris facio, quàm omnia creata, cùm ei majora bona velim, nimirum perfectiones divinas, honores divinos, &c. malimque privari rebus omnibus creatis, quàm Deum offendere, illiusque gratiam amittere.

Nec dicas, amorem non posse majorem esse appretiativè, nisi etiam sit major intensivè: hoc enim manifestè falsum esse, vel ipsa experientia ostendit in matre, quæ filium natu majorem pluris æstimat, quàm minorem, etsi tamen majori ardore & impetu istum diligat, quàm illum. Unde fit ut ad diligendum Deum quantum oportet ad salutem, non sit necesse elicere actum amoris tantæ vel tantæ intensionis, sed sufficiat talem actum elicere, secundum suam substantiam; quia sic præcisè habet, ut sit super omnia appretiativè, etsi non addatur certa graduum intensio.

Hic autem *notandum est*, prædicta non procedere de dilectione proximi ex vera charitate: sic enim inutile esset inquirere, an liceat proximum intensiùs diligere, quam Deum; quia cum formale objectum charitatis sit bonitas divina, non potest proximus ex charitate diligi, nisi bonitas divina ut à me amata, adeoque ipse amor Dei moveat me ad illius dilectionem. Cùm autem nequeat effectus esse nobilior sua causa, repugnat quod amor Dei moveat me ad amandum proximum, & quod proximum magis seu intensiùs diligam, quàm Deum: sicut repugnat quod amor sanitatis me impellat ad amandam medicinam, & quod hanc intensiùs amem, quàm sanitatem. Quare impossibile est quòd vero amore charitatis magis proximum diligam, quam Deum. Ut ergo resolutio posita locum habeat, ea debet intelligi de quadam honestâ dilectione proximi, quæ non sit ex vera & supernaturali charitate.

RESOLUTIO IV. *Tenetur homo ex charitate magis se diligere, quã proximum.*] PROBATUR *ex art. 4.*

quia Deus diligitur, ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis : homo autem seipsum diligit ex charitate, secundum rationem qua est particeps prædicti boni, & proximum secundum rationem societatis, atque adeò unionis in isto bono. Unde sicut unitas potior est quàm unio, ita quod homo ipse participet bonum divinum, est potior ratio diligendi, quàm quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideò homo debet ex charitate seipsum magis diligere, quam proximum. Verum ad majorem horum intelligentiam.

Nota 1. Ex eodem artic. non debere hominem peccare, ut proximum liberet à peccato, quia scilicet nō sunt facienda mala, ut eveniant bona. *Unde collige*, ex ordine charitatis te teneri potiùs tibi velle gratiam & gloriam, quàm aliis hominibus, non modo singulis, sed omnibus: tum quia in his maximè bonis, amor sui est regula dilectionis proximi, juxta illud *Matth. 22.* Diliges proximum tuum, sicut te ipsum: tum quia ille est ordo charitatis, ad quem ip a charitas inclinat; at charitas non te inclinat, ad præferendum tibi proximum in bonis prædictis, sed potius ad oppositum: tum quia alioqui charitas ad sui destructionem inclinaret, & ad peccatum mortale, quo ipsa destruitur.

Neque refert illud Mosis *Deuter 32.* Aut dimitte illis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ, hoc enim per quandam exaggerationem; & filialem confidentiam dictum est, non autem ex voluntate absoluta, qua vellet Moses carere beatitudine, ex hypothesi quod Deus populo Judaico non ignosceret. Si tamen necessitas spiritualis proximi exigeret, posset quis licitè & laudabiliter aliqua tulam beatitudinis dilationem optare, adeoque cum B. Martino dicere, Domine, si adhuc populo necessarius sum, non recuso laborem.

Nota 2. ex art. 5. Nos teneri ex charitate proximum magis diligere, quam corpus proprium. Ratio est, quia

quia illud est magis ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est major ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus Et ideò magis debemus proximum diligere, quantum ad salutem animæ quam proprium corpus. Verùm hoc generatim dictum sit, *dubium autem manet* in quibus casibus teneamur corpus seu vitam exponere pro salute proximi Itaque.

Notandum 3. Ex responsione ad 3. Non esse de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur illius saluti providere. Quę verba ita accipienda sunt, ut in extrema proximi necessitate spirituali, tenearis non modo bona temporalia, sed etiam propriam vitam exponere, si opus sit ut illi opituleris; modo probabiliter te illi profuturum speres. Tunc enim habet locum illud præceptum Christi *Joan.* 14. Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos; quia alioqui nunquam obligaret, adeoque frustra esset impositum. Hinc, si quis morti proximus & existens in peccato mortali, petat confessarium, & alius non adsit à quo absolvi possit, teneris eum adire, & absolvere, etiam cum vitæ periculo: quando saltem ignorat, contritionem extra sacramentum, esse medium necessarium ad salutem, quia tunc moraliter fieri non potest, ut tale medium adhibeat.

Notandum 4. In gravi necessitate, te non teneri succurrere proximo, cum probabili vitæ periculo; aut etiam cum notabili famæ, vel bonorum temporaliũ jactura. *Ratio est*, quia illa dicitur grauis necessitas, ex qua proximus aliunde, quamvis non sine difficultate potest se expedire. Est autem valde durum, quod pro ejusmodi necessitate teneatur quis, & bona temporalia, & vitam expendere, cum propriæ vitæ, & bo-

& bonorum, quæ ad illam necessaria sunt, conservatio, sit de jure naturæ. Quare talis obligatio admittenda non est. Quod tamen intellige, de gravi necessitate personæ privatæ: nam cum bonum privatum communi postponendum sit, si Respublica in tali necessitate versetur, teneris ex præcepto charitatis, etiam cum vitæ periculo ei succurrere. Unde ex vi istius præcepti, teneris pro viribus resistere iis, qui sive scripto, sive voce conantur dogmata aliqua, cum recepta fidei doctrina non satis cohærentia, spargere in populum. Imò si sis superior teneris etiam ex justitia, tales novitates impedire, cùm ex iis gravissimum damnum in tuos subditos redunder.

Notandum 5. Te nec teneri vitam propriam, pro vita alterius privati exponere, nec peccare contra ordinem charitatis, si propriam vitam exponas, pro conservatione vitæ illius; modo ad hoc ex motivo amicitiæ, aut gratitudinis, aut alterius virtutis impellaris. Quam limitationem addo, quia cum teneamur diligere proximos, tanquam nos ipsos, & non supra, videtur contra illud præceptū peccare, qui exponit propriam vitam tantum, ut conservet vitam alterius; quia sic magis proximum diligit, quam seipsum. Hoc autem non habet locum, quando quis ex motivo alicujus virtutis, exponit vitam propriam, pro vita alterius; quia jam non alium, sed virtutem magis diligit quam se, quod laudabile est.

RESOLUTIO V. *Teneris ex charitate, unum proximum magis diligere, quam alium.*] RATIONEM affert S. Doctor. *art. 6.* quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens, necesse est quod secundum propinquitatem majorem, ad alterum istorum principiorum, major sit dilectionis affectus; sicut enim supra dictum est in omnibus in quibus invenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium. Unde cum parentes sint nobis proximiores aliis hominibus, tenemur magis eos diligere. *Confirmatur*, nam majus peccatum

tum est, eos odisse, quam alios. Ergo ex opposito magis tenemur eos diligere. Nec sufficit eos aliis præferre, quoad exteriora benevolentiæ signa, sed necesse est ut intrinsecè eos magis, & majori affectu complamus. Quia vero omnes homines nullo excepto, ex charitate sunt diligendi, hinc Patres interdum dicunt eos omnes æquè diligendos esse. Verum circa hæc *difficultas est*, quos proximos, & in quibus casibus teneamur aliis præferre. pro quo

Nota 1. Si fiat comparatio inter duos, quorum alter magis tibi conjunctus sit, alter Deo, eum qui Deo conjunctior est, magis objectivè diligendum esse ut colligitur *ex art. 7.* Quia cum ille sit melior, adeoque habeat majorem gratiam & charitatem, tenemur ex affectu complacentiæ, ei velle bonum illud quod possidet. Quamquam S. Doctor monet, non esse peccatum optare, ut consanguineus, qui jam minus sanctus est, consequatur aliquando gratiam, & gloriam intensiorem ea qua magis sanctus fruitur. Si tamen agatur de utriusque necessitate extrema, sive spirituali, sive corporali, & utrique auxiliari nequeas, teneris potius opitulari ei, qui tibi sanguine conjunctus est, quam extraneo, licet sanctiori: quia cum post Deum, te magis tenearis diligere, quam proximum, consequenter teneris eos appretiativè, & efficaciter magis diligere, qui tibi conjuncti sunt, quam alios, etsi sanctiores. *Præsertim* quia aliàs si teneremur sanctiores magis diligere, sequeretur hominem in peccato existentem, debere potius justo quam sibi, in extrema necessitate succurrere; quod nimis absurdum est agendo de necessitate ejusdem rationis, de qua hic tantum loquimur: quia si extraneus esset in extrema necessitate spirituali, & conjunctus in æquali necessitate corporali, deberem potius illi, quam huic, imò quam mihi succurrere, ut patet ex dictis.

Nota 2. Si fiat comparatio inter conjunctionem naturalem, & spiritualem, vel humanam, *duo dicenda esse* 1.

esse.1. Eos qui naturaliter conjuncti sunt, præferendos esse ils, cum quibus conjunctionem tantum spiritualem habemus, verbi causa, parentes carnales, patribus spiritualibus, filios carnales, filiis spiritualibus, &c. quod non tantum verum existimo in necessitate temporali, sed etiam in spirituali. Quia cum conjunctio carnalis major sit & intimior, majorem utrobique obligationem inducit: imò videtur magis obligare in bonis spiritualibus, cum hæc ad salutem magis necessaria sint. *Dicendum 2.* Te debere per se loquendo, parentes aliosque consanguineos, saltem in primo gradu constitutos, præferre amicis & benefactoribus; quia ejusmodi conjunctio adeo stricta est, ut non liceat ob amicitiam, aut gratitudinem eam violare. *Dico per se loquendo*, nam tanta esse potest consanguineorum crudelitas erga te, ut aliquem strictissimo amicitiæ vinculo tibi conjunctum, aut qui te maximis affecerit beneficiis, iis præferre possis.

Nota 3. Si comparatio instituatur inter consanguineos, eum ordinem servandum esse, ut in primis præferatur pater aliis omnibus, etiam matri, quia est principium præcipuum in generatione filii. Deinde mater, quia etiam ab ipsa habemus esse. Tertiò uxor, quia cum intimo & insolubili vinculo conjuncta sit, & ad procreationem filiorum assumatur, ratio exigit ut filiis præferatur. Quartò filii. Quintò fratres, & sorores, sicque de aliis secundum gradum conjunctionis, quem quisque habet.

CAPUT X.

De effectibus charitatis tam internis, quàm externis.

RESOLUTIO I. *Gaudium de bono divino est actus internus charitatis.*] HOC *probat* S. Thomas *2.2.quæst.28.art.1.* quia ex amore procedit gaudium, & tristitia, sed contrario modo; gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc quod ipsi bono amato pro-

prium

primum bonum ineſt & conſervatur. Econtrario autem ex amore ſequitur triſtitia, vel propter abſentiam amati, vel quia amatum, cui volumus bonum, ſuo bono privatur, aut aliquo modo deprimitur: charitas autem eſt amor Dei, cujus bonum immutabile eſt, cùm ipſe ſit ſua bonitas. Et ideo ſpirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitate cauſatur.

Notandum autem 1. ex art. 2. Etſi gaudium quod habetur de bono divino in ſe, non poſſit adjunctam habere triſtitiam, eo quòd illud bonum de quo gaudetur, non poteſt aliquam mali admixtionem habere: ſecùs tamen dicendum eſſe de gaudio charitatis, quo quis gaudet de bono divino ut non participatur à nobis; quia hęc participatio poteſt impediri per aliquid contrarium.

Notandum 2. ex art. 3. Non poſſe in nobis eſſe plenitudinem gaudii, ex parte rei de qua gaudetur, quia non poſſumus de ea gaudere, quantum dignum eſt, ut de ea gaudeatur. Deinde neque in hoc ſtatu, gaudium de Deo poteſt in nobis eſſe plenum, quantum eſſe poteſt ex parte noſtra, quia gaudium non eſt plenum, quandiu aliquid reſtat deſiderandum: at ſemper in hac vita, nobis aliquid deſiderandum reſtat, cum poſſimus magis accedere ad Deum per gratiam. Erit autem plenum in alia vita, quia ibi erit plena Dei, & omnium bonorum fruitio, juxta illud *Pſalm.* 102. Qui replet in bonis deſiderium tuum. Imò gaudium beatorum eſt ſuperplenum, quia plus obtinent, quam deſiderarent: non enim in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus diligentibus ſe, ut dicitur 1. *Cor.* 2. Et hoc eſt quod dicitur *Lucæ 6.* Menſuram bonam & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum. Quia tamen creatura non eſt capax gaudii de Deo condigni, inde eſt quòd iſtud gaudium omnino plenum non capitur in homine, ſed potius homo intrat in ipſum, juxta illud *Matth. 25.* Intra in gaudium Domini tui.

Notan-

Notandum 3. ex art. 4. Gaudium non esse virtutem à charitate distinctam, sed quendam illius actum seu effectum; nam virtus est habitus quidam operativus, habens proinde ex se inclinationem ad proprium actum. Contingit autem ex eodem habitu plures actus ordinatos prodire, quorum unus sequatur ex altero, & quia posteriores non procedunt à virtute nisi per priorem, ideò virtus non definitur, aut denominatur nisi ab actu priori. Quare cùm amor sit prima affectio potentiæ appetitivæ, ex qua sequatur desiderium, & gaudium, hinc eadem virtus inclinat ad diligendum Deum, & ad eum desiderandum, ac de eo gaudendum. Et quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio, vel desiderio, sed à dilectione, & dicitur charitas.

RESOLUTIO II. *Pax etiam est actus charitatis non tamen misericordiæ, nisi improprie.*] PRIOREM partem probat S. Thomas 2. 2. *quæst. 29. artic. 3.* nam duplex unio est de ratione pacis, ut dixerat *art. 1.* quarum una est, secundum ordinationem propriorum appetituum in unum; alia verò secundum unionem appetitus proprii, cum appetitu alterius, quæ propriè dicitur concordia. Utramque autem hanc unionem efficit charitas, primam quidem, quia cum per eam diligamus Deum ex toto corde, & in ipsum omnia referamus, sic omnes appetitus nostri feruntur in unum. Aliam verò, quatenus diligimus proximum, sicut nos ipsos; hinc enim contingit, hominem velle implere voluntatem proximi, sicut & sui ipsius.

Verùm quædam *notatu digna* ex dicta quæstione colligi debent 1. Paci opponi dissensionem hominis ad seipsum, & ad alium, concordiæ verò hanc solam secundam. 2. Omnia pacem appetere, quia nihil est quod suo modo non appetat aliquod bonum & consequenter remotionem eorum quæ illius assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio

cutio boni desiderati, per contrarium appetitum, vel sui ipsius, vel alterius, & utrumque per pacem tollitur. 3. Cùm vera pax non sit nisi de bono, sicut bonum potest esse verum; vel apparens, ita pacem esse posse vel veram, vel tantùm apparentem, qualis est illa de qua dicitur *Sapient. 14.* In magno viventes inscientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant. Cumque verum bonum aliud sit perfectum, aliud imperfectum, duplicem esse pacem veram, unam quidem perfectam, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, de qua est illud *Psalm. 147.* Qui posuit fines tuos pacem; aliam imperfectam, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia intus, & extra quæ perturbant hanc pacem. 4. Dissensum in opinionibus non repugnare charitati, vel paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, non ad appetitum, qui per pacem uniitur. Quod intellige de pace imperfecta, qualis in hac vita habetur; non de perfecta, in qua plenè veritas cognoscetur, & omnis appetitus complebitur. 5 Pacem procedere ab eadem virtute charitatis, cùm causetur ex ipsa, secundum rationem dilectionis Dei, & proximi: quemadmodum quia ignis calefaciendo liquefacit, & rarefacit, non est in eo aliqua virtus liquefactiva, aut rarefactiva præter calefactivam. 6. Uni virtuti multa vitia opponi, secundum diversos illius actus, & ita charitati non solum opponi odium, ratione actus dilectionis, sed etiam acediam, vel invidiam ratione gaudii, & dissensionem ratione pacis.

Posterior pars ostenditur, nam etsi charitatis minus sit, aversari malum proximi, ut opponitur bono ipsius; eo quòd ad eandem virtutem pertinet, velle bonum, & aversari malum oppositum; sicque misericordia latè, & impropriè sumpta sit actus charitatis: non tamen ad eam spectat sublevare malum proximi, quia in hoc continetur specialis difficultas, quæ superanda restat, etiam ab eo qui ex charitate proximum

mum diligit. Quare præter charitatem, requiritur ſpecialis virtus miſericordiæ, qua homo doleat de malo proximi, ut eſt quędam miſeria, quæ illius opera ſublevare poteſt.

Confirmatur, nam non eſt potior ratio, cur ad impendendum bonum proximo, ponantur virtutes à charitate diſtinctæ, verbi cauſa, juſtitia, liberalitas, &c. quàm virtus ſpecialis miſericordiæ ad ſublevandam illius miſeriam: cùm in hoc objecto non minùs difficultatis occurrat quàm in objectis aliarum virtutum. Unde S. Thomas 2.2. *quæſt.* 30. *art.* 3. *ad* 3. docet, gaudium, & pacem non exigere habitum diſtinctum à charitate, quia nihil adjiciunt ſupra rationem boni, quod eſt objectum charitatis; ſecùs autem dicendum eſſe de miſericordia, quia reſpicit rationem quandam ſpecialem, ſcilicet miſeriam ejus cujus miſeretur.

Dices, beneficentia eſt proprius actus charitatis & non alterius virtutis, ut patet ex *quæſt.* 31. *art.* 1. & 2. ergo idem dicendum de miſericordia, *Reſpondeo* non ſequi, quia beneficentia ibi aliud nihil eſt quàm externa executio actus interni eliciti à charitate. Per charitatem enim erga alterum, homo vult illi bonum, & per beneficentiam tale bonum ei de facto confert, ex motivo charitatis, nempe propter Deum: quare cum actus internus, & externus habeant idem objectum, idem virtutis habitus ad utrumque ſufficit.

Notandum autem hæc intelligi de beneficentia ſtrictè ſumpta: nam generatim beneficentia ſignificat collationem beneficii, ſub quacunque ratione boni; quare eo modo ad varias virtutes ſpectare poteſt, *ex quæſtione mox citata art.* 4. *ad* 2. Verùm quædam hic obſervanda occurrunt, tam circa beneficentiam corporalem, quæ vocatur eleëmoſyna, quàm circa ſpiritualem, quæ dicitur correptio. Sit ergo.

RESOLUTIO III. *Datur grave præceptum ſubveniendi proximo per eleemoſynam.*]HOC ut intelligas,

Nota 1.

Nota 1. Quod ait S. Thomas 2.2. *qu. 32. art. 1.* eleëmosynam esse opus, quo datur aliquid indigenti, ex compassione propter Deum, debere intelligi juxta superiùs dicta, ita scilicet ut cum eleëmosyna proximè sit actus misericordiæ, quam à charitate distinximus, charitas interdum eam imperet, non per se immediatè, sed mediante virtute ipsa misericordiæ.

Nota 2. ex art. 2. sex tem esse opera misericordiæ, seu eleëmosynæ corporalis, hoc versu comprehensa.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Quod ita intelliges 1. Ut ad hæc opera misericordiæ corporalis alia pleraque, quæ in specie ibi non comprehenduntur facilè reduci possint 2. Ita ut certum ex fide sit illa omnia secundum se esse opera bona & honesta. Dico omnia, nam de reliquis id negari non potest, quod verò sit etiam opus bonum & laudabile, sepelire corpora mortuorum, patet 1. Ex sollicitudine quam ipsimet viri sancti habent ut eorum corpora post mortem sepeliantur. 2. Quia Patres laudant Tobiam, & alios qui defunctorum corporibus sepeliendis suam operam impenderunt. 3. Ex receptissima consuetudine, quæ semper in Ecclesia viguit, sepeliendi corpora fidelium, etiam cum aliqua solemnitate & pompa. 4. Quia etsi sepultura mortui non conferat ei quantum ad sensum, pertinet tamen ad defunctum, quid de ejus corpore agatur, ut bene monet S. Thomas *artic. illo 2. ad 1.* Tum quia vivit in memoria hominum, ejusque honor obscuratur, si insepultus remaneat, tum quantum ad affectum quem adhuc vivens habebat erga suum corpus, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius.

His positis prædicta *resolutio suadetur ex art 5.* quia cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est ea omnia cadere sub precepto sine quibus dilectio proximi non conservatur. Ad dilectionem autē proximi pertinet, ut non modo proximo velimus bonum, sed

sed etiam ut operemur, juxta illud 1. *Ioan.* 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, & veritate. Cæterùm ad hoc ut velimus, & operemur bonum alicujus, requiritur ut ejus necessitati subveniamus, quod fit per eleëmosynam: quare eleëmosynarum largitio est in præcepto. Potest hoc efficaciter confirmari ex eo quod Christus docet *Matth.* 25. Homines in extremo judicio ad ignem æternum damnandos, ob neglecta opera eleëmosynæ corporalis erga pauperes.

Nota 1. ex respons. ad 3. Esse aliquod tempus, in quo eleëmosynam dare omittens, peccat mortaliter. Ex parte quidem recipientis, quando apparet evidens & urgens necessitas, nec apparet in promptu quiei subveniat. Ex parte verò dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt ei necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Ex quibus verbis *collige 1.* Ut quis teneatur succurrere proximo, in extrema necessitate constituto, satis esse quod probabiliter non constet, aliquem ei mox subventurum, nec talem obligationem tolli, etsi multi sint qui possunt ei opitulari. 2. Non esse præceptum faciendi tunc eleëmosynam, ex necessariis vitæ, aut statui, sed ex superfluis. Quod non est ita intelligendum, ut non tenearis in dicto casu, facere eleëmosynam ex bonis quæ sunt necessaria, ut decenter & commodè vivas, juxta tuum statum, sed ita ut non tenearis ex iis, quæ absolutè sunt tuo statui necessaria, adeò ut, si facias eleëmosynam, ab eo statu necessariò deturbandus sis. Et sanè quòd cùm aliquo nostro incommodo temporali, teneamur succurrere proximo extremè indigenti, satis patet ex iis quæ suprà diximus, de ordine charitatis. Et aliunde cùm vix ullus sit, qui habeat bona suo statui omnino superflua præceptum eleëmosynæ ferè nunquam obligaret. Quòd verò non teneamur, etiam cum omnimoda abjectione status, ea *ratio suadet*, quia durissimum est quòd in tantam miseriam debeamus nos conji-

conjicere, ut proximo subveniamus. Eo vel maximè, quia non tenemur omnia bona profundere, & proprii status jacturam facere, ut nos ipsos ab impendente certissima morte eripiamus. Ergo multò minus id necessarium erit, ad conservandam vitam proximi.

Nota 2. Ex probabiliori sententia, te teneri ex superfluis statui, succurrere proximo, in gravi, quamvis non extrema necessitate constituto. *Probatur*, nam tunc dicitur gravis necessitas, quando proximus est in probabili periculo, incurrendi grave aliquod damnum, sive in bonis, sive in fama, sive in corpore, quod nisi aliunde juvetur, cavere nequit. Quòd autem ejusmodi necessitas sufficiat, ut tenearis proximo succurrere, inde patet, quia recta ratio, & charitas bene ordinata postulat, ut grave damnum alterius coneris avertere, saltem quando id potes sine notabili tuo incommodo. Aliàs enim, si quis viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab ea, quomodo charitas Dei manet in illo? ut habetur 1. *Joan. 3.* Unde etsi quis non sit in extremo vitæ periculo: quia caruit vestibus, vel hospitio, ii tamen damnantur in judicio, qui nudum non operuerunt, aut peregrinum non susceperunt hospitio. Imò cùm incommoda illa, aliaque à Christo recensita frequenter accidant, hinc videtur colligi, esse obligationem dandi eleëmosynam, etiam in communibus necessitatibus, saltem de bonis naturæ & statui superfluis.

Nota 3. Ex probabiliori sententia, te non satisfacere præcepto eleëmosynæ, mutuando pecuniam extremè indigenti *Ratio est*, quia dare eleëmosynam, non est mutuare, sed dare gratis: at dici non potest, quod præceptum ipsum eleëmosynæ nunquam obliget. Ergo ut vi illius tenetur homo interdum gratis dare, nempe quando saltem proximus extremè indiget. *Confirmatur*, nam quòd donatio eleëmosynæ debeat esse gratuita, satis indicat Christus, *Lucæ 11.* cùm

ait quod supereſt date eleëmoſynam. Indicant etiam Patres cùm ajunt, eleëmoſynas eſſe bona pauperum, iiſque deberi, & divites eſſe tantum eorum diſpenſatores.

Quod rurſus ex eo ſuadetur, quia cum agamus de paupere in extrema neceſſitate conſtituto, qui ſcilicet non habet aliquid ſive in re, ſive in ſpe, unde poſſit ſibi ſubvenire, fruſtra reſtituendi obligatio ei imponeretur. Si tamen haberet alibi bona, aut brevi ex ſucceſſione, aut ex proprio labore obventura ſperaret, jam abſolutè non eſſe in extrema neceſſitate conſtitutus, moraliter loquendo: adeoque mutuo, vel commodato, aut emptione poſſes illi ſubvenire.

RESOLUTIO IV. *Præceptum dandi eleemoſynam magis obligat Eccleſiaſticos, quàm laicos.* PROBATUR, tum quia illi ratione ſtatus, majorem perfectionem profitentur, adeoque debent animum habere ab affectu divitiarum, aliarumque rerum temporalium magis liberum, & conſequenter paratiorem ad ſubveniendum proximo in neceſſitate conſtituto. *Tum* quia cum ex una parte eodem modo teneantur ac laici, facere eleëmoſynam tam ex bonis patrimonialibus, quàm ex iis quæ quaſi patrimonialia appellantur, id eſt, quæ ratione alicujus miniſterii Eccleſiaſtici, verbi cauſa pro celebratione Miſſarum adminiſtratione Sacramentorum, concionibus &c. obveniunt. Aliunde tamen major ipſis obligatio incumbit ſubveniendi pauperibus ex bonis quæ ex beneficio procedunt. Siquidem ex communi ſententia, tenentur in eleëmoſynas, aliave pia opera expendere, quicquid ex reditibus beneficii, congruæ eorum ſuſtentationi ſuperfluum eſt, quia aliàs fundatorum piam intentionem defraudarent, cùm illi bona ſua Eccleſiaſticis dederint eo animo, ut in ſuſtentationem miniſtrorum, & pauperum, aliaque pia opera expenderentur.

Hic tamen *nonnulla obſervanda* ſunt. 1. Non poſſe certò

certò definiri, quid cuique beneficiario necessarium sit ad congruam sustentationem, in hac enim sicut & in pretiis rerum, reperiri potest infimum, medium, & summum quod excedi nequeat. Unde si ad congruam sustentationem alicujus, censeantur communiter sufficere, verbi causa, sexcentæ libræ, infimum hujus sustentationis erunt libræ quingentæ, medium sexcentæ, supremum verò septingentæ. Quò fit ut quicquid supereſt ultra illas 700. libras, in eleëmosynas erogandum sit, & graviter peccet beneficiarius, qui illud in res profanas expendit, ut intelligi potest à fortiori ex Concilio Trident. *sess. 25. cap. 1.* de reformatione. Si quid verò parciùs vivendò, ex dicta summa 700. Librarum sepoſuerit, potest illud eodem modo insumere, ac bona patrimonialia, aut quasi patrimonialia: cum non teneatur portionem illam in causas pias expendere.

Nota 2. Congruam portionem assignari posse beneficiario, tum juxta qualitatem beneficii, adeò ut quo beneficium dignius & illustrius est, eò majores sumptus in victu, aut vestitu, in servorum numero, aliisque necessariis ad dignitatem Ecclesiæ tuendam, & à beneficiario fieri possint: tum etiam juxta qualitatem personæ, ita scilicet ut nobili, aut eximiè docto plura necessaria sint ad congruam sustentationem, quàm ignobili, aut minùs docto. Quia per se lōquendo, valdè cedit in honorem & utilitatem Ecclesiæ, quòd nobiles, & docti ad beneficia admittantur: quare æquum etiam est, ut ejusmodi personis majora stipendia assignentur.

Nota 3. Probabilius esse, non teneri clericos ex justitia restituere pauperibus, quæ tenebantur illis erogare, si ea in alios usus consumpserint, etsi ita consumendo peccaverint. Fundamentum est, quia ex cōmuniori sententia, Ecclesiastici habent verum dominium eorum fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, ut satis indicat Concilium Trident. *sess. 22. cap. 3. de reform.* cùm statuit, ut qui servitium juxta

formam ab Episcopis præscriptam quolibet die non impleverint, illius dici distributionem amittant, nec ejus quoquo modo dominium acquirant. *Et sess. 23. cap. 1. de reform.* cum ait, non residentem, præter alias pœnas, & peccatum mortale quod incurrit, pro rata temporis absentiæ, fructus suos non facere. *Ratio idem suadet*, quia reditus beneficiorum assignantur ministris, tanquam stipendium pro labore impenso, ex jure ipso naturæ iis debitum: quare nihil impedit, quin verum eorum dominium acquirant. Aliunde verò non apparet, quòd dominium illud iis concessum sit sub eo onere, ut tenerentur ex justitia, certam partem reddituum in pauperes erogare. Imò quòd sæpe ejusmodi onus iis imponi non poterit, ex eo patet, quia innumera sunt beneficia, quæ nullos habent reditus præter decimas, primitias, & oblationes. Hæc autem dari non possunt cum dicta obligatione, quia non ex liberalitate, sed ex justitia ministris Ecclesiæ tribuuntur. *Accedit*, quòd non solent rescindi donationes quamplurimæ, & magni momenti, quæ fiunt à personis Ecclesiasticis, ex fructibus beneficiorum; neque in foro externo datur actio pauperibus contra clericos, ut partem reddituum ab iis repetant. Hæc autem ideo non fiunt, quia Ecclesia existimat, Ecclesiasticos habere verum dominium eorum fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, adeoque etsi peccent contra charitatem, & misericordiam, partem quæ eroganda erat pauperibus, in profanos usus expendendo, non tamen peccare contra justitiam, nec teneri ad restitutionem.

Dices 1. Juxta Canones, & sanctos Patres bona Ecclesiæ non esse Sacerdotum, sed pauperum, illosque solum esse dispensatores ejusmodi bonorum. Quò refertur illud Bernardi epist. 2. ad Fulconem. Quicquid præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altari retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est. *Respondeo* hæc, & similia nobis non officere,

officere, quia vel Canones loquuntur de massa communi redituum, quæ olim antequam beneficia essent erecta, & singulis assignati proprii reditus, inter clericos ab Episcopo vel ejus ministris distribuenda erat, vel de fundis Ecclesiæ, aliisque bonis immobilibus quæ alienari non possunt. Patres verò loquuntur more Oratorio, ut exaggerent obligationem quæ Ecclesiasticis incumbit, erogandi eleëmosynam in pauperes, ex superfluo.

Dices 2. Si beneficiarii haberent, dominium omnium fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, sequeretur eos posse ex iis fructibus testari: quòd tamen ex jure communi non licet. *Respondeo*, hinc tantum sequi, eos posse ex iis fructibus validè testari, non tamen licitè, quia ex charitate, vel misericordia tenentur superfluum in res pias expendere.

Nota 4. Jam dicta procedere de beneficiariis, non Regularibus: quod enim spectat ad Regulares, qui post professionem ad aliquod beneficium assumuntur, communis sententia est, eos non acquirere dominium fructuum, quia eorum beneficiis annexi sunt; quia cùm voto paupertatis ligati sint, non sunt capaces talis dominii, adeoque peccant contra justitiam, quando fructus illos in causas non pias expendunt. Quod non tantum verum est de Religiosis, qui ad beneficia Episcopatu inferiora vocantur, sed etiam de iis qui fiunt Episcopi. Illi enim voto paupertatis sunt obstricti, neque apparet justa causa, cur in eo dispensari debeant? cùm non minùs possint illud servare, quam alii Regulares ad minora beneficia assumpti. Alias æquè dici posset, eos absolvi à voto castitatis, adeoque si quis post professionem, ante susceptionem ordinis sacri ad Episcopatum vocaretur, posset ille eo ipso matrimonium contrahere; sicque & Episcopatui, & Religioni nuntium remittere.

Neque his repugnat, quin potiùs apertè favet *cap.* statutum 18. *quæst.* 1. ibi enim præcipitur, ut Monachus

ad Episcopatum assumptus, quæ acquisierat, vel visus fuerat habere (scilicet ante Episcopatum) Monasterio relinquat. Item ut quod post obtentum Episcopatum, acquirere poterit, secundum sacros Canones Ecclesiæ suæ restituat. Priora etenim bona Monachus non sibi, sed Monasterio acquisivit, posteriora vero Ecclesiæ cujus factus est Episcopus; adeoque sicut nec priorum, ita nec posteriorum habet dominium.

RESOLUTIO V. *Neque ab omnibus, neque de omnibus bonis eleemosyna fieri potest.*] PRIOREM partem quam tradit S. Thomas 2.2. *quæst.* 32. *art.* 8. ita explico. Cùm ea quæ in eleëmosynam tribuuntur, dentur gratuitò, eorumque dominium transferatur in recipientem, hinc fit communiter eleëmosynam non posse erogari, nisi ab eo qui habet dominium in rem donatam, quique liberam habet illius administrationem.

Unde nonnulla sequuntur, *Primò*, famulos non posse dare eleëmosynam ex bonis dominorum, nisi accedente expresso, aut tacito eorum consensu. *Secundò*, prodigos, quibus propriorum bonorum administratio ablata est, non posse nisi parvas eleëmosynas ex iis facere, absque curatorum consensu. *Tertiò*, idem dicendum de minoribus, & pupillis, quia cum propria bona non dispensent, non possunt ad libitum de iis disponere. Possunt tamen tutores, seu curatores ex bonis pupillorum moderatas facere eleëmosynas; etsi congruentius sit, ut ex eorum consensu, imò & per illorum manus, si fieri potest, eas largiantur.

Quartò, filium familias posse liberè eleëmosynas facere ex bonis castrensibus, seu quæ ex militia obvenerunt, & ex iis quæ quasi castrensia vocantur, id est, quæ ratione beneficii, aut publici officii, vel artis liberalis quam profitetur comparavit. Quia ejusmodi bonorum habet dominium, & liberam administrationem. Si autem bona aliundè proveniant, posse

dare

dare eleëmosynam ex iis, quæ ad congruentem sustentationem vel ad recreationem honestam illi dari solent; tunc enim tacitus parentum consensus adesse censetur.

Quintò, posse uxorem dare eleëmosynam ex bonis paraphernalibus, si quæ habet. id est, ex iis quæ supra dotem sufficientem attulit, vel acquisivit; quia ex jure communi conceditur illi libera dispositio ejusmodi bonorum. Videndum tamen ne opposita consuetudo alicubi recepta, tali juri repugnet. Addo, etiam ex bonis communibus superfluis, eam posse juxta proprium statum & conditionem, moderatas facere eleëmosynas, aut in alias res honestas expendere; cum enim sit viri socia, & non ancilla, ratio postulat ut ad aliqualem ejusmodi bonorum administrationem admittatur. Præsertim quia alias non satis ipsius honori & existimationi, apud fœminas similis conditionis consultum esset. Quod si maritus in amentiam incidat, absoluta domus administratio devolvitur ad uxorem, adeoque illa potest bona tunc in eleëmosynas, aliasve causas honestas expendere, prout magis expedire judicaverit. Quamquam secus dicendum est, si maritus tantum à domo absit, quia tunc ille bonorum administrationem simpliciter retinet, etsi eam, per se, propter absentiam exercere non possit Uxor vero bona non administrat, nisi nomine mariti absentis, adeoque non nisi juxta illius præscriptum, de iis disponere debet.

Sextò, Superiores in Religionibus non posse ad libitū facere eleëmosynas ex superfluis reditibus Monasteriorum, sed solum quantum Regula, aut Constitutiones, vel consuetudo recepta ipsis permiserit. Inferiores vero non posse de bonis Monasterii ullo modo disponere, nisi cum consensu Superioris; imo neque ex iis quæ ad victum, aut vestitum ipsis conceduntur, quamdiu sunt in Monasterio, aliquid subtrahere, ut propria authoritate dent pauperibus,

quia quicquid habet speciem proprietatis omnino cavere debent. Quando tamen sunt extra Monasterium, possunt ex concessis ad viaticum, & congruam sustentationem, aliquid in eleëmosynas expendere: quia tunc Superior in id consentire censetur, & ita est in usu, etiam apud doctos & valde timoratos.

Posterior pars declaratur. In primis certum est, posse aliquem facere eleëmosynam ex bonis propriis, quæ honestè acquisivit, & quorum habet administrationem; ejusmodi enim bona sunt materia propria eleëmosynæ. Certum etiam est, eleëmosynam per se loquendo, esse tantum faciendam ex bonis propriis, non ex alienis; quia non licet committere injustitiam quacunque de causa. In casu tamen necessitatis extremæ, potest subveniri pauperi ex bonis alterius; quia tunc omnia censentur communia, ut docet S. Thomas *art. 7. ad 3.* Quod intellige, si aliter illius indigentia levari nequit.

Jam verò *dubium est*, an licitè fieri possit eleëmosyna, de injustè & turpiter acquisitis. *Ad quod* S. Doctor artic. proximè citato *Respondet 1.* Quando id quod illicitè acquiritur, debetur ei à quo est acquisitum, sicut contingit in furto, & usuris, non posse ex eo fieri eleëmosynam, sed ei à quo acceptum est, restituendum esse. *Respondet 2.* Eleëmosynas faciendas esse ex bonis ita illicitè acquisitis, ut nec acquirens ea possit retinere, nec debeat ea reddere ei à quo accepit, quia ille accepit, & iste dedit contra justitiam, ut sit in simonia. *Respondet 3.* Eleëmosynas fieri posse ex turpiter acquisitis, quando ipsa acquisitio non est illicita, sed id tantum ex quo acquiritur, ut patet in iis quæ acquiruntur per meretricium. Quia etsi mulier illicitè agat, meretricium exercendo, non tamen inde aliquid accipiendo. Unde quod ita acquirit, potest retinere, & ex eo eleëmosynas facere, cum verum illius habeat dominium.

RESOLUTIO VI. *Fraterna correctio est aliquando*

in præcepto.] UT hoc clarius fiat, *suppono 1.* Correctionem fraternam esse unum ex septem operibus misericordiæ spiritualis, quæ hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Suppono 2. ex S. Thoma 2.2. *quæst.* 33. *art.* 1. correctionem delinquentis esse quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicujus; peccatum autem dupliciter considerari posse. 1. Inquantum nocet ei qui peccat. 2. Inquantum vergit in nocumentum aliorum, adeoque duplicem esse correctionem, aliam qua remedium adhibetur peccato priori modo spectato, quæ dicitur correctio fraterna, estque actus charitatis, cujus est procurare bonum, & avertere malum proximi. Aliam quæ adhibet remedium peccato delinquentis posteriori modo spectato, qua ratione est actus justitiæ unius ad alterum. Quia tamen supra distinximus misericordiam, à charitate, dicendum est correctionem fraternam esse à misericordia elicitivè, & à charitate imperativè, ut etiam indicat S. Doctor in responsione ad 2.

His positis, quòd fraterna correctio aliquando sit in præcepto, tradit S. Thomas *art.* 2. & patet, tum ex verbis illis *Eccli.* 19. Corripe amicum, ne fortè non intellexerit, & dicat non feci, aut si fecerit, ne iterum addat facere. Corripe proximum, ne fortè non dixerit, & si dixerit, ne forte iteret. Quibus ex novo testamento addi potest illud *Matth.* 18. Si peccaverit in te (id est, te sciente, ut Interpretes communiter explicant) frater tuus, corripe illum, &c. tum quia cum ex præcepto charitatis, aut misericordiæ teneamur sublevare miseriam corporalem proximi, à fortiori tenemur miseriam illius spiritualem tollere, vel impedire: at peccatum est summa miseria spiritualis, & correctio est interdum necessaria ad illud impediendum, quare tunc correctio ex gravi præcepto tam naturali, quam divino adhiberi debet.

Sed *dubium est 1.* Quando tenearis proximum corripere: cum enim hoc præceptum, sit affirmativum, constat illud non obligare pro semper, sed tantum positis quibusdam circunstantiis, ut intelligitur ex artic. citato. *Respondeo* itaque correctionem fraternam obligare, quando sequentes conditiones occurrunt 1. Quando vides proximum actu peccare, aut moraliter scis eum peccasse & adhuc versari in periculo relabendi. 2. Quando probabiliter speras correctionem profuturam, & proximum ex ea emendandum. 3. Quando ad emendationem proximi necesse est, ut illum corripias, quod contingit, quando verisimiliter judicas fore, ut ille neque ex seipso, seu sine auxilio monitoris à peccato caveat, neque ab alio corripiatur. 4. Quando correctio illa sine gravi tuo incommodo fieri potest.

Dubium est 2. Quinam teneantur alios corripere. *Respondeo*, omnes teneri, superiores tamen magis qui alios. Omnes enim tenentur Deum, & proximum diligere, adeoque Dei injuriam, & proximi malum præsertim spirituale impedire, quando id commodè fieri potest: superiores verò insuper ratione officii, tenentur ex justitia salutem subditorum procurare, adeoque peccantes corripere, ita ut si correctionem omittant, teneantur in confessione hanc circunstantiam officii declarare.

Ubi, *nota*, illud esse discrimen inter superiores, & privatos, quoad rem de qua agimus, primò quod superior non tantum tenetur corrigere peccata, quæ novit à suis subditis patrari, sed etiam tenetur in eorum mores inquirere, ut corrigat peccata quæ fortè ab illis perpetrantur. Privatus verò non tenetur aliorum vitæ invigilare, sed tantum malum quod occurrit corripere. Alioqui, inquit S. Thomas *art. 2. ad 4.* Efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur. *Proverb. 24.* Ne quæras impietatem in domo justi, & non vastes requiem ejus. Caveant tamen superiores, ne nimium sint suspicioſi, neve delationi-

lationibus facilè aures præbeant : quia multæ hinc rixæ & inimicitiæ oriri possunt, & periculum est ne ex nimio zelo justitiæ, charitas ipsa offendatur.

Deinde etsi privatus non teneatur, per se loquendo, nisi sub veniali corrigere peccata venialia; sæpe tamen superiores Regularium tenentur sub peccato mortali, corrigere peccata ex se venialia, quando ea manifestè vergunt in notabile damnum observantiæ regularis. Ita sentiunt authores omnes communiter, eo quòd superior non tantùm ex præcepto charitatis, tenetur peccantes corripere, sed etiam ratione proprii officii tenetur ex justitia impedire, ne regularis disciplina labefactetur.

Præterea, licèt privati communiter non teneantur peccantem corripere, quando nullus speratur fructus ex correptione; aliter tamen dicendum est de superioribus curam aliorum habentibus : illi enim ratione proprii officii, tenentur peccantes corripere, etiam si emendandos non sperent, ne si peccata dissimulent, ea approbare videantur, indeque subditi, omni timore abjecto, multa peccata cumulandi occasionem accipiant.

Tandem, etsi privatus non teneatur, cum gravi suo damno, corripere proximum, extra necessitatem extremam salutis constitutum, superior tamen subditis non modo in extrema, sed etiam in gravi necessitate spirituali positis, tenetur correptione aliisque mediis succurrere, quantumvis id fieri nequeat, sine propriæ vitæ periculo.

Dubium est 3. An omnes qui peccant sint corripiendi, & præcipuè est difficultas de iis qui peccant ex ignorantia, & de superioribus. Quod ad priores attinet, *dicendum* 1. peccantes ex ignorantia vincibili debere corripi, eo quòd ejusmodi ignorantia eos non excusat à peccato. 2. Peccantes ex ignorantia invincibili corripiendos esse, quando fructus ex ea correctione speratur; quia etsi illi non peccent formaliter, peccant tamen materialiter at

honor divinus videtur exigere, non modo ut formalia, sed etiam materialia peccata in nobis, & in aliis quantum fieri potest, caveamus: *præsertim* quia ejusmodi ignorantia ex se est grave malum, cùm privet scientia ad salutem necessaria; & ex ea scandala, aliaque gravia mala oriri possint.

Quod spectat ad posteriores, S. Thomas *art. 4.* docet, correctionem fraternam, quæ est actus charitatis, pertinere ad unumquemq; respectu cujuslibet personæ, quam charitatem debet habere, si in ea aliquid correctione dignum inveniatur. Verum quia actus virtutis debet esse moderatus debitis circunstantiis, ideò monet, in correctione qua subditi corrigunt prælatos, debere modum congruum adhiberi, ut scilicet non cum protervia & duritia, sed cum mansuetudine & reverentia corrigantur, juxta illud Pauli *1. ad Timoth. 5.* Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. Addit autem in responsione ad 2. Prælatos privatim esse monendos, nisi ob periculum fidei, necesse esset eos publicè coarguere, exemplo Pauli, qui Petro simili ex causâ in faciem coram omnibus restitit, etsi ei subditus esset.

RESOLUTIO VII. *Ordo correctionis fraternæ est sub præcepto, ita scilicet ut non liceat occultum alicujus peccatum deferre ad superiorem, quin secreta admonitio præcesserit, sine testibus; neque testes adhibere, nisi peccans correptionem privatam contempserit.*] ITA omnes communiter colligunt ex verbis illis Christi *Matth. 18.* Si peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te⌣, & ipsum solum⌣; si te audierit lucratus eris fratrem tuum: si autem te non audierit: adhibe tecum adhuc unum⌣, vel duos, ut in ore duorum, vel trium testium, stet omne verbum⌣. Quòd si non audierit eos, dic Ecclesiæ. *Et ratio* manifesta idem *suadet*: nam correctio fraterna cùm fiat ex præcepto charitatis, non debet repugnare charitati: at charitas jubet ut consulamus bono proximi, absque læsione famæ illius, si id fieri potest.

Ergo

Ergo si privata correctio potest sufficere, ad vitandū peccatum illius, non debent adhiberi testes, neque peccatum ad superiorem deferri debet. *Confirmatur*, nam correctio fraterna ex se tendit ad emendationem proximi: si ergo ille emendatur per simplicem monitionem, frustrà, & malè adhibentur remedia duriora. Quod S. Thomas *artic. 7.* explicat similitudine medici, qui sanitatem ægro confert, si potest, sine alicujus membri abscissione: si autem non potest, abscindit membrum minùs necessarium, ut vita totius conservetur.

Duo autem ex eodem artic. Notanda hic occurrunt. 1. Si peccata occulta talia sunt, ut vergant in nocumētum sive corporale, sive spirituale multorum: ut si quis occultè tractet, quomodo civitas tradenda sit hostibus, vel si hæreticus privatim homines à fide avertat: prædictum ordinem non esse servandum, sed statim procedendum ad denunciationem, ut tale nocumentum impediatur: nisi fortè aliquis firmiter existimaret, se posse statim per secretam admonitionem, ejusmodi mala impedire. Ità habetur in corpore articuli.

Notandum 2. ex responsione ad 5. Si Prælatus præcipiat subditis, ut si quæ peccata corrigenda norunt, ipsi revelent, tale præceptum debere intelligi, salvo ordine fraternæ correctionis à Christo instituto. Unde si Prælatus expressè præciperet, ut denunciatio fieret non servato tali ordine, tam ille sic præcipiens, quàm subditus obediens peccaret: quia non habet potestatem præcipiendi aliquid, super occultis, nisi inquantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel aliquas suspiciones.

Notandum 3. ex artic. 8. ad 1. Post admonitionem secretam semel vel pluries factam, quamdiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum esse. Ex quo autem cognoscimus secretam admonitionem nihil proficere, procedendum esse ulteriùs quantumcunque peccatum

tum fit occultum ad testium inductionem. Nisi fortè corripiens probabiliter judicaret, proximum inde deteriorem reddendum, tunc enim totaliter à correctione cessandum esset.

CAPUT XI.

De vitiis charitati oppositis.

RESOLUTIO I. *Charitati secundum se duo vitia opponuntur, nempe odium Dei, & proximi.*] De utroque agit S. Thomas *2.2. quæst. 34.* per varios articulos, *quorum 1. docet,* Deum duobus modis posse ab homine apprehendi, uno modo secundum seipsum, & sic à nullo posse odio haberi, cùm per essentiam suam sit ipsa bonitas, de cujus ratione est ut ametur: alio modo per effectus quosdam illius, repugnantes inordinatæ voluntati, quales sunt, inflictio pœnæ, & prohibitio peccatorum per legem divinam, & quantum ad hoc, Deum ab aliquibus posse odio haberi.

Art. 2. docet, odium Dei esse gravissimum peccatorum, propter rationem *supra cap. 6. resolut. 1.* allatam. *Notat autem in respons. ad 1.* odium Dei esse maximè peccatum in Spiritum sanctum, quatenus peccatum in Spiritum sanctum dicit aliquod genus speciale peccati, illud nempe quod fit ex certa malitia: tale siquidem peccatū directè videtur opponi summæ bonitati, quæ Spiritui sancto attribui solet. Non tamen computari inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter includitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Articulo 3. docet, odium proximi esse peccatum, si in eo natura, aut gratia, odio habeatur: quia odium tantum habet de ratione mali, quantùm amor de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundùm naturam, & gratiam: quia nimirum hæc bona sunt, adeoque amore digna. Contra verò non debetur amor proximo, secundum id quod habet à seipso, & diabolo,

bolo, scilicet secundum peccatum, & justitiæ defectum, & ideò licet odio habere fratrem, ut peccatorem. Imò ad fratris amorem pertinet, quod velimus bonum ipsius, & quod illius malum odio habeamus,

Nota 1. Duplex esse odium, aliud inimicitiæ, aliud abominationis, quorum prius habet locum, quando alicui volumus malum, ut malum, apprehendendo illud tanquam bonum nostrum, etsi ex eo nullum aliud commodum nobis proveniat. Posterius verò, quando aliquem tanquam nobis noxium aut repugnantem aversamur & longè abesse cupimus. Unde colligi potest, odium abominationis necessariò supponi ab odio inimicitiæ: quia non optamus malum, ut sic, nisi ei à quo voluntatem habemus aversam.

Nota 2. Nunquam licitum esse proximum odisse, odio inimicitiæ: quia velle alicui malum, ut malum, semper inordinatum est, & rectæ rationi repugnans. Neque refert quòd malum proximi, ut tuum bonum reputes: hoc enim non est verum bonum, sed tantum apparens, adeoque inordinatè illud appetis.

Nota 3. Interdum licere aliquem odisse odio abominationis, nempe peccatorem, quatenus peccator est. Quod inde patet quia etsi homo secundum ea quæ à Deo habet, bonus sit, & consequenter amore dignus, si tamen spectetur ut peccator, sub ea ratione malus est, & odio dignus. Unde ait Propheta *Psal. 118.* Iniquos odio habui: imò *Sapient. 14.* Odio sunt Deo impius, & impietas ejus.

Nota 4. Etsi non liceat velle malum proximo, ut illi malum est, non tamen illicitum esse velle ei malum, ex aliquo fine bono: ut si quis ex zelo justitiæ, vel ut alii non pervertantur, optet mortem alicujus facinorosi, vel de ea gaudeat. Imò multi putant licitum esse, ob emolumentum aliquod temporale, optare mortem alicujus, dummodo cum debita mode-

moderatione id fiat; ut si uxor mariti, à quo malè tractatur, mortem ut à Deo infligendam desideret. Quia hoc non tam est velle malum proximi, quàm bonum inde sequuturum; quod non videtur illicitũ. Puto tamen ista esse periculosa in praxi, præsertim cùm ex præcepto charitatis, teneamur vitam proximi præferre nostro temporali commodo: & aliunde innumeri sint qui inter voluntatem efficacem, & inefficacem nesciant distinguere, adeoque via facilè aperiatur homicidiis, quia multi existimabunt, licitum esse procurare mortem parentum, si licet eam velle, & optare.

Art. 4. docet S. Thomas, peccatum quod committitur in proximum, habere rationem peccati, & ex deordinatione peccantis, & ex nocumento illato ei qui offenditur. Et priori modo odium proximi esse majus peccatum, quàm exteriores actus qui fiunt in proximi nocumentum, quia per odium deordinatur voluntas hominis, & malum, si quod est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Quantum autem ad secundum, pejora esse exteriora peccata, verbi causa, homicidium, adulterium, &c. quam odium.

Articulo 5. docet, odium non esse vitium capitale, quia vitium capitale illud dicitur, ex quo frequentiùs alia vitia oriuntur, at hæc non competit odio, qui cum vitia sint contra naturam rationalem, & in his quæ contra naturam fiunt, id quod est naturale paulatim corrumpatur, hinc primò receditur ab eo, quod est minùs secundum naturam. Id autem quod est maximè & primò naturale homini est, quòd diligat bonum, præcipuè bonum Dei, & proximi. Et ideò odium huic dilectioni oppositum, non est primum in destructione virtutis, quæ fit per vitia, sed ultimum. Hinc autem *artic. 6.* colligit, quod sicut ex delectatione causatur amor, ita ex invidia, quæ est tristitia de bono proximi, generatur odium.

RESOLUTIO II. *Duo sunt vitia opposita gaudio* chari-

charitatis, & quidem quatenus est gaudium de bono divino, opponitur ei acedia, quatenus autem est gaudium de bono proximi, opponitur ei invidia] De acedia agit S. Thomas *2.2. quæst. 35. per 4. articulos*, quorum 1. *docet*, Acediam cùm sit tristitia de bono divino, esse secundum se malam, & secundum effectum: secundum se quidem, quia per se malum est, tristari de vero bono, quale est divinum seu spirituale, secundum effectum vero, quia sic aggravat hominem, ut eum ab opere bono retrahat.

Notat autem ibidem in responsione ad 4. Peccatum semper esse fugiendum, sed impugnationem peccati quandoque esse vincendam fugiendo, quando scilicet continua cogitatio auget peccati incentivum, sicut fit in luxuria; quandoque resistendo, nimirum quando cogitatio perseverans tollit incentivum peccati, proveniens ex levi aliqua apprehensione. Et hoc contingit in acedia, quia quantò magis cogitamus de bonis spiritualibus, tantò magis nobis placentia redduntur; ex quo cessat acedia.

Art. 2. docet, illam tristitiam, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinere ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia, quia omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Tristari autem de bono divino, de quo charitas gaudet, spectare ad speciale vitium, quod acedia vocatur.

Articulo 3. docet, acediam, cùm repugnet charitati, esse ex genere suo peccatum mortale. *Notat* tamen peccatum ex genere suo mortale, tunc solum esse mortale, quando consummatur in ratione, esse autem veniale ob imperfectionem actus, si solum inchoetur in sensualitate. Unde colligit interdum acediæ motus esse in sola sensualitate, propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc esse peccatum veniale; quandoque verò pertingere usque ad rationem, quæ consentit in fugam, & horrorem ac detestationem boni divini, carne contra spiritum

omnino

omnino prævalente, & sic acediam esse peccatum mortale.

Notandum autem ex responsione ad 2. Acediam non esse recessum mentalem, à quocunque spirituali bono, sed à bono divino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Unde si quis tristatur, quia cogitur implere opera consilii, id non est peccatum acediæ, sed si tristetur de eo quod præcepta divina, sine quorum observatione salvari nequit, sint ipsi imposita.

Articulo 4. docet, Acediam meritò numerari inter vitia capitalia; quia cùm sit quædam tristitia, hominem movet ad aliquid agendum, vel ut fugiat tristitiam, vel ut tristitiæ satisfaciat. Unde *in responsione ad 2.* numerat ex Gregorio sex filias acediæ, quarum 1. est desperatio de beatitudine obtinenda. 2. Pusillanimitas circa media ardua, quæ subdunt consiliis. 3. Torpor circa præcepta. 4. Ràcor erga homines ad bonum inducentes. 5. Malitia, seu detestatio ipsorum bonorum spiritualium. 6. Evagatio circa illicita.

De invidia tractat S. Doctor *quæst. 36.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet,* invidiam esse tristitiam de bono proximi, quatenus apprehenditur ut malum proprium, non quidem ita ut tristetur de bono alterius, inquantum sibi ex hoc imminet periculum alicujus nocumenti; quia talis tristitia est potiùs timoris effectus, quàm invidia; sed quatenus bonum alterius apprehenditur, ut diminutivum propriæ gloriæ vel excellentiæ. Unde colligit *in responsione ad 1.* ad illos tantum invidiam haberi, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria; quod non est respectu eorum qui longè excedunt, non enim plebejus vult se æquare Regi, sed per ordinem ad propinquos, & qui multum non distant.

Articulo 2. docet; tristitiam de bonis alterius posse quatuor modis contingere, 1. ut ex iis timetur nocumentum, & sic esse posse sine peccato. 2. Quando aliquis

aliquis tristatur, non quod alter bonum habeat, sed quia ipse caret ; & hoc propriè esse zelum, qui si sit de bonis spiritualibus, laudabilis est, si de temporalibus potest esse cũ peccato, & sine peccato. 3. Quãdo aliquis tristatur de bono alterius, quia eo indignus est, & hoc vocari Nemesim seu indignationem, quæ prohibetur verbis illis *Psalmi 16.* Noli æmulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem. 4. Quando aliquis tristatur, quòd ab alio in bonis superetur, ex hoc propriè esse invidiam, quæ semper mala est, quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

Art. 3. duo tradit. 1. Invidiam esse peccatum mortale ex suo genere, quia genus peccati ex objecto cõsideratur, invidia autem secundum rationem sui objecti, repugnat charitati, utriusque enim objectum est bonum proximi, sed per contrarium motum, quatenus charitas gaudet de bono proximi, & invidia de eo tristatur. 2. In quolibet genere peccati mortalis reperiri quosdam motus imperfectos, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia, sicut in genere adulterii, primi motus concupiscentiæ, & in genere homicidii, primi motus iræ. Et idem dicendum de invidia.

Articulo 4. Statuit, invidiam esse peccatum capitale, quia per eam homo movetur ad aliqua faciẽda. Unde *in responsione ad* 3. sic colligit filias invidiæ. In conatu invidiæ est principium, medium, & finis seu terminus. Principium est, ut aliquis minuat gloriam alterius, vel in occulto, & sic est susurratio, vel manifestè, & sic est detractio. Medium est quia intendens minuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in adversis, aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio, quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium.

RESOLUTIO III. *Paci opponuntur discordia, quæ est in corde, & contentio quæ est in ore.*] De priori agit S. Do-

S. Doctor *2.2.quæst.37.* duobus articulis, quorum *1.docet*, esse ex genere suo peccatum mortale, discordare per se seu scienter, & ex intentione à bono divino, & à proximi bono, in quo quis debet consentire: quia talis discordia repugnat concordiæ, quæ est effectus charitatis. Discordare verò per accidens, seu præter intentionem contra bonum divinum, aut proximi, non esse peccatum, ut contingit quando duo intendunt gloriam Dei, vel utilitatem proximi, unus tamē existimat aliquid ad id conducere, & alius oppositū arbitratur: hoc enim non repugnat concordiæ, quæ à charitate procedit, quia illa est unio voluntatum, non opinionum. Unde in *respons. ad 3.* excusat discordiam illam, quæ *Actor. 15.* inter Paulum, & Barnabam contigit, quia fuit per accidens, & non per se, uterque enim intendebat bonum, sed uni videbatur hoc esse bonum, alii aliud, quod ad defectum humanum pertinebat.

Nota 1. Priorem discordiam posse interdum esse dumtaxat venialem, nempe defectu sufficientis deliberationis, aut ob levitatem materiæ. Posteriorem verò posse aliquando esse cum peccato mortali, ut si sit cum errore, circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel cum nimia pertinacia.

Nota 2. Nos posse discordare tripliciter ab aliquo. 1. Quoad mala, & hæc discordia bona est; sicut etiam bonum est & laudabile, malam concordiam dissolvere, juxta illud Christi *Matth.10.* Non veni pacem mittere, sed gladium. 2. Quoad bona quæ non sunt de præcepto, sed tantum de consilio, & hæc discordia per se loquendo non est mala, nec prohibita; ut si quis discordet ab alio, in voluntate audiendi sacrum, extra tempus præcepti. 3. Quoad bona quæ ex præcepto charitatis tenemur procurare, ut si velis impedire, ne extremè indigenti detur eleemosyna.

Articulo 2. Concludit, discordiam esse filiam superbiæ, vel inanis gloriæ, siquidem discordia importat

portat quandam disgregationem voluntatum, in quantum voluntas unius stat in uno, & voluntas alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicujus in proprio sistat, provenit ex hoc, quòd aliquis ea quæ sunt sua, præfert iis quæ sunt aliorum; quod cùm inordinate fiat, pertinet ad superbiam, vel inanem gloriam.

Nota ex responsione ad 1. Discordiam differre à rixa, nam illa consistit in disjunctione motuum voluntatis, quam facit superbia, vel inanis gloria: hæc verò consistit in exteriori opere, & causatur ab ira, quæ movet animum ad nocendum proximo. *Et ex respons. ad 2.* in discordia considerari 1. terminum à quo, id est recessum à voluntate alterius, & quantum ad hoc eam causari ab invidia 2. terminum ad quem, id est, accessum ad id quod est sibi proprium, & sic causari ex vana & inani gloria.

De posteriori tractat S. Doctor *quæst. 38.* per duos articulos, quorum *primo tria docet* de contentione, quæ importat contrarietatem quandam in locutione. 1. Contentionem ut importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum, seu cum confidentia clamoris, esse peccatum mortale. 2. Si contentio sumatur prout significat impugnationem falsitatis, cum debito modo acrimoniæ, sic eam esse laudabilem. 3. Si accipiatur contentio, ut dicit impugnationem falsitatis, cum inordinato modo, sic esse posse peccatum veniale, nisi fortè tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum: tunc enim est peccatum mortale.

Nota, triplicem esse generatim impugnationem veritatis, materialem, formalem, & virtualem. Prima habet locum, quando veritas impugnatur disputationis gratia, vel ad rem magis illustrandam, aut ad explorandam eruditionem alterius. Secunda verò tunc contingit, quando aliquis contra cognitam veritatem contendit ex intentione eam oppugnandi, vel

oppositum persuadendi. Tertia duplex est: nam in primis ille censetur virtualiter oppugnare veritatē, qui nullo modo expendens, num quod proponitur verum sit, an falsum, illud tamen impugnare conatur: hoc enim perinde est ac velle propositionē impugnare, etsi vera sit. Eodem modo ille veritatem virtualiter impugnare censetur, qui etsi propositionem contra quem disputat, falsam esse putet, poterat tamen & debebat scire, eam esse veram; qua ratione hæretici virtualiter oppugnant veritatē, quando disputant contra articulos fidei. Licèt autem prima veritatis expugnatio ex se mala non sit, secunda tamen & tertia vix possunt excusari à peccato mortali, quando sunt de rebus ad fidem, aut bonos mores spectantibus, vel etiam ad famam proximi, & alia gravioris momenti, quæ occurrere possunt.

Articulo 2. docet, contentionem, sicut & discordiam, esse filiam inanis gloriæ; quia proprium inanis gloriæ est, propriam excellentiam quærere: sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quod stant corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd unusquisque verbo, id quod sibi videtur, defendit.

RESOLUTIO IV. *Inter vitia pertinentia ad oppugnationem pacis opposita, schisma numeratur.* De hoc agit S. Thomas *2. 2. quæst. 39.* per quatuor articulos, quorum *1. docet*, schisma esse speciale peccatum, quod intendit se ab unitate Ecclesiæ, quam charitas facit, separare. Ecclesiæ autem unitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu in communicatione, & in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput, quod est Christus, cujus vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideò schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subditis, communicare renuunt.

Notandum autem ex respons. ad 3. hæresim, & schisma distingui secūdum eā, quibus utrumque per se & dire-

directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur unitati Ecclesiæ; Et ideò sicut fides, & charitas sunt diversæ virtutes, quamvis quicunque caret fide, careat charitate; ita etiam schisma, & hæresis sunt diversa vitia, quamvis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus, sed non è converso. Ex quibus collige, aliquem esse posse schismaticum, etsi non sit hæreticus; quia fieri potest ut credat ea omnia quæ nos ex fide credimus, & tamen ex malitia velit se subtrahere ab obedientia summi Pontificis, causando eum non esse legitimè electum; aut nolit communicare cum fidelibus, in participatione sacramentorum, & cultus divini.

Articulo 2. docet, infidelitatem esse peccatum gravius schismate, nam gravitas peccati attenditur secundum genus seu speciem illius, species autem peccati sumitur ex illius objecto, & ideò illud peccatū quod majori bono repugnat, ex suo genere est gravius; sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximū. At infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innititur: schisma verò est contra Ecclesiasticam unitatē quæ est bonum quoddam participatum, longè minus Deo. Unde manifestum est, peccatum infidelitatis esse ex suo genere gravius, quàm peccatum schismaticis. licèt possit contingere, quod aliquis schismaticus gravius peccet, quàm quidam infidelis; vel propter majorem contemptum, vel propter majus periculum quod inducit, &c.

Articulo 3. tria docet. 1 Potestatem ordinis quam vocat sacramentalem, manere in schismaticis; quia potestas illa confertur per consecrationem, omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re quæ consecratur Et ideò talis potestas secundum essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam adeptus est, sive in schisma, sive in hæresim labatur. 2. Schismaticos non posse licitè

uti

uti prædicta potestate; quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à superiori potestate si tamen ea utantur, effectum valere in administratione sacramentorum, quia, in his homo non operatur, nisi ut instrumentum Dei. 3. Potestatem jurisdictionis, cùm ex simplici injunctione hominis conferatur non adhærere immobiliter; adeoque in hæreticis, & schismaticis non manere. Quare nec possunt validè absolvere, nec excommunicare, nec indulgentias concedere, vel aliquid hujusmodi.

Articulo 4. docet, quia per quæ quis peccat, per ea debet puniri, ideò schismaticos, cùm separent se à communione membrorum Ecclesiæ, convenienter excommunicari; & quia subdi recusant capiti Ecclesiæ, adeoque nolunt per spiritualem potestatem coërceri, congruum esse ut per potestatem spiritualem coërceantur.

RESOLUTIO V. *Bellum etiam numerari solet inter vitia externa operis, paci opposita.*] De hoc agit S. Doctor *2. 2. quæst. 40.* per quatuor articulos, quorum *1. docet*, ut bellum sit justum, tria requiri. 1. Authoritatem Principis bellum indicentis, quia convocare multitudinem ad bellandum, non pertinet ad privatam personam. Deinde privata persona bellum movere nequit, quia potest in judicio superioris jus suum prosequi. 2. causam justam, ut scilicet qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. 3. Intentionem rectam bellantium, qui scilicet vel bonum promovere, vel malum vitare intendant.

Nota 1. Bellum esse duplex, defensivum, & offensivum, & utrumque justè suscipi posse: primum quidem, ut manifestum est, quia ex jure ipso naturæ licet vim vi repellere, seu se & sua armis defendere, contra injustos invasores. Secundum etiam quia bellum offensivum tendit ad vindicandam injuriam acceptam; Respublica autem habet jus armis vindicandi

candi injuriam acceptam, cum sæpe aliter non possit, ab iniquorum invasionibus se incolumem servare. Imò bellum ita susceptum, nihil aliud esse videtur, quàm justa sui defensio contra damna, quæ imposterum inferrentur, si nulla vindicta sumeretur, de injuria jam accepta.

Nota 2. Primam ex conditionibus assignatis à S. Doctore, ut bellum sit justum, debere intelligi de bello offensivo: quod enim purè defensivum est, ab omnibus indici potest: quia quisque à natura jus habet repellendi injurias. Secundam verò sic esse intelligendam, ut etsi causa bellum indicendi justa sit, non tamen liceat bellum aggredi, quando adversarius condignam satisfactionem offert.

Quæres 1. An possit bellum moveri quando causa dubia est, & agitur de re ab alio possessa, *Respondeo negativè*: quia in dubijs melior est conditio possidentis: ita ut si res per sententiam definienda esset, ei adjudicanda foret. Quare non potest alius, qui jus tantum habet dubium & probabile, ei bellum indicere, ut illum à possessione deturbet. *Confirmatur*, quia justè possidens potest suam possessionem defendere, cùm tamen bellum per se loquendo, & secluſa ignorantia ex utraque parte justum esse nequeat: eo quòd non potest eadem virtus dare tibi jus aliquid auferendi, & alteri idem retinendi: quia sic secum ipsa pugnaret. Hinc ergo fit te non posse licitè, in dicto casu, bellum movere.

Nec refert, quòd liceat sequi opinionem probabilem, nam aliud est, quòd habeas jus probabile in rem ab alio possessam, aliud quod sit opinio probabilis, te posse cum tali jure bello possidentem aggredi: etsi enim primum supponatur, non tamen secundum verum est.

Quæres 2. An ut miles licitè possit, & teneatur militare, debeat esse conscius de justitia belli. *Respondeo 1.* Subditos posse, & debere obedire, quando apertè non constat, bellum esse injustum: quia

quia hoc sufficit, ut debeat præsumere de justitia illius.

Respondeo 2. Probabilius esse, etiam extraneos seu non subditos, posse in eo casu militare; quia cùm bellum præsumatur justum, nulla ratio est, cur non possint extranei, dare nomen militiæ. Præsertim quando Princeps, qui bellum aggreditur, est Christianus, & bonæ famæ, quem sufficit moraliter certum esse de belli justitia. *Confirmatur, tum* quia nemo peccati damnat eos, qui in eo casu vendunt arma militibus, cur ergo illicitum erit ad bellum procedere? *Tum* quia ex communi sententia, milites stipendiarii, seu qui recipiunt stipendium à Principe etiam tempore pacis, tenentur præsumere in favorem Principis, bellum indicentis: at non est major ratio de illis, quam de aliis, qui initio belli accipiunt stipendium, ut pugnent pro Principe; quia utrique obligantur militare, & per accidens est ad justitiam belli, respectu ipsorum, quod obligatio sit nova, vel antiqua.

Articulo 2. *docet*, non licere Episcopis & Clericis pugnare, *tum* quia bellica exercitia maximas inquietudines habent, adeoque multum impediunt animi contemplatione divinorum, & laude Dei, & oratione pro populo, quæ pertinent ad officium clericorum: *tum* quia omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi; & ideò non competit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed potius debent esse parati, ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere, quod gerunt ministerio.

Nota, etsi jure Ecclesiastico clericis prohibitum sit bellare, id tamen in variis casibus licitum esse, nempe quando id necessarium est, ad conservationem propriæ vitæ, vel ad defensionem patriæ, vel quando ob paucitatem militum, non potest victoria in bello justo obtineri, nisi etiã clerici arma capessant. Tunc enim Sacerdotes, & Religiosi, ipsique Episcopi possunt

possunt bellare, & exercitum ducere, maximè si imperium Principis, cui subditi sunt, accedat.

Articulo 3. docet, dupliciter posse aliquem falli ex dicto, aut facto alterius, uno modo ex eo quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum; & hoc ait semper esse illicitum, adeoque nunquam licere eo modo hostes fallere. Secundò, quia illius consilium non ei semper declaratur; & talem occultationem ait pertinere ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bello justo.

Nota, fidem hosti datam servandam esse, nisi coactus dederis, vel postea constet, promissionem factā in grave damnum commune vergere, vel hostis fidē mutuo datam primus violet: promissio enim inter duos inita, alterum non obligat, nisi ex hypothesi quòd alter promissionem impleverit.

Articulo 4. docet, in necessitate licitum esse bellare in die festo, quia observatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem, etiam corporalem; ergo multò magis est conservanda salus Reipublicæ, per quam innumera mala, & temporalia, & spiritualia impediuntur. Extra necessitatem verò ait, non esse bellum gerendum in die festo, quia festa sunt instituta ad vacandum Deo.

RESOLUTIO VI. *Opponuntur etiam paci rixa, & seditio.*] De priori agit S. Thomas *2.2. qu. 41.* per duos articulos, quorum *1. docet*, rixam quæ importat quādam contradictionem in factis, semper esse peccatū: quia est veluti quoddam privatum bellum, non ex publica authoritate, sed ex inordinata voluntate peractum. Et quidem in eo qui alterum invadit injustè, ait esse peccatum mortale; in eo autem qui se defendit, non esse peccatum, si solo animo repellendi injuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat. Esse tamen veniale, si levis metus odii, vel vindictæ se immiscet; mortale verò, quando obfirmato animo in impugnantem insurgit, ad eum occidendum, aut graviter lædendum, si possit.

Quæri hîc potest an duellum aliqua ex causa sit licitum. *Respondeo* 1. Non esse licitum, si ineatur ad vanâ ostentationem virium, aut dexteritatis, vel ad oblectationem spectantium, quia finis ille nimis vanus est, ut propterea liceat propriam vitam proximo discrimini objicere.

Respondeo 2. Nec licitum esse duellum ad purgationem criminis. *Ratio est*, quia non modo medium illud est superstitiosum, sed etiam omnino ineptum, ad consequendum ejusmodi finem; cùm sæpe contingat innocentem in duello superari, adeoque reum haberi pro purgato.

Respondeo 3. Non licere etiam duellum, ad vindicandam privatam injuriam, *tum* quia privata vindicta illicita est, *tum* quia duellum non est medium aptum ad hunc finem, cùm non rarò eveniat, ut qui offensus fuit vincatur. Imò publica injuria per duellum vindicari non potest, quia qui injuriam vindicandam suscipit, debet robore & viribus ei præstare, qui puniendus est; adeò ut saltem moraliter, certam victoriæ spem concipere possit. Hoc autem non habet locum in duello, cùm certantes paribus armis utantur, & frequenter ex utraque parte valde dubia sit victoria.

Respondeo 4. Non posse licitè duellum ab aliquo acceptari, ut impediat ne in honore lædatur, quia etsi qui duellum recusat, aliquam honoris jacturam patiatur, apud mundanos malè sensatos; non tamen apud viros cordatos, & virtutis Christianæ studiosos, qui laudi, non probro tribuunt, quod quis nolit Deū offendere. Alias dicendum esset, occasiones patrandi adulteria non esse prætermittendas, cùm hoc etiam à plerisque vitio & dedecori vertatur. Quid, quòd ad singulare certamen vocatus, ignominiam cavet, si respondeat, se quidem duellum non acceptare, quia lege divina, & humana prohibitum est; ne tamen id timori adscribatur, paratum esse justa defensione sibi consulere, si quispiam invaserit. Hoc autem

autem licitum esse omnes docent, cum defensio sit de jure naturæ. Caveat tamen provocatus ne dicat, si ad talem locum, tali die, vel hora veneris, ibi me invenies, hoc enim esset acceptare duellum, ac de loco, & tempore pacisci.

Dices, licet occidere invasorem, quando aliter vitæ consuli nequit : at provocans ad duellum est invasor ad honorem, qui plerumque, præsertim apud nobiles, vita pretiosior est, auferendum: ergo licet eum occidere, & à fortiori licet duellum ab eo oblatum acceptare. *Confirmatur*, nam vir nobilis invasus potest invasorem occidere, etsi alioqui fugiendo saluti suæ consulere posset : quia cùm fuga sit ei ignominiosa, non tenetur hoc medio uti ut periculum evadat. Poterit ergo & duellum oblatum acceptare, cùm sine magno honoris dispendio, illud recusare nequeat.

Respondeo negando minorem, nam invasor ille dicitur, qui nobis, aut rebus nostris vim infert, qui autem provocat te ad duellum, nec tibi, nec tuo honori vim infert, sed tantùm petit consensum tuum, in rem lege divina, & humana prohibitam, quam sine aliquali honoris jactura recusare non potes ; quare etsi invasorem interimere liceat, nõ sequitur acceptationem duelli licitam esse: aliàs æquè dici posset, cum qui te provocat ad ebrietatem, vel ad libidinem tuo honori vim inferre; adeoque te licitè ebrietati, & libidini operam dare; ne apud ebriosos, & libidini deditos malè audias.

Unde ad *confirmationem dicendum est* non esse parem rationem, quia invaso vis infertur, non autem qui provocatur ad duellum. Quòd si supponas provocantem ita comparatum esse ut nisi statim ad pugnam te accingas, tibi mortem illaturus sit, in hoc casu poteris pugnare; at non erit hoc duellum, sed ex parte quidem provocantis invasio, ex parte verò tua, justa & licita defensio propriæ vitæ.

Respondeo 5. Illicitum esse acceptare duellum pro defensione rerum externarum, quando videlicet aliquis me provocat ad singulare certamen, nisi permittam ut mea bona auferat. *Ratio est,* quia æquum non est, ut ex condicto meam, & alterius vitam, pro rebus temporalibus imminenti periculo exponam, cùm aliter possim res meas defendere, nempe vim illatam repellendo, & invasorem, si opus est, occidendo, vel illum coram judice de injuria illata accusando.

Respondeo 6. Interdum in bello licere duellum, inter aliquot privatas personas utriusque factionis publica authoritate susceptum. Nempe si instituatur ea intentione, ut hostes terreantur, videntes adversæ partis milites magno animo, & fœlici successu pugnare. Aut si Princeps meritò timens infœlicem exitum, si pugna inter integros exercitus ineatur, totum belli negotium singulari paucorum certamini prudenter committat. Nam in utroque casu pauci vitam exponunt, pro bono communi totius exercitus, quod juxta rectam rationem videtur licitum.

Articulo 2. docet S. Thomas, rixam magis ex ira, quàm ex odio oriri, quod *probat,* quia rixa importat quandam contradictionem, usque ad facta perveniẽtem, dum unus alterum lædere moliter; dupliciter autem unus alium lædere intendit. 1. Quasi intendẽs absolutè malum ipsius, sive manifestè, sive in occulto, & talis læsio pertinet ad odium, ut patet ex supradictis. 2. Intendens alium lædere eo sciente, & repugnante, quod importatur nomine, rixa. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ; non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei contra quem irascitur, sed vult quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam ejus quod fecit.

De posteriori agit S. Doctor 2. 2. *quæst. 42.* per duos articulos, quorum 1. *docet,* seditionem esse speciale pecca-

peccatum ab aliis distinctum, quod probat, quia seditio quantùm ad aliquid convenit cum bello, & rixa; & quantum ad aliquid, ab iis differt. Convenit, quia importat quandam contradictionem, differt verò, tum quia bellum, & rixa important actualem impugnationem, ad seditionem autem sufficit præparatio ad impugnationem actualem; tum quia bellum est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem, rixa autem est unius ad unum, vel paucorum ad paucos: Seditio verò inter partes unius multitudinis inter se dissidentes. Et quia seditio opponitur speciali bono, nempe unitati, & paci multitudinis, ideo est speciale peccatum.

Articulo 2. docet, seditionem quia opponitur justitiæ, & communi bono, esse ex genere suo peccatum mortale, & tantò gravius, quantò bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est majus bono particulari, quod impugnatur per rixam. *Notat* autem peccatum seditionis primariò pertinere ad eos qui seditionem procurant. Secundo verò ad alios, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune.

CAPUT XII.

De scandalo, quod etiam est vitium charitati oppositum.

RESOLUTIO I. *Scandalum est dictum, vel factum minùs rectum, præbens alteri occasionem ruinæ.*] Ita S Doctor *2.2. quæst. 43. art. 1.* quod *probat*, quia quod Græcè scandalū dicitur, nos offensionem, vel ruinam & impactionē pedis possumus dicere. Cōtingit enim quòd quandoq; obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinā, & talis obex vocatur scandalum. Et similiter in processu viæ spiritualis, contingit aliquē disponi ad ruinam spiritualē per dictum, vel factum minùs rectum alterius, quod scilicet, aut sit peccatū, aut habeat peccati similitudinem;

dinem; quare tale dictum, aut factum est propriè scandalum.

Nota 1. ex responsione ad 2. Nihil esse posse hominis sufficientem causam peccati, nisi propriam voluntatem; & ideò dicta, vel facta alterius esse posse causam tantùm imperfectam, seu occasionem spiritualis ruinæ.

Nota 2. ex responsione ad 4. Dictum, vel factum alterius esse posse dupliciter alteri causam peccandi, nempe per se, & per accidens. Est causa per se, quando aliquis dicto, vel facto intendit alium ad peccandū inducere, vel etsi id non intendat, ipsum factum est tale, ut ex se sit inductivum ad peccatum, ut si quis publicè faciat actum malum, aut habētem speciem mali, & hoc vocatur scandalum activum. Per accidēs verò, quando præter intentionem operantis, & conditionem operis, aliquis malè dispositus, ex hujusmodi opere inducitur ad peccandum, & hoc est scandalum passivum.

Unde colligit, quandoq; contingere esse simul scandalum activum in uno, & passivum in altero, puta cū ad inductionem unius alius peccat, quandoque verò esse scandalum activum, sine passivo, nempe cùm aliquis inducit alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò esse scandalum passivum, sine activo, scilicet cùm ille qui rectè agit, non dat occasionem ruinæ, quam alter accipit.

RESOLUTIO II. *Scandalum tam activum, quam passivum est peccatum.* Ita docet S Thomas *artic. 2.* Et quidem quòd scandalum passivum peccatū sit, *probat*, quia non dicitur quis scandalizari, nisi inquantū aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Quod verò scandalum activum sit etiam peccatum, in eo qui scandalizat *ea ratione ostendit*, quia vel ipsum opus quod facit, est peccatum, vel si habet speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit.

Nota

Nota ex articulo 3. Scandalum passivum non posse esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius contingit aliquem ruere, secundum quodcunque genus peccati. Scandalum verò activum per accidens, seu præter intentionem agentis spectatum, non esse speciale peccatum; quia quod est per accidens, non constituit speciem. Spectatum autem per se, seu inquantum aliquis inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum, sic ex intentione specialis finis sortiri rationem specialis peccati; quia finis dat speciem in moralibus. Unde scandalum, quia intendit speciale proximi nocumentum, opponitur correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

In his verbis S. Thomæ unum est certum, & aliud de quo controvertitur. Certum est, scandalum activum directum & per se, quòd scilicet importat directam & formalem intentionem pertrahendi aliquē ad peccatum, ut est malum illius, esse peccatum speciale scandali, distinctum ab illis omnibus speciebus peccatorum; & formaliter oppositum correctioni fraternæ, qua tenemur cavere peccatum proximi, ut est malum illius. Ex quo sequitur, eum qui alteri directè suadet, ut committat adulterium, vel homicidium, non tantùm esse reum adulterii, vel homicidii, sed etiam scandali; adeoque utrumque peccatum in confessione est declarandum.

Dubium est autem, an omne scandalum activum sit peccatum speciale, etiamsi non sit causa ruinæ alterius, formali, & directa intentione, sed tantùm indirectè & per accidens. *Non pauci affirmant* esse speciale peccatum ita ut ille qui, verbi causa, fœminam sollicitat ad fornicationem, nihil aliud intendens quàm cupiditatem explere, non tantùm committat peccatum fornicationis, temperantiæ oppositum, sed etiam speciale & distinctum peccatum scandali, charitati seu correctioni fraternæ repugnās. Imò ille committit speciale peccatum scandali, qui per actū

aliquem aut malum, aut habentem speciem mali est occasio ruinæ proximi, si talem ruinam probabiliter potuit prævidere, etsi formaliter eam non intendat; quia nihilominus eam intendit interpretativè seu virtualiter. Unde ille etiam est reus duplicis peccati, nempe illius quod ab alio committitur, in quacunque sit materia & scandali activi.

Oppositum est expresse ex mente S. Thomæ in verbis allatis, quem plerique sequuntur, & *ratio* est, quia ut scandalum sit speciale peccatum, debet habere speciale objectum, at quod non intendit ruinam proximi, ut malum illius est, non habet objectum speciale, sed generatim objecta omnium peccatorū, quæ illius occasione patrantur, ergo non est speciale peccatum. *Confirmatur*, nam ut scandalum sit speciale peccatum, debet opponi misericordiæ, ergo cum misericordia, ut est specialis virtus distincta ab aliis, velit sublevare miseriam proximi, ut malum illius est, scandalum econtrà ut sit speciale peccatum, debet velle ruinam proximi, ut malum illius est: sequela patet, quia peccatum speciale debet habere objectum formaliter oppositum objecto virtutis cui adversatur.

Dices 1. In aliis materiis sufficit intentio indirecta & virtualis, ut committatur speciale peccatum: ille enim committit peccatum furti, qui rapit aliena, nō intentione formali nocendi proximo, sed commodandi sibi, &c. Similiter ergo in proposito, per voluntatem indirectam ruinæ alterius, committitur peccatum scandali. *Respondeo* non sequi, & *ratio* discriminis est, quia furtum formaliter opponitur speciali virtuti, nimirum justitiæ, quæ vetat externam rei alienæ acceptationem, invito Domino, at voluntas indirecta ruinæ alterius non opponitur formaliter alicui speciali virtuti, ut ostensum est, quare non est speciale peccatum, sed reducitur ad omnia peccata, ad quæ quis inducitur.

Dices 2. Circumstantia scandali semper est declaranda

randa in confessione, sive directè intendas ruinam alterius, sive tantùm indirectè. Ergo scandalum est speciale peccatum. *Respondeo* admisso antecedenti, negandam esse consequentiam, quia non tantùm circumstantiæ speciem mutantes, sed etiam notabiliter aggravantes in confessione sunt aperiendæ, ut dictum est in Idea Theologiæ Sacramentalis *lib. 3. cap. 3.*

RESOLUTIO III. *Scandalum tam activum quam passivum aliquando est tantum veniale, aliàs mortale.*] De hoc agit S. Thomas *artic. 4.* ubi *docet 1.* Scandalum passivum quandoque esse tantùm veniale, quasi habens impactionem tantum sine ruina, ut dum quis ex inordinato dicto, vel facto alterius cõmovetur motu venialis peccati. *Docet 2.* quandoque esse peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam: puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit usque ad peccatum mortale.

Docet 3. Scandalum activum, si sit per accidens, posse aliquando esse peccatum veniale, puta cùm aliquis vel actum venialis peccati, vel actum qui non est peccatum, sed habet speciem mali, cum aliqua levi indiscretione committit: quandoque vero esse peccatum mortale, sive quia committit quis actum peccati mortalis, sive quia contemnit salutem proximi, ut si pro ea conservanda non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit.

Docet 4. Si scandalum activum sit per se, tunc esse peccatum mortale, sive quia intendat alium inducere ad peccatum mortale, sive ad peccatum veniale, per peccatum mortale. Esse verò peccatum veniale, si per peccatum veniale intendit proximum inducere ad peccandum venialiter.

Verùm contra jam dicta occurrunt *aliquæ difficultates* enodandæ, quarum *prima* est, an inducere directè ad veniale, sit veniale. *Nonnulli respondent* esse mortale, eo quod nocumentum illud longè majus

est, quàm quodcunque damnum temporale. Hæc tamen ratio non convincit, quia ex ea sequeretur, etiã indirectè moventem ad peccatum veniale, peccare mortaliter, sicut ille peccat mortaliter, qui indirectè movet aliquem, ad inferendum alicui grave aliquod nocumentum temporale. Quare cum aliis dicendum, peccatum esse tantum veniale, directè impellere ad veniale: quia etsi damnum spirituale ex peccato veniali causatum, sit majus quovis damno temporali, cùm sit in altiori ordine: sufficit quòd inter damna sui ordinis levissimum reputetur, & facilè reparari possit.

Secunda difficultas est, an saltem sit peccatum mortale scandali, directè impellere ad veniale, per peccatum mortale. *S. Thomas affirmat*, ut visum est. *Alii* tamen *negant*, quia gravitas scandali sumi debet ex damno illato, non autem ex medio quo quis utitur ad illud inferendum; quia alioqui dicendum esset, eum peccare mortaliter non solùm in genere homicidii, sed etiam in ratione furti, qui hominem interficit, ex intentione ei surripiendi aliquid exigui valoris.

Tertia difficultas est, an scandalum sit mortale, quando proximus indirectè scandalizatur per peccatum mortale. *S. Doctor videtur simpliciter affirmare.* Hoc tamen intelligendum puto, quando probabile est eos, qui vident peccatum mortale ab aliquo committi, hinc excitandos ad peccatum mortale perpetrandum. Imò sub tali circumstantia, scandalum ex se aliàs veniale, transit in mortale: ut si verbi causa, aliquis Prælatus valde religiosus, & magni nominis verbum venialiter turpe proferat coram multis. Nõ tamen esset scandalum mortale, committere coram aliis peccatum sive veniale, sive mortale, ex quo eorum ruina probabiliter non timeretur; ut si quis furaretur coram iis, qui eo exemplo nullo modo ad furtum sunt permovendi, vel qui ex opposito, ad furandum aliunde parati erant.

RESO-

RESOLUTIO IV. *Bona spiritualia propter passivum aliorum scandalum, aliquando sunt omittenda, aliàs non.*] HOC explicat S. Doctor *art. 7. ubi docet 1.* Non esse dimittenda ob scandalum aliorum, bona necessaria ad salutem, quæ sine peccato mortali omitti ne queunt: quia cùm homo ex ordine charitatis, teneatur magis salutem suam diligere, quàm alterius, non debet mortaliter peccare, ut caveat peccatum alterius.

Docet 2. Bona spiritualia ad salutem minimè necessaria, non esse prætermittenda propter scandalum Pharisæorum, quod tunc habet locum quando aliqui ex malitia ejusmodi bona impedire volunt. Quando vero scandalum est pusillorum, seu procedens ex infirmitate, vel ignorantia, bona prædicta esse occultanda, vel differenda, quousque reddita ratione hujusmodi scandalum cesset.

Nota 1. Certum esse, nunquam cessare obligationem servandi præcepta negativa, cùm homicidium, fornicatio & similes actus ex nulla causa honestari possint. *Dubium* est autem, an ad vitandum scandalum, liceat interdum non observare præceptum affirmativum. *Nonnulli affirmant*, sed *alii* melius cum S. Doctore *negant*, quia cùm observatio præcepti, nec sit in se mala, nec mali speciem habeat, si quis ex ea scandalizatur, ejusmodi scandalum non est datum, sed acceptum: quare nulla est ratio, cur propterea quis ab observatione præcepti cessare debeat. *Confirmatur*, nam si propter scandalum acceptum, obligatio præcepti cessaret, non tantùm possem licitè, sed etiam deberem abstinere ab auditione sacri die festo, ut inimicus meus sacro interesset, si ille nollet Missam audire, ex hypothesi quòd ego assisterem. Hoc autem ridiculum esse nemo non videt, cùm ordo charitatis postulet, ut quisque primò salutis suæ satagat, deinde verò de salute proximi sollicitus sit; & nulla sit ratio, cur ego sim liber ab obligatione præcepti communis, quia alter vult illud violare.

Hinc colligi potest, non debere fœminam abstinere die festo ab auditione sacri, etsi sciat illius occasione aliquem ex malitia peccaturum. Quid autem dicendum sit de operibus consilii, satis explicat S. Thomas ante relatus.

Nota 2. Ex responsione ad 5. Peccatum veniale non esse committendum ad vitandum aliorum scandalum: quia si in ea circunstantia faciendum esset, jam non esse peccatum, cùm peccatum nequeat esse eligibile. *Nec refert* quòd per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est homini salus, nam aliunde veniale quatenus disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis. Unde non debet quis committere peccatum veniale, ut alius caveat mortale.

Quæri hic potest, an propter scandalum, temporalia sint dimittenda, S. Thomas *art. 8. Respondet* 1. Bona nobis ad conservandum pro aliis commissa, ut pro Ecclesia, vel Republica non esse propter scandalum dimittenda: quia gravis est obligatio ejusmodi bona, sicut & depositi servandi. 2. Bona quorum sumus Domini, esse dimittenda propter scandalum pusillorum, vel aliter tale scandalum sedandum esse, nempe per aliquam admonitionem. 3. Propter scandalum Pharisæorum bona nostra non esse dimittenda, quia hoc noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent.

Nota 1. Etsi nemo possit alteri, ob vitandum scandalum, donare bona cujus non habet dominium, sed tantùm dispensationem; interdum tamen ex communi sententia, differendam esse eorum repetitionem, ut vitetur magnum aliquod scandalum. Unde consequens est, procuratores communitatum graviter peccare contra charitatem, quando specie repetendi bona Ecclesiæ, ab injustis possessoribus, non paucos in gravissimam egestatem injiciunt.

Nota 2.

Nota 2. Neminem teneri per se loquendo, ad vitandum scandalum etiam pusillorum, gravem in propriis bonis temporalibus jacturam facere: quia generatim nullus tenetur impedire peccatum alterius, cum notabili suo incommodo.

RESOLUTIO V. *Interdum est peccatum, ministrare indifferentia ei qui abusurus est, aliàs non.*] HOC ita explicari poterit. In primis est peccatum vendere res indifferentes, quibus communiter homines malè uti solent, qualia sunt venenum, falsa clavis, &c. nisi moraliter constet, ementem non malè usurum, quod ex conditione personæ aliisve circunstantiis colligi potest. Non tamen est peccatum, vendere res indifferentes, quibus homines bene uti solent, qualia sunt arma; quando non constat ementem iis malè usurum. In priori enim casu censeris cooperari peccato alterius, non in posteriori. Si tamen constat, re indifferenti posterioris istius generis aliquem abusurum, teneris ei non vendere, si id sine gravi tuo incommodo fieri potest: quia vendendo illius peccato cooperaris, ipsique materiam peccandi subministras. Hinc caupones non excusantur, qui sine gravi causa, tempore prohibito vendunt, aut præparant carnes hospitibus, aut qui cibos indifferenter ministrant, jejunium solventibus.

Deinde ad cavendum peccatum, ministrando res indifferentes, parum interest quòd etsi eas non ministrares, proximus alia via esset peccaturus. Nam præterquam quòd interdum certò non potest affirmari, quid in ea hypothesi facturus esset; etsi detur eum aliàs peccaturum, hoc est omnino per accidens respectu tuæ cooperationis; quæ non desinit esse mala, licèt multi ad similem cooperationem parati sint. Unde peccant caupones sine causa legitima ministrando carnes tempore prohibito, etsi alii supersint, qui ejusmodi cibos porrigere velint.

Prate-

Præterea excusantur famuli à peccato, quando dominis ministrant in rebus ex se indifferentibus, quæ non nisi remotè malo usui subserviunt, qualia sunt deferre munuscula ad concubinam, lectum illius sternere, &c. Imò ex gravi causa licet illis exequi officia, quæ majorem habent connexionem cum peccato, verbi causa, domino per fenestram ascendenti scalam admovere, peccantem comitari, & custodire ne ab aliquo invadatur. Erit autem gravis causa, si timeant ne ob inobedientiam debita mercede privandi sint, vel domo expellendi, & ad magnam egestatem redigendi. Hæc enim causa censetur sufficiens, ut obsequia in dictis rebus exhibita, per illam honestari possint. *Authores* tamen communiter damnant famulos deferentes litteras, vel ad turpem amorem, vel ad singulare certamen provocantes, quamvis aliqui conentur eos excusare, quia tales litteras scribere, aut deferre non videtur intrinsecè malum, si malus finis absit. Omnes verò fatentur, famulos non excusari, quando ministratio est in re ex se mala, qualis est si ad turpem domini amorem fœminam invitent, si in injusto homicidio eum juvent, &c.

Rursus à peccato excusantur, locantes domos meretricibus, quia ex una parte hoc nimis remotum est à peccato, & aliunde qui domum locat, utitur jure suo, nec ratio est cur privatus magis teneatur turpes illas negotiationes impedire, quam ipsa Respublica quæ eas permittit. Vix tamen à scandalo vacat, domos quæ circa Ecclesias, vel monasteria sitæ sunt ejusmodi mulieribus locare. Et idem dico universim de domibus, quas Regulares, vel alii Ecclesiastici possident, ubicunque sitæ sint.

Quæret hic aliquis, an volenti grave peccatum committere, liceat suadere ut committat levius, si aliter à gravi peccato averti non potest, verbi causa, paratus est quis committere adulterium, *dubium* est, an liceat illi consulere fornicationem, ut ita ab adul-

adulterio, quod gravius est peccatum, abstineat. *Respondeo* non licere, quia persuadere malum, simpliciter malum est; at fornicationem persuadere, est persuadere malum; ergo etiam ille peccat qui parato committere adulterium, simplicem fornicationem consulit; repugnat enim quòd detur consilium licitum, de re illicita.

Notandum tamen, ex communi sententia, non esse illicitum, parato committere grave peccatum, proponere materiam minoris peccati; dummodo id non fiat animo inducendi ad tale peccatum, sed tantùm viam ostendendi, qua gravius peccatum vitari potest. Verùm in modo tale quid proponendi, magna cautela opus est, ne videatur indirecta minoris peccati approbatio, & inductio ad illud. Unde collige, factum Loth *Genes.* 19. Filias offerentis, ad peccatum sodomiticum avertendum, vel damnandum esse, juxta allatam responsionem, vel juxta subjunctam notationem, excusandum. Nisi dicere malis, eum obtulisse filias, non ea intentione ut Sodomitæ iis abuterentur, sed ut indicaret, quàm nefandum esset scelus illud, quo fœdari cupiebant; & quanto affectu optabat, ut ab eo temperarent.

LIBER IV.

DE IVSTITIA ERGA DEVM, ET HOMINES.

CAPUT I.

De Religione, quæ est quædam justitia erga Deum.

RESOLUTIO I. *Religio est virtus moralis, omnium perfectißima.*] UT hoc melius percipias, *Nota* nomen Religionis à nobis hic non sumi, pro ipso statu Religionis Christianæ, aut etiam pro statu Religiosorum, quatenus hic dicit quandam congregationem hominum, per vota obedientiæ, castitatis, & paupertatis specialiter Deo servientium, sed pro quodam habitu, quo inclinamur ad cultum & honorem Deo exhibendum.

Hoc posito, *dicendum* 1. Ejusmodi habitum esse virtutem, quia ut ait S. Thomas 2. 2. *quæst.* 81. *art.* 1. Virtus est quæ bonum facit habentem; & opus ejus bonum reddit. Manifestum est autem quòd reddere debitum alicui, habet rationem boni; quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione sufficienti respectu illius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum: at ordo ad rationem boni pertinet, sicut modus, & species. Cùm ergo ad Religionem pertineat, reddere honorem debitum Deo, sequitur eam inter virtutes numerandam esse.

Dicendum 2. Religionem esse virtutem moralem, non autem Theologicam, quia ut ait S. Doctor *art.* 5. virtutis Theologicæ objectum est ultimus finis; esse verò virtutis moralis est, circa ea quæ sunt ad finem. Deus autem non est objectum Religionis, sed cultus quem Deo exhibet; quare Religio non est virtus Theologica, sed moralis.

Nota 1.

Nota 1. Cùm Religio cultum Deo exhibeat, Deum ipsum esse aliquo modo illius objectum materiale; non quidem objectum quod, vel proximum, quia sic Religio respicit ipsos actus, per quos Deus colitur; sed objectum cui, & remotum, quatenus Deus est ille cui per actus internos, vel externos Religionis debitus honor redditur. Virtus autem Theolica respicit Deum, etiam tanquam objectum quod, & proximum, ut inductione patet; nam per fidem credimus Deo, & Deum ipsum; per spem speramus à Deo, Deum ipsum tanquam bonum nostrum: & per charitatem amamus Deum, non quidem nobis, sed ipsimet Deo.

Nota 2. Ex eodem *art. 5. in responsione ad 3.* cùm Religio sit pars justitiæ, medium in ea accipi, non secundum passiones, sed secundum æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum; non quidem simpliciter, quia Deo non potest tantùm exhiberi, quantum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & divinæ acceptationis. Ita scilicet ut nec cultum Deo debitum deneget, nec Deum modo illicito colat.

Dicendum 3. Religionem esse virtutem inter morales præstantissimam. *Probatur ex artic. 6.* quia ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine ad finem, & ideò quò sunt fini propinquiora, eò sunt meliora. Virtutes autem morales sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem; inter quas Religio magis accedit ad Deum, quàm aliæ, in quantum operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem divinum. Quare Religio præeminet inter alias virtutes morales. Quod adhuc magis *declaratur*, quia omnium consensu, virtutes Theologicæ sunt præstantiores moralibus; at Religio magis accedit ad virtutes Theologicas, quàm aliæ virtutes morales; cùm illa versetur circa Deum, hæ verò circa proximum, vel circa ipsum operantem. Ex his autem colligi potest, legitimam esse

esse definitionem illam Religionis, quâ dicitur, virtus moralis per quam homines debitum cultum, & honorem Deo, tanquam supremo omnium Domino, & creatori exhibent.

RESOLUTIO II. *Religio est una virtus.*] ITA tradit S. Doctor *art. 3.* & probat, quia habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo, secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum. Et ideò manifestum est quòd Religio est una virtus.

Nota 1. Hanc resolutionem debere intelligi de unitate specifica, ut satis patet ex probatione adducta, clariusque confirmatur ex responsionibus ad argumenta. Nam cum *argumento 1. probatum* esset, Religionem non esse unam, quia per illam ordinamur ad Deum, in quo sunt tres personæ, & multa attributa saltem ratione distincta. *Respondet* S. Doctor, tres personas esse unum principium creationis, & gubernationis rerum; diversas autem rationes attributorum concurrere ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, & voluntate, & potentia bonitatis suæ; adeoque Religionem esse unam virtutem.

Deinde, cùm secundum argumentum ex multiplicitate actuum, qui Religioni competunt, concluderet eam non esse unam virtutem. *Respondet* S. Thomas id non sequi, quia per omnes actus Religionis homo protestatur divinam excellentiam, & subjectionem sui ad Deum, vel exhibendo ei aliquid, vel assumendo aliquid divinum. Ex his autem responsionibus, sicut etiam ex tertia constat, S. Doctorem ex unitate objecti formalis, probare unitatem Religionis; quare sicut unitas objecti ab eo assignata est specifica, ita & unitas quam tribuit Religioni. Verùm

Nota 2. dubium esse, quo sensu dicat S. Thomas, Reli-

Religionem exhibere reverentiam Deo, secundum eam rationem, nempe quatenus est primum principium creationis, & gubernationis rerum: his enim verbis videtur innuere, ipsam excellentiam Dei esse objectum formale Religionis, quod tamen dici non potest; quia aliàs sequeretur, Religionem esse propriè virtutem Theologicam. *Respondeo* id non sequi, nam virtus Theologica immediatè per actum elicitum fertur in Deum, sub ratione aliqua Deitatis; fides enim per se Deum respicit, ut est verax, spes ut est bonus nobis, charitas ut est bonus in se. Religio verò immediatè respicit cultum divinum, ut Deo debitum, & quia cultus non debetur Deo, nisi ratione excellentiæ prædictæ, hinc respicit excellentiam Dei mediante cultu, adeò ut non virtus ipsa Religionis, sed actus ab ea imperatus habeat Deum pro objecto formali.

RESOLUTIO III. *Religio est virtus ab aliis distincta.*] HOC ostendi potest *ex art. 4.* quia cum virtus ordinetur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur Religio, est exhibere Deo debitum honorem, qui debet esse specialis, cùm Deo competat singularis excellentia, qua omnia in infinitum transcendit. *Confirmatur*, nam videmus in rebus humanis, diversis excellentiis personarum diversum honorem deberi, alium Patri, alium Regi, &c.

Nota 1. Nonnulla hic esse certa. 1. Religionem distingui à tribus virtutibus Theologicis vulgò assignatis, ut satis constat ex dictis. 2. Eam etiam distingui à tribus virtutibus moralibus, nempe à prudentia, quæ est virtus intellectualis, qua actiones humanæ diriguntur, à fortitudine, quæ est virtus consistens in moderandis affectibus timoris, & audaciæ, & à temperantia, quæ in doloribus & voluptatibus sensuum moderandis versatur. Religio enim non spectat ad intellectum, sed ad partem appetitivam, estque de numero virtutum, quæ dicuntur ad alterum, non autem

autem earum quæ sunt ad se, seu quæ circa passiones occupantur.

Nota 2. Aliquod *dubium* esse, an Religio distinguatur à virtute justitiæ strictè sumptæ, ut habet locum inter homines. Qua in re *pars affirmativa est communis*, quia ad strictam & rigorosam justitiam humanam tria requiruntur. 1. Ut verum reddat debitum. 2. Ut integrè & ad æqualitatem reddat. 3 Ut versetur circa personam alteram, & omnino distinctam. Ex his autem tribus conditionibus, saltem secunda non habet locum in Religione; cùm homo non possit Deo reddere totum, quod illi debet ratione infinitæ suæ excellentiæ, & supremi dominii quod habet in res creatas. Id tamen non impedit, quin Religio satis propriè dicatur justitia, cùm modo possibili cultum Deo debitum reddat.

Nota 3. Majus adhuc *dubium* esse, an Religio distinguatur à dulia, qua Sancti honorantur. *Et ratio* difficultatis est, quia sicut eadem charitate amamus Deũ, & proximum; ita dicendum videtur, eandem esse virtutem qua Deum, & sanctos colimus. *Communis* tamen *sententia* est, Religionem esse virtutem à dulia distinctam propter objecta formalia distincta: cultus enim qui à Religione procedit, immediatè respicit excellentiam increatam dulia verò non nisi creatam.

Nec refert, quòd eadem virtute charitatis Deum, & proximum diligamus, non enim est par ratio; quia fundamentum amoris est unitas, cùm aliquem non amemus, nisi aliquo modo unum nobiscum putemus: at fundamentum honoris & reverentiæ est distinctio seu diversitas, siquidem non honoramus nisi eos, qui nobis sunt superiores quoad dignitatem, quibus proinde nos tanquam viliores subjicimus. Hinc autem fit, nos eadem virtute charitatis qua Deum diligimus, posse etiam diligere proximum, eo quòd eadem gratia quæ facit nos unum cum Deo, nos unit cum proximo, & facit quodammodo unum

cum

cum illo. Contra verò virtutem qua Deum colimus, esse distinctam ab ea qua sanctos reveremur, cùm excellentia Dei propter quam ei subjicimur, longè diversa sit ab excellentia propter quam sanctis honorem exhibemus.

Nota 4. Religionem à pœnitentia, ex multorum sententia distingui, quia quemadmodum inter homines, observantia qua alterum colimus, propter excellentiam illius, distinguitur à justitia strictè sumpta, qua jus illius conservamus, vel læsum restituimus: ita ponenda nobis est duplex virtus in ordine ad Deum, quarum altera honorem ei præcisè, propter summam illius excellentiam debitum, exhibeamus; altera jus quod habet in res omnes, illæsum conservemus, & ab injuria vendicemus, quod fit per pœnitentiam. Hoc tamen non caret difficultate, quia ut patet ex supradictis, ratio formalis propter quam Religio colit Deum, non est ipsa excellentia Dei secundum se, sed quatenus Deus est principium creationis, & gubernationis rerum, adeoque quatenus habet dominium absolutum in creaturas rationales, & in omnes earum operationes. Quare videtur spectare ad eandem virtutem Religionis, non modo Deum colere propter excellentiam increatam, sed etiam jus divinum defendere, & illæsum servare, in tota latitudine dominii, & jurisdictionis ejus.

Nota 5. ex art. 8. Religionem non distingui essentialiter à sanctitate, sed tantùm ratione. Nam Religio dicitur, secundum quod exhibet Deo debitum famulatum, in his quæ pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis hujusmodi: sanctitas autem dicitur, secundum quòd homo non solùm hæc, sed etiam aliarum virtutum opera refert in Deum; vel secundum quod homo se disponit per bona quædam opera, ad cultum divinum pertinentia.

CA-

CAPUT II.

De actibus internis Religionis nempe devotione, & oratione.

RESOLUTIO I. *Devotio est actus Religionis.*] Antequam hoc probetur, supponendum est ex S. Thoma 2.2. *quæst.* 82. *art.* 1. devotionem dici à devovendo, adeoque aliud nihil esse quàm, voluntatem quandam promptè tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum: quò fit ut devoti dicantur, qui seipsos quodammodo devovent Deo, ut ei totaliter serviant. Hoc posito.

Quòd devotio sit actus Religionis, *probatur ex art.* 2. Nam ad eandem virtutem pertinet facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum, quia utriusque actus idem est objectum. Manifestum est autem quod operari quæ pertinent ad divinum famulatum, ad Religionem spectat: Unde etiam ad eam pertinet, habere promptam voluntatem ad hujusmodi exequenda, quod est esse devotum, & sic patet quòd devotio est actus Religionis.

Notandum autem 1. ex responsione ad 1. Ad charitatem pertinere immediatè, quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus unionem, sed quod homo tradat seipsum Deo, ad quædam opera divini cultus, hoc immediatè pertinere ad Religionem, & mediatè ad charitatem, quæ est Religionis principium.

Notandum 2. Ex responsione ad 2 Inter charitatem, & devotionem esse mutuam veluti causalitatem, nam charitas devotionem causat, inquantum ex amore redditur aliquis promptus ad serviendum amico. Et vicissim per devotionem charitas nutritur; sicut & quælibet amicitia conservatur & augetur, per amicabilium operum exercitium, & meditationem.

Notandum 3. *ex art.* 3. Devotionem generari ex duplici

plici consideratione, quarum una est ex parte divinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius, hinc enim excitatur dilectio, quæ est proxima devotionis causa: alia est ex parte hominis considerantis suos defectus, per quam excluditur præsumptio, quæ impedit ne quis Deo se subjiciat, dum suæ virtuti innititur.

Notandum 4. ex art. 4. Devotionem per se spiritualem lætitiam mentis causare, & per accidens tristitiam. Nam ex consideratione divinæ bonitatis, quæ est præcipua devotionis causa, per se sequitur delectatio, juxta illud *Psalm. 76.* Memor fui Dei, & delectatus sum, sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis, qui nondum Deo plenè fruuntur, secundum illud *Psal. 41.* Sitivit anima mea ad Deum vivum, & posteà sequitur: Fuerunt mihi lachrymæ meæ, &c. Consideratio verò propriorum defectuum, ex qua minùs præcipuè nascitur devotio, per se quidem nata est tristitiam causare, nempe recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem divinæ subventionis.

RESOLUTIO II. *Oratio est actus Religionis.*] DE hac agit S. Doctor *2. 2. quæst. 83. per 17. articulos*, quorum 1. docet, orationem non esse actum appetitivæ virtutis, sed rationis, quia oratio hic sumitur pro deprecatione vel petitione, at deprecatio vel petitio ordinationem quandam denotat, prout scilicet homo disponit aliquid, per aliud faciendum, ordinatio autem ad rationem pertinet, ergo & oratio, quæ etiam ea de causa vocatur oratio, quasi oris ratio.

Artic. 2. Docet, conveniens esse orare, non ut divinam dispositionem immutemus, ea enim immutabilis est, etsi necessitatem non imponat rebus humanis; sed ut impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum.

Artic. 3. Docet, orationem esse actum Religionis, nam ad Religionem pertinet, reverentiam, & honorem Deo exhibere. Per orationem autem homo re-

veretiam Deo exhibet, inquantum scilicet ei se subjicit & profitetur orando se eo indigere, sicut authore suorum bonorum.

Artic.4. Docet orationem porrigi alicui dupliciter.1. Quasi per ipsum implendam.2. Quasi per ipsum impetrandam, & primo modo orationem porrigi soli Deo, quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam, quam solus Deus dat: secundo verò porrigi sanctis Angelis & hominibus, non ut per eos Deus petitiones nostras cognoscat, sed ut eorum precibus & meritis, orationes nostræ sortiantur effectum.

Artic. 5. Docet, nos non debere à Deo petere ea bona, quæ possunt malum eventum habere, quibus etiam potest homo bene, aut malè uti, qualia sunt divitiæ, honores, regna, splendida conjugia, &c. sed tantùm ea quæ malum eventum habere non possunt, seu quibus homo malè uti non potest: bona scilicet quibus beatificamur, & ea quibus beatitudinem meremur. Addit tamen *art. 6* nos licitè temporalia desiderare, & petere, non quidem principaliter, ut in iis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula quibus juvamur, ad tendendum in beatitudidem.

Artic.7. Docet, charitatem requirere ut aliis bona optemus, adeoq; ut etiam pro iis oremus. Et in resp. ad 3. monet 1. Pro peccatoribus orandum esse, ut convertantur; & pro justis, ut perseverent & proficiant. 2. Orantes exaudiri pro prędestinatis, non autem pro præscitis ad mortem.

Artic. verò 8. ait, orandum esse pro inimicis, ita scilicet ut sit necessitatis, eos non excludere à communibus nostris orationibus, quas pro aliis facimus; quod autem pro eis specialiter oremus perfectionis sit, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

Artic. 9. Docet, orationem Dominicam esse perfectissimam, quia non solùm petuntur omnia quæ desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo deside-

randa

randa sũt. Nam primò desideramus finem, unde sunt duæ priores petitiones, quarum altera petimus gloriam ipsius Dei, altera nostram, quæ in Dei visione consistit. Secundò desideramus media ad talem finem, ac primò ea quæ per se ad illum conducunt, sive principaliter, quomodo est tertia petitio, sive instrumentaliter, pro quo est quarta petitio. Deinde petimus media per accidens, seu remotiones impedimentorum, quæ tria sunt, nempe peccatum, tentatio, & pœnalitas præsens, qua impeditur sufficientia vitæ: & pro his avertendis sunt tres ultimæ petitiones.

Artic. 10. Docet, neque divinis personis, neque brutis animalibus competere orare, sed creaturis tantùm rationalibus; eo quòd oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur. Articulo verò 11. ait, Sanctos pro nobis orare, quia cùm oratio pro aliis facta ex charitate proveniat, quanto sancti, qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus juvari possunt; & quanto sunt Deo conjunctiores, tanto magis orationes eorum sunt efficaces: habet enim hoc divinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis, in aërem.

Artic 12. Docet, orationem communem, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur, debere esse vocalem, quia aliàs nō posset innotescere populo, pro quo profertur: orationẽ verò singularem, quæ à persona singulari quacũque, sive pro se, sive pro aliis offertur, non debere ex necessitate esse vocalem. Ei tamen posse vocem adjungi triplici ratione. 1. Ad excitandam interiorem devotionem. 2. Quasi ad redditionem debiti, ut sc. homo Deo serviat, secundum illud totum quod ex Deo habet, id est, non solum mente, sed etiam corpore. 3. Ex quadam redundantia ab anima in corpus, per affectum vehementem, juxta illud *Psal. 15.* Lætatum est cor meum, & exultavit lingua mea, &c.

Artic. 13. Docet, ut oratio sit meritoria, vel impetratoria, non opus esse quod sit attenta pro totum, sed sufficere primam intentionem qua quis ad orandum accedit: requiri tamen attentionem, ut oratio mentem spiritualiter reficiat. Notat autem triplicem attentionem adhiberi posse orationi, nempe ad verba, ad sensum, & ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur; & hanc postremam ait maximè esse necessariam.

Artic. 14. Docet 1. orationem secundum causam suam debere esse continuam. Causa enim orationis est desiderium charitatis, quod in nobis debet esse continuum actu, aut virtute; eo quòd virtus hujus desiderii manet in omnibus, quæ ex charitate facimus, omnia autem ex charitate debemus facere. Docet 2. orationem secundum seipsam non debere esse continuam, quia uniuscujusque rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati; unde conveniens est ut oratio tantùm duret, quantùm utile est ad excitandum interioris desiderii fervorem.

Artic. 15. Docet orationem habere efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, mediante religione, & adjunctas habet quasdam virtutes ad meritum necessarias, nempe humilitatem, & fidem. Ad religionem enim pertinet, ipsam orationem Deo offerre, ad charitatem verò desiderium rei, cujus complementum oratio petit: fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus, ut scilicet credamus nos posse ab eo obtinere quod petimus, & humilitas est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Addit in responsione ad 1. Orationem semper exaudiri, positis quatuor conditionibus, quando scilicet aliquis pro se petit, necessaria ad salutem, piè & perseveranter.

Articulo 16. Docet 1. Peccatorem qui orat inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, interdum exaudiri, non ex misericordia, sed ad vin-

dictam.

dictam. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, ut ait Augustinus tract. 73. in Ioann. Docet 2. Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem, à Deo exaudiri, non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, observatis tamen quatuor conditionibus ante memoratis, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseveranter. Notat autem in respons. ad 2. Peccatorem piè orare, quia etsi habitu charitatis careat, petit aliquid ad pietatem pertinens, unde etsi oratio illius non sit meritoria, est tamen impetratoria, quia meritum innititur justitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

Articulo 17. Docet quatuor esse orationis partes, nempe orationes, postulationes, obsecrationes, & gratiarum actiones. Quia ad orationem tria requiruntur. 1. Ut orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine orationis. 2. Requiritur petitio, sive proponatur determinatè, quod aliqui vocant postulationem, sive indeterminatè, ut cùm quis petit juvari à Deo, quod nominant supplicationem, sive solum factum narretur, secundum illud *Joann. 13.* Ecce quem amas infirmatur, quod vocant insinuationem. 3. Requiritur ratio impetrandi quod petitur, & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ex parte Dei est ejus sanctitas, propter quam petimus exaudiri, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est sacra contestatio: sicut cum dicimus. Per nativitatem tuam, libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio, quia de acceptis gratias agentes, meremur accipere potiora. Hæc est summa eorum, quæ S. Thomas quæst. citata de oratione fusè tractat, quibus nonnulla pro praxi addenda occurrunt, de horis canonicis. sit ergo

RESOLUTIO III. *Ordinati, beneficiati, & professi tenentur per se loquendo horas canonicas singulis diebus recitare.*] VEL, tres sunt tituli ex communi sententia, obligantes ad recitationem horarum canonicarum, &

carum.1. est Ordinis sacri. 2 Professionis Religiosæ ab iis emissæ, qui ad chorum sunt destinati, illi enim tenentur sub mortali officium recitare, etsi nullum sacrum ordinem susceperint.3. Titulus est beneficii Ecclesiastici sive simplex sit, sive curatum. Quod extendi debet ad præstimonia, quæ sunt portiones quædam ex beneficiorum reditibus assignatæ, ad clericorum sustentationem in studiis. Item ad Capellanias collativas, quæ verè sunt beneficia Ecclesiastica, cùm à superiore Ecclesiastico conferantur, personæ Ecclesiasticæ, ad officium Ecclesiasticum. Et etiam ad Commendas, quia æquiparantur beneficio, cùm Commendatarius habeat jus percipiendi fructus ex Commenda, adeoque onera beneficii subire debeat. Non tamen hoc extenditur ad Coadjutorias, neque ad pensiones quæ beneficiis imponi solent. Verùm qui pensionem habent titulo clericali, tenentur quotidie recitare officium B. Virginis.

Quæres 1. Quid dicendum sit, si beneficiarius paucos, aut nullos fructus ex beneficio percipiat. *Respondeo* 1. Ex communi sententia, Beneficiarium teneri ad recitationem horarum, etsi beneficii proventus valde sit exiguus. *Ratio est*, quia talis obligatio adjuncta est beneficio, sine ulla limitatione: at beneficium habens exiguos proventus, verum est beneficium, ergo, &c. *Nec dicas*, ejusmodi obligationem esse valde duram; tum quia potes facilè ab ea te liberare, dimittendo beneficium; tum quia eadem obligatio est imposita iis omnibus, qui ad Subdiaconatum sunt promoti, etsi nullum beneficium sive pingue, sive tenue possideant: tum quia obligatio illa sufficienter compensatur, per varias prærogativas quæ beneficiariis concessæ sunt.

Respondeo 2. Eum teneri ad horas canonicas, qui sua culpa nullum fructum ex beneficio percipit, ut si sit excommunicatus aut nolit residere, &c. Item eum qui in præsenti fructum non recipit, sed aliàs receptu-

receptūrus est, quia moraliter hoc æquivalet actuali receptioni. Non tamen si injustè omnibus fructibus, & spe in futurum eos recuperandi privetur, siquidem obligatio recitandi officium dicit necessario ordinem ad stipendium vel receptum, vel recipiendum. Imò si quis uno anno ob sterilitatem, aliamve causam naturalem nullum fructum ex beneficio percipiat, probabile est eum non obligari pro eo tempore ad solitum horarum pensum, nisi stipendium illi aliunde suppleatur. Quia à parte rei non habet tunc beneficium, sed tantùm titulum illius, quod ad prædictam obligationem imponendam non sufficit.

Quæres 2. Quid dicendum sit de beneficiario, qui non possidet beneficium, sed solum habet titulum illius *Respondeo, 1.* Eum per quem stat, ne beneficii possessionem capiat, teneri ad horarum recitationem, quia æquum non est, ut ob malitiam illius, beneficium privetur ejusmodi obsequio. 2. Eum ad hoc non obligari, qui ab extrinseco impeditur, ne beneficii possessionem habeat, quia cùm ille sine sua culpa, non percipiat stipendium ex fructibus beneficii, nulla est ratio cur teneatur officium persolvere. 3. Eum tamen teneri qui possidet, & administrat beneficium litigiosum, quando moraliter certum est, ei, licèt à possessione deturbetur, fructus adjudicandos pro rata administrationis, quia illa moralis certitudo æquiparatur actuali perceptioni. 4. Injustè impedientem ne alter possideat beneficium, peccare quidem tale impedimentum injiciendo, non tamen propterea teneri ad horas pro illo recitandas: quia etsi privet Ecclesiam obsequio debito, non tamen propriè injustitiam contra illam committit. sed contra beneficiarium, quare horas persolvere non tenetur, sicut non teneor audire Missam, etsi iniquè impediam ne alius ei intersit.

Quæres 3. An beneficiarii non recitantes officium, teneantur fructus restituere. *Respondeo 1.* Eos teneri,

qui post sex menses à beneficio obtento, officium non recitant, nisi legitimè excusentur, ut patet ex Concilio Lateranensi sub Leone X. & ex Pio V. in Constitutione quæ incipit, Ex proximo, Unde colligi potest, officium non recitantes primis illis sex mensibus, non teneri ad restitutionem fructuum, etsi sine legitima causa non recitantes, peccent mortaliter. 2. Non recitantem post sex primos menses, teneri ad restitutionem fructuum, pro rata horarum omissarum: ità scilicet 1. Ut omittens integrum officium unius diei, reneatur restituere fructus respõdentes uni diei. 2. Ut omittens Matutinum cum Laudibus, teneatur restituere mediam partem fructuum unius diei. 3. Ut omittens horas reliquas, teneatur restituere aliam medietatem fructuum illius diei. 4. Ut pro singulis ex illis horis reliquis, teneatur sextam partem dictæ medietatis restituere, ut Pius V. expressè declaravit. Porro restituens fructus tenetur eos, vel in fabricas beneficiorum, ex quibus percepti sunt, vel in pauperum eleëmosynas erogare. Si tamen ipse verè pauper sit, verisimile est eum posse ejusmodi fructus sibi applicare, nisi quando intuitu ejusmodi applicationis futuræ, horarum recitationem prætermittit, vel nisi ex speciali statuto, aut consuetudine fructus prædicti alicui operi determinato sint applicati.

Nota, quòd etsi ex rigore juris, omittens sine legitima causa officium recitare uno integro die, videatur privandus omnibus fructibus qui illi debentur, ratione unius diei, quia tamen valde durum est, quòd quis propter solam omissionem horarum, non minùs puniatur, quàm si alias omnes functiones debitas prætermitteret; sanè eorum sententia non est improbabilis, qui docent, quando stipendium datur propter plura officia, satis esse quod restituatur dumtaxat ea pars fructus, quæ respondet officio prætermisso: unde cæteris paribus, minùs tenetur restituere Episcopus, aut Parochus, quàm simplex bene-

beneficiarius qui ad solam horarum recitationem obligatur.

RESOLUTIO IV. *Officium divinum integrè recitari debet.*] Ut hoc intelligas. *Nota* 1. Peccatum esse mortale, ex communi sententia, vel unam ex septem horis scienter, & sine rationabili causa omittere, quia præceptum recitandi divinum officium ex genere suo est de re gravi, adeoque per se obligat sub mortali, quemadmodum & præceptum audiendi sacrum, vel jejunandi; quare ille peccat mortaliter, qui sine legitima causa, notabilem officii partem omittit, qualis censetur una hora: sicut & ille qui notabilem partem Missæ prætermittit. Imò eùm totum officium strictè præcipiatur, authores communiter advertunt, peccatum esse mortale scienter omittere, vel mediam partem unius horæ; quia & sapientum & piorum judicio, à quo periculosum est recedere, hæc censetur pars notabilis.

Nota 2. Habere voluntatem non recitandi officium aliqua die, non esse ex se nisi unum peccatum mortale; siquidem recitatio omnium horarum præcipitur unico præcepto, quare omnes ita sunt inter se subordinatæ, ut constituant unum tantùm objectum talis præcepti. Eò tamen peccatum cæteris paribus gravius est, quò plures horæ prætermittuntur; adeòque in confessione declarandum est, quot horæ prætermissæ sint. Quòd si quis pluries in die dictum propositum repetit, toties peccat mortaliter; quia velle transgredi præceptum in re gravi est peccatum mortale. Sed quid si ante finem diei propositum mutet, & horas recitet? *Respondeo* ejusmodi retractationem non impedire, quin antecedens propositum malum fuerit, in genere commissionis pravæ; impedire tamen ne novum peccatum omissionis à recitante contrahatur.

Nota 3. Eum censeri integrè recitare, qui sive in choro, sive extra chorum alternatim recitat cum alio, vel aliis, dicendo unam partē, & aliam audiendo.

Item eum qui dum alii horas recitant in choro, detinetur aliqua occupatione ad officium necessaria, ut prævidendo lectionem, thurificando, &c. Quod similiter dicendum est de eo, qui ex decentia verbum aliquod profert, aut è cujus naribus sanguis fluit. In iis enim aliisque casibus sæpe contingentibus, non est de necessitate præcepti, supplere quod prætermissum est, saltem si illud non excedat quantitatem unius Psalmi quia cùm omnes unum chorum constituant, quod ab uno cantatur, censetur recitari ab aliis. Addunt aliqui, nec pulsantem organa, nec respondentes in choro teneri ad recitandam illam partem officii, quam organum pulsat: quia Ecclesia habet sonum organi loco vocis, eumque ut partem divini officii approbat.

Nota 4. Interruptionem non obstare integritati officii, non modo quando fit ex rationabili causa, & ad breve tempus, sed etiam quando fit ad longum tempus, & sine causa legitima, ut si quis mane interrumpat Primam, ut fabulis vacet, habeatque intentionem reliquum supplendi eadem die: quia etsi physicè loquendo, ex duabus medietatibus tam longo temporis intervallo inter se dissitis, non constituatur una hora, ob intentionem tamen illam præcedentem ex iis moraliter una hora constituitur: adeoque non peccat mortaliter, qui priorem partem manè recitatam non repetit, sed tantùm posteriorem quæ fuerat omissa, recitat: quamvis negandum non sit, quin sine causa officium notabiliter interrumpere, sit quædam irreverentia à culpa veniali minimè immunis. Hinc autem colligo, eum qui aliquam partem horæ prætermisit, satisfacere obligationi, si intra eundem diem partem omissam reciter, neque iteret quod jam dictum fuerat.

Nota 5. Peccatum esse, voluntariè verba omittere aut truncare, quia sic officium non est integrum. Quare si defectus ille sit gravis, ita ut notabilis partis officii sensus corrumpatur, peccatum est mortale.

Non

Non tamen ut præcepto satisfacias, teneris ita recitare, ut actu teipsum audias; quia aliàs si surdus esses, aut ingens fieret strepitus, non posses hoc officium persolvere. Sufficit ergo quòd verba ita distinctè proferas, ut possis ea audire, ex hypothesi quòd nullum impedimentum externum adsit.

Nota 6. Quando recitas cum socio, te satisfacere recitando alternatim Psalmorum versus, etsi nihil ex aliis quæ supersunt dicas, modo socium ea recitantem audias. *Et ratio est,* quia interdum in choro ea ab uno tantum dicuntur, reliquis audientibus. Non tamen satisfacis, si dum tu unum versum recitas, socius alium, etiam te advertente, proferat: quia cùm socium adjungas, ut nomine tuo mediam officii partem, quam alioqui per teipsum persolvere debebas, recitet, quemadmodum tu non poteras duos simul versus proferre, sed unum post alium; ita, ut per illum satisfacias, necesse est vt te dicente, ille taceat, & vice versa. Præsertim cùm simultanea illa recitatio ab usu Ecclesiæ sit prorsus aliena. *Nec refert* quòd præcepto recitandi officium, & Missam audiendi possis simul satisfacere, ex communi sententia; non enim est par ratio, quia auditio Missæ non substituitur in locum cujusdam recitationis à te aliàs peragendæ.

Nota 7. Etsi ex multorum sententia, satisfacias præcepto sine legitima causa immutando officium: ita ut verbi causa, recites de feria, quo die officium recitandum est de Sancto: oppositum tamen esse tutius, & probabilius. Cujus ratio est, quia non tantùm præcipitur, ut quolibet die officium recites, sed etiam ut juxta temporis varietatem, officium varietur; quare non satisfacis, nisi etiam hunc modum observes. *Confirmatur*, quia aliàs satisfaceres, toto anni tempore recitando officium Paschale, etsi longè brevius, quod dici non potest. Puto tamen eum qui ex inadvertentia, officium immutavit, non peccare etsi officium proprium illius diei non

recitet: maximè si ob occurrentes occupationes, nimis grave sit illud recitare.

RESOLUTIO V. *Ut satisfiat præcepto recitandi horas canonicas, attentio quædam interna necessaria est.*] Quod ut intelligas, *observandum* est attentionem esse duplicem, externam, & internam. Externa dicitur, quando recitans ita se gerit exteriùs, ac si verè animo attenderet ad ea quæ dicit; adeoque abstinet ab omni opere externo, quod cum interna intentione cohærere non potest; qualia sunt scribere, pingere, ludere, &c. Interna verò habet locum, quando horas persolvens, animo præsens est ad ea quæ recitat. Quod tripliciter contingere potest. 1. Ita ut tantum attendat ad verba. 2. Ita ut attendat ad sensum verborum. 3. Ita ut attendat ad Deum, vel ad aliquod fidei nostræ mysterium.

Hoc posito, multi viri graves & pii dicunt, ut quis satisfaciat præcepto Ecclesiæ, de recitatione horarum canonicarum, sufficere attentionem illam externam, neque ad hoc requiri internam; eo quòd Ecclesia non potest judicare de interioribus. Quare sicut non potest punire defectum attentionis internæ, ita neque ejusmodi attentionem præcipere posse videtur.

Oppositum docēt alii magis communiter, tum quia at patet ex cap. dolentes, de Celebratione Missarum, Concilium Lateranense præcipit, ut officium recitetur studiosè, pariter & devotè; at recitare officium devotè, est illud recitare cum interna attentione: siquidem devotio est actus internus Religionis ex supradictis, & externa compositio sine animi attentione est potiùs mera devotionis simulatio, quā vera devotio. Tum quia Ecclesia præcipit recitationem horarum, tanquam veram orationem, qua clerici cum Deo colloquantur, & ab eo pro fidelibus gratias impetrent: at sine attentione interna, non est verum colloquium cum Deo, nec vera oratio. Ergo ejusmodi attentio cadit sub præceptum.

Et ad

Et ad *fundamentum* sententiæ oppositæ *respondent*, etsi Ecclesia non possit directè & per se primò præcipere actum internum, posse tamen indirectè & per accidens, præcipiendo actum externum virtutis, qui sine interno subsistere nequit. Quia aliàs præcepto audiendi Missam satisfaceret, non modo qui sine ulla attentione, sed etiam qui cum intentione irridendi divina ei interesset, quod nimis absurdum est.

Quod verò dici solet, Ecclesiam non judicare de occultis, ita explicant, ut sensus sit Ecclesiam non ferre sententiam in particulari, propter solum defectum actus interioris quem præcipit, eo quòd ejusmodi defectus per testes probari non potest. Posse tamen ferre sententiam in communi, contra eos qui neglexerint actum interiorem, relatum ad exteriorem quem præcipit, ut vel ex praxi Ecclesiæ colligi potest; siquidem excommunicantur qui hoc, aut illud credunt, aut non credunt. Item qui ex amore, vel odio non inquirunt in hæreticos, &c. Atque hæc posterior sententia, ut est longè communior, & tutior, ita videtur probabilior, & in praxi sequenda.

Notandum tamen illius rigorem valde temperari à Neotericis, cùm ajunt 1. ad satisfaciendum præcepto, attentionem virtualem sufficere, adeò ut qui officium incipit animo attendendi, verè satisfaciat, etsi statim distrahatur, eaque distractio duret usque ad finem officii; modo illa directè, aut indirectè non sit voluntaria. 2. Unam ex dictis attentionibus internis sufficere ad satisfaciendum præcepto, quia verba proferens cum tali aliqua intentione, quæcunque sit, verè censetur orare. Unde solùm attendens ad verba, non peccat, quia non tenetur orare, meliori modo quo potest.

Notandum præterea, ut quis contra allatam resolutionem peccet, non satis esse quòd officium recitans advertat se alia cogitare, sed requiri ut observet

se talia cogitando, distrahi ab oratione: sicque in tali distractione voluntariè perseveret. Quod si in fine Psalmi, vel officii animo attendendi bona fide inchoati, advertit quis se toto recitationis rempore fuisse distractum, non tenetur ille officium repetere. Imò malè ageret repetendo, quia locum daret scrupulis, quorum occasiones omnino rescindendæ sunt.

RESOLUTIO VI. *Variæ sunt causæ à recitatione officii excusantes.*] Eæ omnes ad tria capita reduci solent. *Primum* est impotentiæ, siquidem ad impossibile nemo tenetur. Hinc cæcus excusatur non recitando, cùm ad recitandum visus sit necessarius. Excusatur etiam qui ob ægritudinem non potest, sine gravi nocumento recitare. Item carentia breviarii est causa sufficienter à recitatione excusans.

Verùm circa hanc causam quædam *notanda* sunt. 1. Eum qui non potest recitare totum officium, debere recitare majorem illius partem, si potest: si tamen non potest recitare nisi minorem partem, ad nihil teneri, tum quia major pars videtur ad se trahere minorem, tum quia aliàs daretur locus scrupulis animique perturbationibus; quia infirmus quantumvis graviter ægrotet, facilè poterit dubitare, num possit sine gravi incommodo, unam aut alteram ex horis minoribus persolvere: neque hac in re quicquam certi determinari poterit. Hoc autem nimis durum videtur, & à suavitate legis Evangelicæ alienum.

Notandum 2. in dubio, an possit ægrotus majorem officii partem, sine damno notabili recitare, standū esse judicio medici in arte sua periti, & timorati. Quòd si medicus, statu morbi accuratè perpenso, dubius manet, num recitatio graviter nocitura sit, nec ne, nonnulli putant infirmum non excusari tunc à recitatione: eo quòd obligatio præcepti est certa, & causa excusationis dubia. *Oppositum* tamen est commu-

communius & probabilius, quia non modo grave damnum certò eventurum, sed etiam probabile periculum illius, est causa certa excusationis, à præcepto recitationis horarum, sicut & à præcepto jejunii. Porrò defectu medici, ægrotus stare potest judicio sui superioris: & si neuter adsit, arbitrio alicujus viri prudentis: eoque deficiente, dictamini propriæ conscientiæ.

Notandum 3. Eum qui non potest officium solus persolvere, teneri illud recitare cum socio, cujus habet copiam: si eo modo sufficienter juvari potest, ad præceptum implendum. Tunc enim cessat impotentia, à recitatione excusans: quia quod per amicos possumus, illud per nosipsos posse censemur. Et nulla ratio est, cur simpliciter censeamur impotentes, ad impletionem alicujus præcepti, quando nobis suppetunt media facilia ad illud exequendum. Unde colligi potest, nō modo beneficiarium, sed etiam clericum carentem beneficio, debere in casu jam dicto socium adhibere, si possit illius habere copiam, sive gratis, sive oblato moderato stipendio. Quia hoc medium est satis facilè ad executionem præcepti, respectu illius qui habet unde socium, sine gravi incōmodo conducere possit. Aliqui tamen nolunt hoc extendi nisi ad beneficiarios, quia cùm illi teneantur ex justitia horas recitare, tenentur etiam aliquam fructuum partem, si opus sit, impendere pro executione talis præcepti.

Secundum caput continet gravem & repentinam occupationem occurrentem, quæ nō potest sine gravi damno, aut scandalo prætermitti, vel differri, neque cū recitatione officii cohærere: tunc enim omnium consensu, adest causa rationabiliter excusans à recitatione officii; quia præceptum humanum non censetur cum tanto rigore obligare. Unde interdum excusantur Concionatores, Confessarii, & Lectores quando non possunt officium recitare, nisi conciones, confessiones, & lectiones cum magna populi offensio-

offensione, vel cum nota Religionis, aut propriæ personæ prætermittant.

Nota hæc debere intelligi, de occupatione repentina & non prævisa; qui enim mane prævidet, se reliquo die impediendum, quo minùs officium possit recitare, tenetur recitationem anticipare, si ad hoc satis supereſt temporis. Præceptum enim recitandi officium obligat pro tota die, & qualibet hora diei impleri potest, ut vel ex eo patet, quia omnium consensu, qui etiam sine legitima causa officium integrum mane recitavit, non tenetur posteà illud repetere: si ergo præceptum illud pro toto die obligat, & validè qualibet diei hora impleri potest; nulla est ratio, cur non teneatur mane officium anticipare, qui prævidet posteà se impediendum ab illius recitatione.

Tertium caput causarum ab officio excusantium, continet dispensationem quæ à summo Pontifice dari potest; eo quòd obligatio recitandi horas canonicas est solùm de jure Ecclesiastico. Episcopus tamen non potest propriè in hoc dispensare, quia non spectat ad inferiorem, dispensare in lege sui superioris. Dico propriè, nam quando dubium est, an clericus teneatur officium recitare, potest Episcopus declarare eum non teneri, si verè existimet sufficientem causam excusationis subesse; atque ita legem Ecclesiasticam interpretari, potiùs quàm in ea dispensare. Hocque proportione servata, applicari potest Prælatis Regularium, in ordine ad suos inferiores.

RESOLUTIO VII. *Ut quis distributiones quotidianas, choro assistentibus destinatas percipiat, non sufficit quòd privatim horas recitet, sed requiritur ut choro interfit, nisi legitima de causa ab eo onere excusetur.*] Ut hoc intelligas, *supponendum* est illud esse discrimen inter fructus beneficii, de quibus suprà egimus, & distributiones, quòd per fructus intelligi solent annui reditus, ob titulum beneficii alicui concessi;

per

per distributiones verò intelliguntur quidam proventus, qui beneficiariis eo titulo distribuuntur, quia divinis officiis in Ecclesia interſunt. Quo posito.

Dicendum est, ex communi sententia, beneficiarios choro non assistentes, privari distributionibus, ut patet ex statuto Bonifacii VIII. *in cap. unico de Clericis non residentibus in 6.* quod fuit renovatum à Concilio Tridentino *sess. 24. cap. 12. de reformat.* his verbis. Distributiones verò qui statis horis interfuerint, recipiant, reliqui quavis collusione, aut remissione exclusa his careant, juxta Bonifacii VIII decretum quod incipit, Consuetudinem: quod sancta Synodus in usum revocat, non obstantibus quibuscumque statutis, & consuetudinibus Hæc porro sic intelligenda sunt, 1. ut beneficiarius à choro illegitimè absens, privetur distributionibus, etiam ante quamcunque judicis sententiam: cùm enim earum dominium non acquirat, neque eas retinere potest. 2. Ut qui primis sex mensibus à possessione beneficii, divinis officiis in choro non assistit, privetur distributionibus tali tempori respondentibus, esto fructus beneficii ei, juxta supradicta, non denegentur. 3. Ut distributiones amittantur, etiam illis tribus mensibus, quibus aliquis unoquoque anno, juxta facultatem à Concilio Tridentino loco citato concessam, ab Ecclesia abest.

Quæres 1. Quibus accrescant distributiones, & fructus quos beneficiarii ob absentiam à choro amittūt. *Respondeo 1.* adhibita distinctione, nam distributiones ordinariæ & propriè dictæ, quæ scilicet sumuntur ex communibus beneficiorum reditibus, iis accrescunt qui choro interſunt, quo tempore alii absunt; non autem iis qui residēt, quando ipsa divisio distributionum peragitur. Distributiones verò extraordinariæ & impropriæ, quæ videlicet non sumūtur ex communi massa, sed de fructibus particularibus alicujus beneficii, ab iis tantùm lucrandæ, qui talia

tala beneficia possident, modo officiis divinis assistant; ejusmodi inquam distributiones, quãdo amittuntur, non accrescunt iis qui choro intersunt, sed ad arbitrium Ordinarii, fabricæ Ecclesiæ, vel alteri pio operi applicari possunt.

Respondeo 2. Hæc ita debere intelligi, ut distributiones amissæ ad eos tantùm spectent, qui verè & actu choro intersunt, non autem etiam ad eos, qui juris fictione censentur adesse, quatenus ex legitima causa absunt; siquidem legitimè absentibus jura cõcedunt solùm distributiones proprias, quæ ipsis si residerent, obventuræ essent; neque ulla fit mentio distributionum quæ ab absentibus amittuntur; quare privilegium ipsis concessum, maximè cùm sit odiosum, ad eas extendi non debet.

Respondeo 3. Eos qui officio intersunt, quique proinde habent jus ad distributiones prædictas, non posse licitè, aut validè ejusmodi distributiones absentibus remittere; quia Concilium Tridentinum talem remissionem annullat, verbis illis anteà relatis, Reliqui quavis colliusione, aut remissione excluſa, his careant. Unde absentes tenentur prædictas distributiones restituere, non quidem remittentibus, sed Ecclesiæ.

RESOLUTIO VIII. *Variæ sunt causæ, quæ sufficiũt ut beneficiarius à choro absens, distributiones lucretur.*] Tres assignat Bonifacius VIII. loco superiùs relato, nempe infirmitatem, rationabilem corporis necessitatem, & evidentem Ecclesiæ utilitatem, de quibus pauca observanda sunt.

Prima causa est infirmitas, non quæcunq;, sed gravis, qualis censetur non tantùm illa quæ in se gravis est, sed etiam quæ judicio medici, aut viri prudentis ingravesceret, si quis choro interesset. Modo tamen ea sit causa absentiæ: nam infirmus qui ex hypothesi quòd non ægrotaret, choro minimè interesset, non abest ratione infirmitatis; adeoque non habet jus ad distributiones absentiæ respondentes.

Secun-

Secunda causa est, justa & rationabilis corporis necessitas, ut si cui ex assistentia immineat grave damnum, sive in corpore, sive in bonis fortunæ, sive in honore: non enim verisimile est, piam matrem Ecclesiam privationis distributionum pœnam iis imponere, qui ex tam legitima causa à choro abesse coguntur; modo per ipsos non stet, quin tale impedimentum tollatur. Hinc non amittunt distributiones, qui ob timorem pestis, in loco beneficii grassantis, à choro absunt, vel qui compelluntur non assistere, ne alios peste inficiant. Item neque illi qui è loco residentiæ fugiunt, ne ab inimico quem sedare non possunt, occidantur, aut graviter vulnerentur. Neque etiam illi qui non intersunt divinis, quia sunt excommunicati, si talis excommunicatio injusta est, imò etsi justa sit, si petant absolutionem ab illa, eaque illis injustè denegetur; quia tales habentur ac si injustè essent excommunicati. An autem justè excommunicatus divinis assistens, fructus, & distributiones lucretur, dubitari potest. Non pauci affirmant, quia nullus extat textus, unde constet eum ipso jure fructibus & distributionibus privatum esse; esto peccet, & eatenus mereatur privari emolumentis, officio præstito respondentibus. Et hoc proportione servata ad suspensionem, & interdictum applicari debet.

Tertia causa est, evidens Ecclesiæ utilitas, quod de propria Ecclesia intelligi solet, ut si quis ad defendenda suæ Ecclesiæ jura absit, aut deputetur à Capitulo ad sumendas rationes bonorum, & redituum illius, huicque negotio tempore divini officii vacare teneatur. Imò deputatus non privatur distributionibus, quamvis negotia ex commissione Capituli suscepta, posset expedire extra officiorum tempora, eaque non peragat, nisi officiorum tempore: quia utitur jure suo, & verum est eum simpliciter, quamdiu alii choro intersunt, laborare pro utilitate suæ Ecclesiæ. Si tamē munus demandatum, quod tempore divino-

divinorum officiorum exequi poterat, ante illud tẽpus perficiat, & choro non interſit, dici non poteſt eum tunc lucrari diſtributiones; cùm verè non abſit, ob utilitatem ſuæ Eccleſiæ.

Nota, jam dicta communiter intelligi de eo qui abeſt à choro, ob utilitatem propriæ Eccleſiæ, non autem ſi abſit ob utilitatem alienæ Eccleſiæ. Unde varii caſus facilè reſolvi poſſunt. *In primis* enim hinc *conſtat*, Canonicum qui ſimul eſt Vicarius Capituli, lucrari diſtributiones, ſi abſit à choro, ut munus Vicarii exequatur: quia hoc redit in utilitatem propriæ Eccleſiæ. *Conſtat* 2. Oppoſitum dicendum eſſe de Canonico, qui eſt Vicarius Epiſcopi: nam etſi ille quamdiu Epiſcopo inſervit, fructus Canonicatus percipere poſſit, non tamen diſtributiones quotidianas, abſentiæ à choro reſpondentes, quia non cenſetur abeſſe ob utilitatem ſpecialem propriæ Eccleſiæ, cujus eſt Canonicus, ſed ob utilitatem genetalem totius diœceſis. Quod tamen intelligè, per ſe loquendo, & niſi obſtet oppoſita conſuetudo legitimè præſcripta, aut niſi totus reditus Canonicatus in diſtributionibus quotidianis conſiſtat; quia tunc Vicarius abſens lucratur diſtributiones deducta tertia earum parte, ne privilegium quo excuſatur à reſidentia, maneat inutile.

Conſtat 3. Canonicum Pœnitentiarum lucrari fructus, & diſtributiones, quando in propria Eccleſia confeſſiones audit, vel pœnitẽtes expectat, aut ante, vel poſt confeſſionem, de rebus ad ſalutem animæ ſpectantibus eos inſtruit; quia hoc totum cedit in utilitatem & honorem propriæ Eccleſiæ, & aliunde ad munus audiendi confeſſiones ordinatur, quare id ſufficit, ut tunc Pœnitentiarius choro præſens eſſe cenſeatur. Et idem dic, tam de eo qui ſubrogatur in locum Pœnitentiarii abſentis, aut mortui, quàm de eo qui ex mandato ſuperioris deſtinatur, ut eum in confeſſionibus excipiendis juvet. Quanquam probabilius ſit, Canonicos qui ex devotione, tempore

pore divini officii confessiones audiunt, non censeri præsentes choro, adeoque distributiones non lucrari.

Constat 4. Canonicum habentem beneficium Parochiale, lucrari quidem fructus sui Canonicatus, quamdiu Parochiæ deservit, non tamen quotidianas distributiones, absentiæ à choro respondentes. Et ratio est, quia ille non abest ob utilitatem Ecclesiæ, cui in Canonicum ascriptus est, sed alterius cujus curam habet. *Constat 5.* Theologum Ecclesiæ Cathedralis, aut Collegiatæ lucrari distributiones, si absit à choro ut legat, vel concionetur in propria Ecclesia: non autem si ista alibi peragere debeat. *Constat 6.* absentem causa studii, percipere quidem fructus, non tamen distributiones; quia non est evidens, quòd tale studium cessurum sit in utilitatem propriæ Ecclesiæ.

CAPUT III.

De actibus exterioribus Religionis, ac primò de adoratione, de sacrificio, de oblationibus, & primitiis, ac de decimis.

RESOLUTIO I. *Adoratio, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet, est actus Religionis externus,*] De hac agit S. Thomas 2. 2. *quæst.* 84. per tres articulos, quorum 1. *docet*, adorationem qua Deus à nobis adoratur, esse actum Religionis, quod probat, quia adoratio ordinatur in reverentiam ejus qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis Religionis proprium esse, reverentiam Deo exhibere.

Notandum verò ex responsione ad 1. Deo deberi reverentiam, propter summam ejus excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideò alia veneratione Deum veneramur, quod

quod pertinet ad latriam; & alias quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam. Et quia ea quæ exteriùs aguntur, signa sunt interioris reverentiæ, quædam exteriora ad reverentiam pertinentia, exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est, adoratio: sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium.

Articulo 2. docet, adorationem importare actum corporalem, quod probat, quia cùm ex duplici natura compositi simus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus; scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis devotione, & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ, id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius; ideò ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, ut videlicet per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus excitetur noster affectus ad subjiciendum se Deo; quia connaturale est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

Articulo 3. docet, aliquem locum ex decentia requiri ad adorationem, non quidem principaliter, sed secundariò; quod probat, quia in adoratione principalius est interior devotio mentis, secundariũ verò est, quod pertinet exteriùs ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum, quasi non comprehensum aliquo loco, sed corporalia signa necesse est quòd in determinato loco, & situ sint. Et ideò determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

Notat autem in responsione ad 2. Locum eligi ad adorandum, non propter Deum qui adoratur, quasi cõcludatur loco, sed propter ipsos adorantes, idque triplici ratione, 1. propter loci consecrationem, ex qua spiritualem devotionem concipiunt orantes, ut magis

magis exaudiantur. 2. Propter mysteria, & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. 3. Propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis.

Et *in responsione ad 3. observat*, secundum quandam decentiam nos adorare versus orientem. 1. Propter divinæ majestatis indicium, quod nobis manifestatur in motu cœli, qui est ab oriente. 2. Propter paradisum in oriente constitutum, ut legitur *Genes. 2.* secundum litteram 70. Interpretum, quasi quæramus ad paradisum redire. 3. Propter Christum, qui est lux mundi & Oriens nominatur *Zachar. 6.* quique ascendit super cœlum cœli, ad orientem: & ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud *Matth. 24.* Sicut fulgur exit ab oriente, & paret usque ad occidentem; ita erit & adventus filii hominis. Plura hoc loco de adoratione tractari solent, quorum brevis resolutio sumi potest ex Idea Theologiæ Speculativæ *lib. 2. cap. 20.*

RESOLUTIO II. *Sacrificium est actus externus Religionis, quo aliqua res exterior Deo offertur.*] De sacrificio agit S. Thomas *2. 2. quæst. 85.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet*, offerre sacrificium Deo, esse de lege naturæ, quia naturalis ratio dictat homini, ut ei quod est supra hominem, subjectionem & honorem exhibeat, secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda. Et ideò ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam rebus sensibilibus utatur, offerens eas Deo, in signum debitæ subjectionis & honoris: secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt, in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii. Quòd tamen ita intellige, *ex responsione ad 1.* ut oblatio sacrificii in communi, sit de lege naturæ, determinatio verò sacrificiorum sit ex institutione humana, vel divina.

Articu-

Articulo 2. docet, soli Deo sacrificium offerendum esse, quia exterior oblatio significat spirituale sacrificium, quo anima se Deo offert, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem veram fidem, solus Deus est creator animarũ nostrarum, quia cùm sint immateriales, & per se subsistentes, non possunt aliter produci quàm per creationem, ut patet ex 1. *parte quæst. 118. artic. 2.* In solo etiam Deo animæ nostro beatitudo consistit, ut probatum est *1. 2. quæst. 2. artic. 8.* quia scilicet beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioqui non esset ultimus finis, si testaretur aliquid appetendum. Cùm autem objectum voluntatis sit universale bonum, nihil eam potest quietare præter universale bonum, quod solum in Deo reperitur. Ex his ergo sequitur, nos debere soli Deo offerre exteriora sacrificia, sicut illi soli debemus sacrificium spirituale offerre.

Articulo 3, docet, oblationem sacrificii esse actum religionis, cùm sit specialis actus laudem habens ex eo, quod in divinam reverentiam fit. *Notat* tamen interdum ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in divinam reverentiam ordinari; ut cùm aliquis facit eleëmosynam de bonis propriis, propter Deum, sicque actus aliarum virtutum quodammodo sacrificia dici posse. At verò esse alios actus, qui aliunde non habent laudem, quàm, quia fiunt propter reverentiam divinam; & tales actus esse propriè sacrificia, & pertinere ad virtutem religionis.

Nota ex responsione ad 3. Sacrificia propriè dici, quãdo circa res oblatas aliquid fit, sicut quòd animal occidatur, vel comburatur. Oblatio autem dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi circa ipsum nihil fiat, sicut dicuntur offerri denarii, vel panes in altari. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. Primitiæ verò oblationes sunt, quia Deo offerebantur, non autem sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat; at decimæ non sunt propriè sacrificia, vel

oblatio-

oblationes, quia non immediatè Deo, sed ministris divini cultus exhibentur.

Articulo 4. docet 1. Omnes teneri Deo offerre sacrificium interius; nempe devotam mentem. 2. Agendo de sacrificio externo propriè dicto, aliter ad hoc offerendum teneri existentes sub lege nova, vel veteri, aliter eos qui non sunt sub lege. Nam qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundum legis præcepta. Alii verò cùm non haberent determinata sacrificia, tenebantur aliquid exterius facere in honorem divinum, secundum condecentiam ad eos cum quibus habitabant. 3. Agendo de virtutibus, quæ sunt quędam sacrificia impropria, ad eas quæ sunt de præcepto omnes teneri, non autem ad eas quæ sunt supererogationis.

Nota, in lege nova nullum esse verum sacrificium, præter Eucharistiæ oblationem, ut passim Patres affirmant, ipsaque ratio satis ostendit: hoc enim sacrificium habet virtutem infinitam, sive ad placandum Deum peccatis nostris offensum, sive ad nova beneficia ab eo imploranda aut gratias pro antiquis agēdas. Quare frustra Deus propter hos similesve effectus, aliquod aliud sacrificium instituisset. Porro oblatio thuris, quæ fit in altari, non est sacrificium, ut ex eo patet, quia Ecclesia thuris suffitu imagines ipsas colere solet, & adolere incensum spectat etiam ad non Sacerdotes: cùm tamen sacrificium non nisi Deo, idque tantum à Sacerdotibus offeratur. Est ergo quædam cæremonia ab Ecclesia instituta, qua & majestas sacrificii Missæ commendatur, & mentes fidelium excitantur ad contemplationem mysteriorum, quæ in sacrificio latent.

RESOLUTIO III. *Inter actus Religionis externos, quibus aliquid Deo offertur, ponuntur oblationes, & primitiæ.*] De his agit S. Thomas *2. 2. quæst. 86.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet*, oblationes non esse de præcepto, posse tamen contingere, aliquem ad oblationes teneri quadruplici ratione. 1. Ex

præcedenti conventione, sicut cùm alicui concedi-
tur aliquis fundus Ecclesiæ, ut certis temporibus
certas oblationes faciat, quod tamen habet ratio-
nem census. 2. Propter præcedentem deputationem,
sive promissionem: sicut cum aliquis offert dona-
tione inter vivos, vel cum testamento relinquit ali-
quam rem mobilem, vel immobilem in posterum
solvendam. 3. Propter Ecclesiæ necessitatem, puta si
ministri Ecclesiæ non haberent unde sustentarẽtur.
4. Propter consuetudinem, tenentur enim fideles, in
quibusdam solemnitatibus, ad quasdam oblationes
consuetas.

Notandum verò ex responsione ad 3. Eos qui obla-
tiones debitas non reddunt, posse puniri per sub-
tractionem sacramentorum, non per ipsum Sacer-
dotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro
sacramentorum exhibitione aliquid exigere, sed
per superiorem aliquem. Porro quod attinet ad eos,
qui oblationes ex donatione, aut testamento debitas
negare audent, ii juxta Canones sunt excommuni-
candi.

Articulo 2. docet, oblationes quæ à populo Deo
exhibentur ad Sacerdotes pertinere, non solum ut
eas in suos usus convertant, verum etiam ut fideliter
eas dispensent: partim quidem expendendo eas, in
his quæ pertinent ad cultum divinum: partim et-
iam in usum pauperum, qui sunt quantum fieri po-
test, de rebus Ecclesiæ sustentandi. Monet autem
in respons. ad 2. Religiosos posse oblationes recipere
tripliciter. 1. Sicut pauperes, per dispensationem
Sacerdotis, vel Ecclesiæ. 2. Si sint ministri altaris,
tunc enim possunt accipere oblationes sponte fa-
ctas. 3. Si Parochiæ sint eorum: nam tunc ex debito
possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ Re-
ctores.

Articulo 3. docet, posse fieri oblationes per se lo-
quendo, de qualibet re licitè possessa. Per accidens
tamen contingere, quòd de aliquo licitè possesso
oblatio

oblatio fieri non potest, puta si vergat in detrimentum alterius, ut si filius offerat Deo id, unde patrem nutrire debet, aut si inde possit oriri scandalum, ut si oblatio fieret de mercede prostibuli, quia videretur Ecclesia favere peccato. Hoc autem intelligi de obligatione publicè facta, nam si privatim & sine scandalo fiat, licitè acceptari poterit.

Articulo 4. docet, pertinere ad jus naturale, ut homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad ejus honorem, sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuisse in veteri lege jure divino determinatum, in nova autem lege definiri per determinationem Ecclesiæ: ex qua homines obligantur, ut primitias solvant secundum consuetudinem patriæ, & necessitatem ministrorum Ecclesiæ. Si tamen alicubi recepta est consuetudo, non solvendi primitias, non peccant qui eas non solvunt; saltem si ministri Ecclesiæ ex decimis, & oblationibus sufficienter possiunt sustentari. Imò si solæ decimæ ad hoc sufficiunt, non apparet cur fideles ad oblationes teneantur.

RESOLUTIO IV. *Solutio etiam decimarum inter actus externos Religionis numerari debet*] De hac materia agit S. Doctor *2.2. quæst. 87.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet*, solutionem decimarum partim esse ex jure naturæ, partim ex institutione Ecclesiæ. Ex jure quidem naturæ, quatenus ratio naturalis dictat; iis qui divino cultui ministrant, pro salute populi, necessaria ad victum à populo ministranda esse: sicut & his qui communi utilitati invigilant, scilicet Principibus, & militibus, aliisque hujusmodi. Ex institutione verò Ecclesiæ, quia Ecclesia in nova lege statuit decimam partem solvendam, potiùs quam aliam, quam determinare poterat. In lege tamen veteri solutio decimarum erat de jure divino.

Nota 1. Etsi præceptum solvendi decimas, nō possit

abrogari, quatenus est naturale; posse tamen abrogari, qua parte est humanum, seu quoad illam determinationem partis decimæ, ut colligitur *ex responsione ad 5.* ubi S. Thomas monet, laudabiliter ministros Ecclesiæ decimas non requirere, ubi sine scandalo requiri non possunt, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam; nec tamen eos peccare qui non solvunt, in locis illis in quibus Ecclesia non petit, nisi fortè propter obstinationem animi; si nempe ita sint affecti, ut habeant voluntatem non solvendi etiam si ab iis peteretur.

Nota 2. Variis de causis posse aliquem eximi à solutione decimarum, modo ministri Ecclesiæ aliunde habeant, unde sufficienter sustententur. 1. Propter consuetudinem non solvendi, quam aliqui existimant decem annis introduci posse, etsi alii communiter 40. exigant. 2. Ob legitimam præscriptionem, ad quam, si sit cum titulo probabiliter præsumpto, sufficiunt 40. anni, si verò sit sine titulo, requiritur tempus immemoriale. 3. Si Ecclesiastici transigant cum populo, de remissione decimarum, modo transactio illa fiat ex consensu Pontificis, si decimæ laicis remittantur in perpetuum, aut pro longo tempore; vel ex consensu Episcopi, si fiat transactio inter duas Ecclesias. Potest tamen quilibet beneficiarius, sine superioris authoritate, componere de decimis, sibi jam pro tempore præterito debitis, vel etiam de iis, quæ ipsi pro tota vita competent, quia sic non disponit de bonis Ecclesiæ, sed de propriis.

Articulo 2. docet S. Thomas, decimas solvendas esse de omnibus quæ homo possidet, quod probat, quia de unaquaque re est judicandum, præcipuè secundum ejus radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum, quo seminantibus spiritualia debentur carnalia; super hoc enim debitum fundavit Ecclesia determinationem solutionis decimarum; omnia autem quæ homo possidet, sub carnalibus contri-

continentur, & ideò de omnibus possessis decimæ sunt solvendæ.

Ut ista clarius percipiantur, *Nota 1.* decimas esse triplicis generis, quarum aliæ dicuntur personales, aliæ prædiales aliæ mixtæ. Personales sunt, quæ debentur ob industriam personæ, nempe mercaturam, venationem, ludum, &c. Prædiales verò quæ proveniunt ex fructibus terræ, arborum, piscinarum, molendinorum, &c. At mixtæ dicuntur, quæ oriuntur ex fructibus partim ex prædio, partim industria comparatis, ut sunt fructus animalium, lana, lac, caseus, butyrum, &c.

Nota 2. Quòd etsi ex jure communi, debeantur decimæ personales ex omnibus mobilibus, quæ fidelis propria industria comparavit, quæque sine injustitia retinere potest: hoc tamen jus per contrariam consuetudinem ferè ubique abrogatum est: quare inspicienda est, quoad solutionem ejusmodi decimarum, cujusque loci consuetudo. Quod spectat ad decimas prædiales, & mixtas, eæ per se loquendo solvendæ sunt ex omnibus fructibus, & proventibus rerum mobilium, & immobilium, idque integris; id est, ante ullam expensarum, tributi, vel pensionis deductionem, ut in jure statutum est, & observat S. Doctor *in responsione ad 4.* Qui tamen rectè monet, *in responsione ad 3.* honestate ministrorum non convenire, ut etiam minima, exacta diligentia requirant. Dixi, per se loquendo, seu attento jure communi, nam ex consuetudine fieri potest, ut decimæ non solvantur, ex fructibus omnibus.

Articulo 3. docet 1. Jus percipiendi decimas ad solos clericos spectare; illud enim jus spirituale est, cū consequatur illud debitum, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminantibus spiritualia, debentur temporalia. *Docet 2.* decimas ipsas posse ad laicos pertinere: quia cùm sint res corporales, possunt in usum quorumlibet cedere. Verùm majoris claritatis gratia.

Nota 1. Ex communi sententia, summum Pontificē ex justa causa, reditus decimarū laicis in perpetuum concedere posse. 2. Episcopos, & inferiores Prælatos potuisse, ante Concilium Lateranense, sub Alexandro III. habitum, Ecclesiæ suæ decimas concedere laicis, in feudum perpetuum. 3. Talem concessionē ex eo tempore, sine consensu Pontificis factam, ipso jure irritam esse. 4. Posse tamen laicum, tuta conscientia, retinere decimas, quas à tempore immemoriali titulo feudi possidet, si ignoratur an ante, an post tempora dicti Concilii, feudum illud comparaverit. 5. Posse quoque laicum, feudum justo titulo possessum, non modo Ecclesiæ, vel alteri loco pio concedere, sed etiam in laicum transmittere, ex cōsensu Episcopi. 6. Imò posse Episcopum, mortuo ultimo feudatorio, decimas nondum acceptatas, alteri infeudare: hoc enim non est bona Ecclesiæ alienare, sed alienationem aliàs factam, continuare, quod ex gravi causa, licet.

Quæres, cui loco debeantur decimæ: S. Thomas *in responsione ad 2.* ait 1. decimas personales deberi Ecclesiæ, in cujus Parochia homo habitat. 2. Decimas prædiales rationabiliter magis videri pertinere ad Ecclesiam, in cujus terminis prædia sita sunt: jura tamen determinare, in hoc servandam esse consuetudinem diu obtentam. 3. Pastorem qui diversis temporibus, in duabus Parochiis gregem pascit, debere proportionaliter utrique Ecclesiæ decimas solvere. 4 Quia ex pascuis fructus gregis proveniunt, magis deberi decimam gregis, Ecclesiæ in cujus territorio grex pascitur, quàm illi in cujus territorio ovile locatur.

Articulo 4. docet 1. Clericos ut sic, non teneri ad solutionem decimarum; quia idem nō potest esse causa dandi, & recipiendi, sicut nec causa agendi, & patiēdi: at clericis inquantum sunt ministri altaris, decimæ à fidelibus debentur. Ergo clerici ut tales, seu ut habent Ecclesiasticas possessiones, decimas solvere

non

non tenentur. *Docet 2.* clericos alia ex causa obligari ad solutionem decimarum, nempe quatenus possident proprio jure, vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocunque hujusmodi titulo.

Notandum autem ex responsione ad 1. Clericos de propriis prædiis, teneri solvere decimas Parochiali Ecclesiæ, etiamsi ipsi sint ejusdem Ecclesiæ clerici; quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. Prædia verò Ecclesiæ non esse ad solvendas decimas obligata, etiam si sint intra terminos alterius Parochiæ. Ex quibus postremis verbis colligi potest, Resolutio illius difficultatis, an una Ecclesia teneatur solvere decimas, de hæreditate ipsi concessa, quæ in territorio alterius Ecclesiæ sita est, & ex qua tali Ecclesiæ decimæ pendi solebant. Videtur enim negandum, ex mente S. Thomæ, quem nonnulli recentiores sequuntur. Verùm hoc paulò durum apparet, quia sic contingere posset, unam Ecclesiam successu temporis suis omnibus bonis spoliari: quare doctrina S. Thomæ intelligenda est, nisi inde grave aliquod incommodum oriatur, quod Episcopi judicio determinandum erit.

CAPUT IV.

De voto, quo aliquid extrinsecum Deo promittitur.

RESOLUTIO I. *Inter actus externos Religionis numeratur etiam votum, per quod homines Deo aliquid promittunt, quod tenentur reddere.*] De hac materia agit S. Doctor *2. 2. qu. 88.* per 12 articulos, quorum 1. *docet*, tria ad votum ex necessitate requiri. 1. deliberationē. 2. propositum voluntatis. 3. promissionem, in qua perficitur ratio voti. Duo autem alia interdum superaddi, ad quandam voti confirmationem, nempe pronunciationem oris, & testimonium aliorum. Unde ait votum, juxta Magistrum, esse testificationem quandam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet.

Nota, ad valorem voti requiri, 1. voluntatem se obligandi, quia sine illa ficta est promissio. 2. Non tamen propositum exequendi, etsi illud ut plurimum cum voluntate se obligandi concurrat 3. Requiri deliberationem formalem, quæ sufficit ad peccatum mortale. 4. Necessarium item esse, ut votum ab extrinseco, per metum cadentem in virum constantem, non extorqueatur.

Articulo 2. docet, votum semper debere fieri de meliori bono: votum enim est promissio Deo facta, quæ proinde debet esse de re voluntaria, & Deo grata: unde de nullo illicito, aut indifferenti debet fieri votum, sed solùm de aliquo actu virtutis. Et quia necessitas voluntatem excludit, hinc non cadit sub voto, quod habet necessitatem absolutam, vel necessitatem finis; adeoque propria voti materia est majus bonum, quod scilicet dicitur tale, per comparationem ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis.

Ex qua doctrina collige, ad materiam voti tria requiri. 1. Ut sit in nostra libera facultate, adeoque non de re impossibili: quo fit, ut non valeat votum, nunquam peccandi venialiter. 2. Ut sit opus bonum: nam votum de peccato mortali, mortale est; de veniali, veniale; de indifferenti, inutile, nisi ob aliquam circumstantiam, res aliàs indifferens incipiat esse bona. 3. Ut opus quod voto promittitur, non impediat majus bonum, qualia sunt opera consilii. Hinc invalidè vovet, si quis votum emittat contrahendi matrimonium; quia castitatem servare est per se loquendo, opus majoris perfectionis, quàm matrimonio copulari.

Articulo 3. docet, hominem teneri ad observationem voti, quia ad fidelitatem hominis spectat, ut solvat, id quod promisit; maximè autem debet homo fidelitatem Deo, tum ratione dominii, tum etiam ratione beneficii suscepti. Cæterùm *in responsione ad 1.* advertit, eum qui vovit monasterium aliquod intrare,

trare, debere dare operam quantum potest, ut ibi recipiatur. Et quidem si ille intendit principaliter se obligare ad Religionem, ex consequenti verò elegit hunc locum, tanquam sibi magis congruentem, si non potest ibi recipi, tenetur aliam Religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc Religionem, vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam hujus Religionis, vel loci, non tenetur aliam Religionem intrare, si ibi recipi non potest.

RESOLUTIO II. *Vovere est actus homini expediēs, ad latriam spectans, meritum operis augens, habensque solemnitatem quandam in susceptione Ordinis sacri, & in professione Religionis approbatæ.*] Hoc totum traditur à S. Doctore quatuor articulis sequentibus: nam *artic. 2. docet*, expedire homini voto se sic obligare, quia votum est promissio Deo facta: aliter autem promittimus homini, aliter Deo, homini propter ejus utilitatem, Deo propter nostram, inquantum vovendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Quòd si quis *objiciat* pericula ex voto orta, S. Doctor *respondet ad 2.* quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non esse expediens, putà quod aliquis per pontem ruinosum, transeat fluvium. Esse tamen, si tantum periculum oritur ex defectu hominis: sicut expediens est ascendere equum, quamvis periculum immineat cadenti de equo, alioqui oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ per accidens ex aliquo eventu possunt esse periculosa. Periculum autem voventi non imminere ex ipso voto, sed ex voluntate hominis, qui voluntatem mutat transgrediendo votum.

Artic. 5. docet, vovere esse propriè actum Latriæ, & Religionis, nam votum est quædam promissio Deo facta, & promissio nihil aliud est, quam ordinatio quædam ejus quod promittitur, ad eum cui promittitur. Unde votum est ordinatio quædam eorū quæ

quis vovet, in divinum cultum seu obsequium; & hæc ordinatio proprium est opus Latriæ, seu Religionis.

Notat autem in responsione ad 1. Quædam vota pertinere ad Religionem, ratione solius promissionis, ut dum quis vovet continentiam, vel jejunium; alia verò etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia, ut dum quis vovet orationem, vel sacrificium. Et *in responsione ad 2.* promissionem factam sanctis, vel prælatis cadere sub voto materialiter, inquantum scilicet homo vovet Deo se impleturum, quod sanctis, vel prælatis promittit.

Articulo 6. docet, esse laudabilius & magis meritorium, facere aliquid ex voto, quàm sine voto: *primò* quia vovere est actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ac proinde actum meliorem, & magis meritorium habet. *Secundò* quia ille qui vovet aliquid, & facit, plus se Deo subjicit, quàm ille qui solùm facit: quia se Deo subjicit, non modo quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere. *Tertiò* quia per votum voluntas immobiliter firmatur in bonũ, quod pertinet ad perfectionem virtutis: sicut peccare mente obstinata, aggravat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum sanctum. *Nec dicas* opus factũ ex necessitate esse minùs gratum Deo, quàm quod fit liberè: hoc enim verum est de necessitate physica, ab extrinseco injecta, non autem de morali necessitate, sponte & liberrimè suscepta, cujusmodi est obligatio voti.

Articulo 7. docet, votum solemnizari per susceptionem sacri Ordinis: & per professionem certæ regulæ. *Rationem affert*, quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei: non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonii, quando uterque conjugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis

aliquis per susceptionem sacri Ordinis divino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenunciationem seculi, & propriæ voluntatis, aliquis statum perfectionis assumit.

RESOLUTIO III. *Non ad omnes spectat validè vovere.* Ita sumitur *ex articulo 8.* ubi S. Thomas docet, alteri subjectum non posse vovere, sine sui superioris consensu, in his in quibus illi subjicitur. Quod *probat*, quia votum est, quædam promissio Deo facta: nullus autem potest per promissionem, se firmiter obligare ad id quod est in potestate alterius, sed solum ad id, quod est in sua potestate. At quicunque est subjectus alteri, quantum ad id in quo est subjectus, non est suæ potestatis, ut faciat quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideò non potest per votum, se firmiter obligare in his, in quibus alteri subjicitur, sine consensu sui superioris.

Nota 1. ex responsione ad 2. Ex quo homo liber venit ad annos pubertatis, eum esse suæ potestatis, quātùm ad ea quæ pertinent ad suam personam, putà quòd obliget se Religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat, non esse autem suæ potestatis, quantum ad dispensationem domesticam: unde circa hoc non potest aliquid vovere, quod sit ratum, sine consensu patris. Servum autem, quia est in potestate domini, etiam quantùm ad personales operationes, non posse voto se obligare ad Religionem, per quam obsequio domini sui abstraheretur.

Nota 2. ex responsione ad 3. Religiosum subditum esse Prælato, quantum ad suas operationes, juxta professionem regulæ, & ideò nullum votum Religiosi esse firmum, nisi sit de consensu prælati: sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec uxoris, nisi sit de consensu viri. Et *ex responsione ad 4.* licèt prædictorum votum non sit firmum, sine consensu eorum quibus subjiciuntur; esse

tamen licitum, quia subintelligitur conditio, si superioribus placuerit, vel non renitantur.

Articulo autem 9. multa dicit de votis puerorum, 1. Puerum ante pubertatis annos, si non habeat usum rationis, nullo modo posse ad aliquid voto se obligare. 2. Si ante annos pubertatis attingit usum rationis, posse quidem quantùm in ipso est, se obligare, sed votum illius posse irritari per parentes, quorum curæ subjectus manet. 3. Quantumcunque tamen sit doli capax, ante annos pubertatis non posse obligari voto solemni Religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. 4. Post annos pubertatis, posse jam se voto Religionis obligare, vel simplici, vel solemni, absque voluntate parentum.

RESOLUTIO IV. *Interdum legitimè potest dispensari in voto.*] RATIONEM TRADIT S. Doctor *artic. 10.* quia vovens sibi quodammodo statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundum se, & ut in pluribus bonum. Potest tamen contingere, quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel majoris boni impeditivum quod est contra rationem ejus quod cadit sub voto: & ideò necesse est quòd in tali casu determinetur, votum non esse servandum. Et quidem si absolutè determinetur, aliquod votum non esse servandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc quod servandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti: unde minùs est, votum commutare, quàm in voto dispensare, utrumque tamen est in potestate Ecclesiæ.

Circa jam dicta *Nota 1.* Obligationem voti generatim quatuor modis tolli posse. 1. Per irritationem factam à superiore, cujus consensus requirebatur ad validitatem voti. 2. Per Epiikeiam seu interpretationem, quando scilicet ob circumstantias occurrentes, prudenter judicari potest votum non obligare. 3. Per dispensationem, qua legitimam habens

authoritatem, aliquem liberat ab obligatione voti. 4. Per commutationem, quæ tunc habet locum, quando materia voti mutatur in aliam.

Nota 2. Dubium esse, an sit in Ecclesia potestas propriè dispensandi in voto. *Et ratio* difficultatis est, quia de lege naturali, & divina est, ut quis votum Deo factum impleat, si potest. At non potest Ecclesia in jure naturali, aut divino propriè dispensare, sed tantùm illud interpretari. *Adde* quod non apparet, quomodo possit homo derogare juri, quod Deus in rem voto promissam acquisivit.

Communis tamen sententia oppositum statuit, tum quia Christus generatim promisit Prælatis Ecclesiæ, quicquid solverint super terram, fore solutum in cœlis: quod debet intelligi de omni vinculo, quod homo erga Deum contrahere potest: tum quia cùm Christus dederit Ecclesiæ potestatem relaxandi à vinculo culpæ, & pœnæ, nulla est ratio, cur ei denegaverit potestatem dispensandi in votis, juramentis, aliisque ejusmodi obligationibus erga Deum contractis: tum quia omnino spectat ad suavem fidelium gubernationem, ut potestas illa sit in Ecclesia: tum denique quia Ecclesia sæpe dispensat in votis, quod invalidè, aut illicitè fieri, à viro Catholico affirmari nequit.

Neque obstant rationes pro contraria sententia allatæ, *non quidem prior*, quia etsi Ecclesia non possit facere, ut quis non teneatur exequi votum, manente obligatione per votum contracta: potest tamen tollere ejusmodi obligationem, & ita voventem liberare à debito implendi votum. *Non etiam posterior*, quia non est inconveniens quòd homo possit nomine Dei, & authoritate ab illo accepta, derogare juri quod Deus ipse in rem voto promissam acquisivit.

Nota 3. Quæri etiam posse, an possit Ecclesia dispensare in voto solemni. S. Thomas *art. 11. docet 1.* Ecclesiam posse dispensare in voto solemni conti-

nentiæ, quod Ordini sacro annexum est: quia debitum continentiæ non est essentialiter annexum Ordini sacro, sed tantum ex statuto Ecclesiæ. 2. Ecclesiam non posse dispensare in voto castitatis, per professionem Religionis solemnizato, quod *probat 1. ex cap.* Cùm ad monasterium, de statu Monachorum, ubi Innocent. III. ait, Abdicationem proprietatis, & custodiam castitatis adeò annexam esse regulæ monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit indulgere. *Probat 2.* Quia debitum continentiæ est essentiale statui Religionis, per quem homo abrenunciat sæculo, totaliter Dei servitio mancipatur. Quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ uxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur.

Verùm alii communiter, extra scholam S. Thomæ, docent, summum Pontificem posse validè, & licitè legitima causa intercedente, dispensare in voto solemni castitatis religiosæ, quod satis probari potest; tum ex praxi, quam damnare nefas est; tum quia nihil est quod dispensationem possit impedire in voto prædicto. Et quidem id non impedit quòd sit votum castitatis, quia omnium consensu, potest dispensare Pontifex in simplici voto castitatis. Neque etiam quod sit votum solemne, quia votum annexum Ordini sacro est etiam solemne, & tamen Pontifex in eo dispensare potest. Adde quòd solemnitas non est conjuncta voto, nisi ex statuto Ecclesiæ; quare potest Pontifex ea non obstante, in voto dispensare.

Ad fundamentum verò oppositæ sententiæ, sumptum ex authoritate Innoc. III. *Respondetur.* Pontificem, vel non loqui definitivè, tanquam ex cathedra; vel nihil aliud velle, quàm, Monachum ut sic seu quatenus Monachum non posse absoluti à votis, quia hæc sunt essentialia statui Monachali. Inde tamen non sequitur, non posse Pontificem dispensare

in

in votis cum Monacho, sed tantùm quòd si cum eo quoad hoc dispensaret, jam ille desineret esse Monachus. Et hoc etiam ut summum, colligitur ex ratione quæ subjiciebatur ut consideranti perspicuum fiet.

Dices, res per consecrationē in esse sacro cōstituta, non potest amittere consecrationem quamdiu integra manet, ut patet in calice, templo, &c At Religiosus constituitur in esse sacro Religiosi, per consecrationem, seu benedictionem, cùm in hac voti solemnitas consistat. Ergo qui semel Religiosus est, non potest à statu illo excidere, adeoque nec cum illo in votis dispensari potest. *Respondeo* minorem negandam esse, non enim Religiosus quis constituitur per aliquam benedictionem, sed per tria vota substantialia, quæ emittuntur in Religione ab Ecclesia approbata. Et quamvis sic constitueretur, ille authoritate Pontificis tali statu decidere posset, ex probabili sententia eorum qui dicunt, posse calicem consecratum non habere illud esse morale sacrum, quod ex præterita consecratione resultat, si ad usus profanos Pontificis authoritate deputetur.

RESOLUTIO V. *Ad dispensationem, vel commutationem voti requiritur Prælati authoritas.*] RATIO affertur *art. 2.* quia votum est promissio Deo facta de aliquo, quod sit Deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex ejus pendet arbitrio. At Prælatus in Ecclesia gerit vicem Dei, & ideò in commutatione, vel dispensatione votorum requiritur Prælati authoritas, qui determinet quid sit Deo acceptum. Monet autem S Doctor, omnem dispensationem petitam à Prælato, debere fieri ad honorem Christi, in cujus persona dispensat; vel ad utilitatem Ecclesiæ, quæ est ejus corpus.

Quæri hic potest 1. Penes quos sit potestas dispensandi in votis *Respondeo 1.* Summum Pontificem habere

habere potestatem dispensandi in omnibus votis, ut ex dictis colligi potest 2. Episcopum posse dispensare in omnibus votis, exceptis quinque illis vulgaribus, quæ Pontifici sunt reservata, nempe Castitatis perpetuæ, Religionis, Peregrinationis Hierosolymitanæ, Romanæ, & Compostellanæ. Unde potest dispensare in votis non nubendi, non fornicandi, non petendi debitum, servandi castitatem ad tempus, suscipiendi sacros ordines, ingrediendi Religionem strictiorem; ita ut vovens, minùs strictam amplecti, vel in ea manere possit. Imò si gravis causa urgeat, nec pateat aditus ad Pontificem, potest Episcopus etiam in quinque Prædictis votis dispensare, ut fert communis sententia. 3. Superiores Regularium exemptorum posse similiter cum suis inferioribus dispensare quoad vota, quamvis talis dispensatio vix locum habeat quoad praxim, eo quòd Regularium superiores possunt irritare vota, quæ sine eorum consensu, ab inferioribus emittuntur. 4. Parochos, aliosve Sacerdotes inferiores non habere potestatem dispensandi in votis, nisi ex speciali privilegio, aut facultate à legitimo superiore delagata. 5. Ut quis possit dispensare in votis reservatis, non sufficere quòd habeat generalem facultatem dispensandi in votis omnibus, quia quæ speciem reservata sunt, ea specialem & expressam concessionem requirunt, ut fert communis Canonistarum, & Theologorum sententia.

Quæritur 2. Quid sentiendum sit de potestate commutandi vota. *Respondeo 1.* Posse voventem propria authoritate votum commutare, in id quod evidenter melius est: quia quò opus est melius, eò magis Deo gratum acceptumque est, sicque meliùs finis voti obtinetur. In dubio tamen, an opus sit melius, commutatio facienda non est propria authoritate. At neque fieri debet in votis Papæ reservatis, quia ejusmodi commutatio specialiter prohibita est; nisi quis velit commutare vota illa in professionem vitæ Religiosæ;

ligiosæ: talis enim commutatio licita est, ut docet S. Thomas in responsione ad 1. probatque tum ex cap. Scripturæ de voto, ubi dicitur, reum voti fracti tum nō haberi, qui temporale obsequium in perpetuam Religionis observantiam commutat; tum quia particulare in universali includitur, at omnia alia vota sunt particularium quorundam operum, & per Religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat.

Respondeo, 2. Ut commutatio voti fiat in æquale, requiri authoritatem superioris, tum quia jura in votorum commutatione eam exigere solent, quod maximè debet intelligi de mutatione in æquale; quia ut votum mutetur in melius, non requiritur talis authoritas; ut autem mutetur in minus bonum, ad hoc necessaria est quædam dispensatio, saltem partialis: quare Prælati authoritas nullo modo esset necessaria ad commutationem votorum, si non requireretur in casu de quo agimus.

Tum quia fidelitas per se exigit, ut quod promissum est, solvatur in propria specie, quare non licet ad arbitrium voventis, mutare determinatam voti materiam, in aliam quæ sibi videtur æquè bona; sequela patet, quia cùm hæc non magis conducat ad gloriam Dei, vel utilitatem voventis, non est cur alteri preferatur. Aliunde verò laudabilius est per se loquendo, servare fidelitatem, quàm non servare. Quare solvendum est in specie, quod promissum est.

Dices, eodem argumento probari posse, commutationem in melius illicitam esse. *Sed contrà*, nam quando aliquid voveo, in hoc voto rationabiliter subintelligitur conditio illa, nisi aliquid melius, Deoque gratius exhibeam: idem autem dici nequit de ista conditione, nisi aliquid æquale tribuam, tum propter jam dicta, tum quia ut patet ex communi sensu, & usu hominum, promissio facta de re aliqua determinata, non censetur facta vel de illa, vel de quacunque alia re æquali. RE-

RESOLUTIO VI. *Quædam observanda sunt in votorum dispensatione, & commutatione.*] QUOD ut meliùs percipiatur *dico 1.* dispensationem non debere dari sine justa causa, aliàs fore non modo illicitam, sed etiam irritam, nulliusque valoris: quia non potest inferior dispensare sine causa, in lege superioris. Unde dispensatio distinguitur ab irritatione, quæ valida est, quando superior etiam sine causa, Votum subditi rescindit, quia hoc potestatem illius non excedit.

Porrò justæ dispensandi causæ sunt. 1. modus faciendi votum, nempe ex levitate aut metu, vel in tenera ætate. 2. Magna difficultas votum exequendi, ut si qui vovit castitatem, graves carnis tentationes experiatur. 3. Magnum nobilis alicujus familiæ bonum, ut si unicus Principis hæres castitatem vovit.

Dico 2. Commutationem voti in melius, non requirere aliam causam: quia ut votum licitè mutetur, sufficit quod fiat aliquid Deo gratius & acceptius, quàm quod promissum erat. Commutationem verò in æquale, causam exigere, quia in ea intervenit aliqua violatio fidelitatis, ad quam honestandam postulatur causa justa, saltem levis, qualis est quòd spes sit voventem alacriùs votum suum, in materia æquali, ad quam magis affectus est, redditurum, vel quid simile.

Dico 3. Accedente causa ad dispensandum sufficienti, posse Prælatum, vel alium qui habet potestatem delegatam, simpliciter dispensare. Tutius tamen esse uti commutatione, quia sæpe contingit, causam quæ allegatur, non sufficere ad dispensationem, sufficere autem ad commutationem. Unde videmus in dispensationibus votorum, quæ Romæ obtinentur, onus aliquod imponi, saltem ut plurimùm.

Dico 4. Confessarios qui habent potestatem commutandi vota, debere ea commutare in aliquid æquale, ut ipsum nomen commutationis sonat.

Qua

Qua tamen in re non est nimis scrupulosè agendum, quia dummodo commutatio bona fide fiat in id, quod spectatis circunstantiis æquè bonum apparet, id sufficiet ut commutatio censeatur valida, & licita.

Dico 5. Etsi per se loquendo, magis expediat vota commutare in similia, verbi causa, votum personale, in onus personale; votum reale, in onus reale; & votum mixtum, in onus mixtum: licet tamen non servare similitudinem illam, adeoque votum personale commutare in onus reale, sicut & votum reale, in onus personale, &c. Quia sic servatur æqualitas, seu similitudo moralis, quod in re morali sufficit. Cæterùm votum personale dicitur, quod est de aliqua actione personali voventis, ut jejunium, oratio; votum reale est, quo promittitur aliquid distinctum ab actione voventis, ut pecunia: at verò votum mixtum dicitur, quod includit actionem hominis, & reales sumptus, ut votum peregrinandi.

CAPUT V.

De Juramento, & adjuratione.

RESOLUTIO I. *Inter externos Religionis actus, numeratur etiam juramentum, quod ex se licitum est & honestum, modo quædam conditiones observentur.*] DE hoc argumento tractat S. Thomas 2. 2. *quæst. 89.* per decem *articulos*, *quorum 1.* Docet, jurare nihil aliud esse quàm, testem Deum invocare. Quod *probat*, quia ex Apostolo *Hebræorum 6.* Juramentum ad confirmationem ordinatur, sed particularia facta hominum non possunt per rationem necessariam confirmari, & ideò quæ de his dicuntur, solent confirmari per testes. Verùm quia humanum testimonium ad hoc non sufficit, tum propter defectum veritatis humanæ, tum propter defectum cognitionis, hinc necessarium fuit recurrere ad testimonium Dei, qui nec mẽtiri potest, neque aliquid ignorare

ignorare Assumere autem Deum in testem dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum est, ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur, pro vero habeatur.

Statim verò tradit divisionem juramenti, ut nimirum dicatur juramentum assertorium, quando divinum testimonium assumitur, ad asserendum præsentia, vel præterita: promissorium verò, quando inducitur divinum testimonium, ad confirmandum aliquid futurum. In responsione verò ad 1. Monet duplicem esse jurandi modum unum per simplicem Dei contestationem, ut cùm aliquis dicit, est mihi Deus testis, vel, coram Deo loquor, vel per Deum: alium per execrationem dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicitur.

Articulo 2. Docet 1. Juramentum secundum se esse licitum & honestum, quod patet, tum ex illius origine, quia est introductum ex fide; qua homines credunt, Deum habere infallibilem veritatem, & universalem omnium cognitionem & provisionem: tum ex fine, quia juramentum inducitur ad justificandum homines, & ad finiendum controversias. Docet 2. Juramentum per accidens esse malum & illicitum, quando scilicet sine necessitate & cautela debita adhibetur; quia est quædam irreverentia erga Deum, quod ex levi causa in testem inducatur, qua etiam in re est periculum perjurii.

In responsione autem ad 1. *Notat* illud *Matth. 5.* Non jurare omnino, intelligi de juramento leviter & sine causa facto. Et in responsione ad 3. Monet, eum qui jurat, non tentare Deum, quia non implorat divinum auxilium absque necessitate: & præterea non exponere se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti; adhibebit enim pro certo illud testimonium in futuro, quod proinde nulli juranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

Arti-

Articulo 3. Docet, in juramento tres conditiones debere reperiri, nempe judicium, veritatem, & justitiam. Quod *probat*, quia juramentum non est bonum, nisi ei qui utitur juramento: ad bonum autem usum juramenti duo requiruntur. 1. Ut quis non leviter, sed ex causa gravi & necessaria juret, adeoque ex judicio discretionis. 2. Ut quod juramento confirmatur, sit verum, ad quod requiritur veritas: & licitum, ad quod necessaria est justitia. Unde juramentum incautum caret judicio, juramentum mendax, veritate, & juramentum iniquum seu illicitum, justitia. Monet autem in responsione ad 3. Prædictas conditiones magis requiri ad juramentum, quàm ad alios actus humanos: quia in juramento magnum est periculum, tum propter magnitudinem Dei, cujus testimonium invocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cujus verba juramento confirmantur.

Nota 1. ex art. 14: Jurare esse actum religionis seu latriæ, quia ille qui jurat, invocat testimonium divinum ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur, nisi per aliquid quod certius est & potius, & ideò in hoc ipso quòd homo per Deum jurat, profitetur Deum potiorem, utpote cujus veritas est indefectibilis, & cognitio universalis: & sic Deo aliquo modo reverentiam exhibet, quod pertinet ad religionum sive latriam.

Nota 2. ex art. 5. Juramentū non esse de rebus per se appetendis, sed de necessariis: quia id quod non quæritur, nisi ad subveniendum infirmitati, vel defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quæritur ad subveniendum infirmitati. Juramentum autem quæritur ad subveniendum alicui defectui, quo scilicet unus homo alteri discredit. Et ideò juramentum non est de per se appetendis, sed de necessariis, quibus indebitè utitur, quisquis iis utitur ultra terminos necessitatis. Quare in resp. ad 3. ait,

ait, quòd sicut medicina quanto est efficacior, tanto majus nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita juramentum quanto magis est venerandum, tanto magis est periculosum, nisi debitè inducatur.

Nota 3. ex artic. 6. Esse duplicem modum jurandi per creaturas, Prior modus est per simplicem contestationem, quatenus assumuntur ad juramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis veritas divina manifestatur. Sicut juramus per Evangelium, id est, per Deum, cujus veritas in Evangelio manifestatur; & per Sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & observaverunt. Posterior modus est per execrationem, quando scilicet in juramento inducitur creatura aliqua, in qua divinum judicium exerceatur. Et sic solet homo jurare per caput suum, aut per filium suum. Monet autem in respons. ad 1. Non licere jurare per creaturas, ita ut eis exhibeatur reverentia divina adeoque Clericum per creaturam jurantem deponi; quia tale juramentum ad blasphemiam infidelitatis pertinet.

RESOLUTIO II. *Juramentum tam assertorium, quàm promissorium habet vim obligandi.*] PROBATUR, *ex artic. 7.* sicut enim Juramentum assertorium, quod est de præterito, vel de præsenti, debet habere veritatem; ita & juramentum de his, quæ sunt facienda à nobis in futurum. Et ideò utrumque habet quandam obligationem, diversimodè tamen; nam in priori obligatio est, non respectu rei quæ jam fuit, vel est, sed respectu ipsius actus jurandi, ut scilicet juret id, quod jam verum est, vel fuit: sed in juramento quod præstatur de his, quæ sunt facienda à nobis, obligatio cadit è contra supra rem, quam aliquis juramento firmavit: tenetur enim aliquis facere si potest ut verum sit quod juravit, alioquin deest veritas juramento. Quod intellige, modo licitè res fieri possit, nam si est per se mala, aut boni impeditiva, tunc jura-

juramento deest justitia, adeoque servandum non est.

Quæres, qua ratione juramentum obliget. *Respondeo 1.* Juramentum assertorium obligare sub mortali ad dicendum verum in quacunque materia; quia non potest Deus sine gravi injuria, in testem falsitatis adduci: vnde per se loquendo, reus est perjurii mortalis, qui jurat se feciſſe, quod non fecit; aut habere propositum aliquid faciendi, quod non facit.

Respondeo 2. Eum qui juramento promisit se aliquid facturum, peccare mortaliter, si in re gravi non curet juramentum impiere, ut omnes communiter admittunt. *Major difficultas est*, num parvitas materiæ excuset à peccato mortali, falsitatem juramenti promissorii. Qua in re certum *existimo*, non esse peccatum mortale, partem aliquam exiguam materiæ juramenti promissorii non implere, ut si quis, postquam juravit se daturum triginta asses pauperi, non det illi nisi viginti novem: ille enim simpliciter servat juramentum adeoque dici non potest, quod Deum falsi testem faciat.

Sed quid si tota materia juramenti negligatur? Poteritne parvitas materiæ excusare à peccato mortali? *Non pauci negant*, quia gravis deordinatio est quòd quis Deum falsi testem constituat, hoc enim repugnat fini juramenti, qui est, fidem facere interposito divino testimonio. Hoc autem facit quicunque non exequitur juramentum promissorium, cum divinum testimonium assumpserit, ad confirmandam promissionem, quam exequi non vult. *Verùm* hæc ratio non convincit, quia sincerè promittens, non mentitur, licèt posteà promissionem non impleat, sed infideliter agit, ut ait S. Thomas 2. 2. *quæst. 110. artic. 3. ad 5.* Quare etsi talis promissio juramento confirmetur; non propterea adducitur Deus in testem mendacii: ac proinde eo capite non fit Deo gravis injuria, si promissio

jurata

jurata de re gravi non impleatur. Aliunde verò injuria quæ Deo tunc irrogatur, in eo consistit, quòd contemnatur illius authoritas, quæ interposita fuerat veluti per modum fidejussionis, ut promissioni firmitatem conferret. Talis autem contemptus cùm non sit formalis, ut supponimus, facilè potest in re levi, à peccato mortali excusari. Præsertim cùm juramentum promissorium ex dicendis, minùs obliget quàm votum: cujus tamen violatio in re levi, non est peccatum mortale, ex communi sententia.

RESOLUTIO III. *Juramentum quod quis coactus facit, coram Deo obligat.*] S. Thomas articulo citato in respons. ad 3. multa dicit huc spectantia. 1. Obligationem cessare respectu cogentis, quia qui vim intulit, meretur ut ei promissum non servetur. 2. Obligationem non tolli in foro conscientiæ, in ordine ad Deum, quia jurans magis debet damnum temporale sustinere, quàm juramentum violare. 3. Eum tamen repetere posse in judicio quod solvit, vel prælato denunciare, quamuis contrarium juraverit; quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum, eo quòd esset contra justitiam publicam. 4. Romanos Pontifices ab hujusmodi juramentis homines absolvere, non quasi decernentes ea non esse obligatoria, sed quasi hujusmodi obligationes ex justa causa relaxantes.

Ex qua doctrina *resolvitur casus ille vulgaris*, an qui ut mortem evaderet, promisit latroni centum nummos, teneatur solvere, si promissioni adhibuit juramentum. *Respondetur* enim spectata vi ipsius promissionis, non teneri, quia cùm hæc extorta sit per injuriam jure ipso naturæ irrita censetur. Tenetur tamen virtute juramenti, quia gravis est obligatio non assumendi nomen Dei in vanum, quæ non tollitur per injuriam illatam; cùm ea non obstante juramentum honestè & sine peccato impleri possit, ut suppono. Quare promittens tenetur aut summam promissam

missam solvere, aut dispensationem à juramento impetrare.

Monet autem S. Doctor, solventem posse repetere pecuniam in judicio, quod intellige, nisi juraverit se non repetiturum. Quod si hoc juravit, poterit nihilominus latronem accusare de crimine, etsi actionē ciuilem pro restitutione pecuniæ, contra eum instituere non possit. *Excipe*, nisi etiam juramento promiserit, se eum non accusaturum: nam si tale juramentum interceſſit, debet ex virtute Religionis, fidem datam servare, ob paritatem rationis Poterit tamen crimen judici denuntiare, etsi juraverit se non denuntiaturum, si ejusmodi denuntiatio necessaria videtur, ad avertendum malum publicum, ut observat S. Thomas.

Hinc etiam lucem accipit difficultas illa, an juramentum redeundi ad carcerem obliget, etiam cum probabili periculo mortis, sive justæ, sive injustæ. *Dicendum* enim est, tale juramentum per se loquendo obligare, quia ex communi sententia, juramentum impleri debet, quādo id fieri potest sine periculo animæ, id est, sine peccato: at non est peccatum, quòd quis in dicto casu ad carcerem redeat, quin potiùs quòd se exponat periculo mortis, ut juramentum servet, hoc est opus religionis, & eximiæ fortitudinis. Ista tamen intelligenda puto de eo, qui jurat reditum in carcerem, prævisō periculo quod ei ex tali reditu imminebit: si enim hac de re nihil cogitans, juret, verisimile est eum non habere intentionem jurandi pro tali casu, adeoque non obligari.

RESOLUTIO IV. *Ex S. Thoma juramentum interdum obligat, quando non est eadem intentio jurantis, & ejus cui juratur.*] NAM si hoc proveniat ex dolo jurantis, debet juramentum servari, secundum sanum intellectum ejus cui juramentum præstatur Si autem jurans dolum non adhibeat, secundum ipsius intentionem juramentum adimpleri debet. Ita habetur in responsione ad 4.

Verùm etsi posterior hæc pars communiter admittatur, prior tamen difficultatem continet, quia non est juramentum, vel obligatio inde orta, nisi adsit intentio jurandi: qui autem priori modo jurat, habet intentionem jurandi secundum propriam mentem, non secundum mentem alterius. Quare non videtur obligatus ex vi ipsius juramenti, ad exequendam promissionem juxta sensum ab eo intellectum: etsi ad hoc possit teneri ratione damni, aut scandali inde orti.

Quæres, an major sit obligatio voti, quàm juramenti. S. Doctor *artic. 8. respondet affirmativè*, quod *probat*, quia utraque obligatio causatur ex aliquo divino, prior quidem ex fidelitate quam Deo debemus, ut scilicet ei promissum solvamus; posterior verò ex reverentia erga Deum, qua tenemur verificare id, quod per nomen ejus promittimus. Omnis autem infidelitas irreverentiam continet, sed non convertitur: videtur enim infidelitas subjecti ad dominum esse maxima irreverentia: & ideò votum ex ratione sua, magis est obligatorium, quàm juramentum.

Nota 1. Doctrinam istam procedere tantùm de juramento promissorio, nam si agatur de assertorio, dicendum est, majorem esse per se loquendo, illius obligationem, quàm voti; siquidem quando falsum juramus, facimus Deum, quantum in nobis est, testem mendacii, adeoque eum privamus prærogativa primæ veritatis: quando verò violamus votum, denegamus Deo quendam honorem quem ei debemus; at major est obligatio, non inferendi Deo damnum aliquod veluti positivum, quàm non negandi illi debitum honorem; sicut major est obligatio, non inferendi Regi injuriam positivam, quàm non implendi promissionem ei factam.

Nota 2. Prædictam Resolutionem S. Thomæ intellectam ut diximus, de juramento promissorio, non enervari ex eo quòd votum interdum confir-

metur

metur juramento, hoc enim non fit, quasi verò juramentum ex se, sit firmius voto, sed ut per duas res immobiles, major firmitas habeatur, ut traditur in responsione ad 2.

RESOLUTIO V. *Aliqua ex causa rationabili dispensatio fieri potest in juramento.*] QUIA ut docetur *articulo 9.* quod in se vel universaliter consideratum est utile, & honestum, secundum aliquem eventum particularem potest esse inhonestum, & nocivum, quod autem tale est, repugnat his quæ debent attendi in juramento: nam si sit inhonestum, repugnat justitiæ, si sit nocivum, repugnat judicio. Et ideò in juramento dispensari potest, sicut in lege, & in voto.

Nota ex responsione ad 1. dispensationem quæ fit in juramento, non se extendere ad hoc, ut aliquid contra juramentum fiat: hoc enim est impossibile, cùm observatio juramenti cadat sub præcepto divino, quod est indispensabile; sed ad hoc, ut quod cadebat sub juramento, sub eo non cadat, quasi non existens debita materia illius, sicut de voto supra dictum est.

Quæres, quinam possint dispensare in juramento. S. Thomas ad hoc varia dicit in responsionibus ad 2. & 3. Nam priori loco ait 1. Quando homo promittit alteri aliquid sub juramento, spectans ad utilitatem illius, ut si promittat se pecuniam ei daturum, posse à tali promissione absolvere eum, cui promissio facta est. 2. Non tamen posse, si ei promittat aliquid pertinens ad honorem Dei, ut se Religionem intraturum, vel ad utilitatem aliorum, ut se eleëmosynam alicui daturum: quia promissio non est ei facta principaliter, sed Deo.

Posteriori verò loco *docet 1.* Quando quod cadit sub juramento promissorio, est manifestè repugnans justitiæ; vel quia est peccatum, sicut cùm aliquis jurat se facturum homicidium; vel quia est majoris boni impeditivum, sicut cùm aliquis jurat se nō

intraturum Religionem, tale juramentum dispensatione non indigere; sed in primo casu rescindendum esse, in secundo verò servari, & non servari posse, quamvis melius sit illud non servare, ut dixerat *art. 7. ad 2.*

Docet 2. Quando aliquid sub juramento promittitur, de quo dubium est, utrum sit licitum, vel illicitum; proficuum, vel nocivum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, in hoc posse quemlibet Episcopum dispensare. Quòd intellige de quolibet Episcopo, respectu suorum subditorum.

Docet 3. Quando sub juramento promittitur aliquid, quod est manifestè licitum & utile, tunc nisi aliquid melius occurrat, ad communem utilitatem faciendum, non habere locum dispensationem, vel commutationem: hocque maximè videri pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam universalis Ecclesiæ. *Verùm* hæc verba difficultatem continent, cùm ex communi sententia, non modo Episcopus, sed etiam ipsemet jurans possit propria authoritate, juramentum commutare in aliquid evidenter melius, modo talis commutatio non cedat in præjudicium illius, cui facta est promissio. Quare *dicendum* est aut S. Doctorem loqui de juramentis Papæ reservatis, aut tantùm velle, ex quadam congruitate & decentia, commutationem juramentorum in melius, à summo Pontifice petendam esse. *Quòd si inquiras*, quænam juramenta Pontifici sint reservata. *Respondeo* ea quæ versantur circa materiam quinque votorum, quæ superiùs ipsi reservata esse diximus.

Docet 4. Posse unumquemque irritare juramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ ejus potestati subduntur; sicut pater potest irritare juramentum puellæ, & vir uxoris, ut ex supradictis de voto intelligi potest, est enim quoad hoc par ratio.

His duo *addenda sunt. 1.* Ex quorumdam sententia, qui ex privilegio potest dispensare in juramentis, aut

aut votis juratis ; quia privilegia tantum valent, quātùm sonant , neque ad diversum genus extendi debent. Aliis tamen oppositum videri probabilius , quia ut supra diximus. votum magis obligat , quā juramentum , & privilegia saluti animarum favorabilia sunt extendenda. 2. Eum qui potest relaxare juramenta. posse à fortiori ea commutare, non è contra : quia etsi cui conceditur majus , concedi soleat minus saltem in eodem genere , non tamen vice versā.

RESOLUTIO VI. *Non omnes personæ ad jurandum sunt admittendæ.*] HOC probatur *art. 10.* quia in juramento duo sunt considerandā , unum ex parte Dei, cujus testimonium inducitur ; & quantum ad hoc, debetur juramento maxima reverentia. Unde à juramento excluduntur pueri , ante annos pubertatis, quia non habent sufficientem usum rationis , ut possint cum reverentia debita juramentum præstare. Et perjuri, quia præsumuntur eos juramento reverentiam debitam non exhibituros. Aliud considerandum est ex parte hominis , cujus dictum juramento confirmatur, non enim indiget dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur: hoc autem derogat dignitati personæ , ut dubitetur de veritate eorum quæ dicit : & ideò Sacerdotes non debent jurare, nisi ex gravi causa. Verùm ad pleniorem horum intelligentiam

Nota 1. Illud esse discrimen inter causas criminales, & civiles, quod pueri non solent admitti ad testificandum in prioribus ante vigesimum annum : ut autem in posterioribus testentur , sufficit ætas quatuordecim annorum. Quod tamen intellige de testimonio sufficienti ad plenam fidem faciēdam ; si quidem possunt examinari pueri ante pubertatem, eorumque testimonium facit præsumptionem , etiam sufficientem ad torturam, ut quidam advertunt.

Nota 2. Quod dicitur de perjuris , intelligi maximè de iis , qui perjurii in judicio convicti sunt;

tales enim ad juramentum admitti non debent, imò probabile est, id debere extendi etiam ad eos, qui etsi convicti non sint in judicio, eorum perjurium notum est notorietate facti. Ita quidem ut licet ipsi non teneantur, propter perjurium anteà commissum, ultro à novo juramento abstinere, dummodo habeant animum verè jurandi, meritò tamen ob crimen illud, per sententiam judicis, à testimonio ferendo tanquam infames repelli possint. Hoc porro intellige de juramento, quod ipsi juranti utile est, nisi agatur de juramento oneroso, quale est juramentum fidelitatis, ratione feudi, non debet perjurus ab eo repelli, ne commodum ex suo crimine reportet.

Nota 1. Quando adest gravis necessitas, vel utilitas, posse clericos jurare in manu laici, sine licentia Prælati, nisi 1. In actu testificandi 2. In juramento quod coguntur præstare Judici laico, tanquam superiori; & 3. In juramento quod vocatur calumniæ, quod habet locum quando litigans jurat se bona fide, non autem calumniandi animo litem movere. In his enim casibus, ut clerici jurent coram laico, requiritur licentia superioris.

RESOLUTIO VII. *Assumptio divini nominis per modum adjurationis, est etiam actus Religionis, adeoque licitus modo cum debitis circunstantiis fiat.*] DE hoc agit S. Doctor 2.2. *quæst. 90.* per tres articulos, quorum 1. Docet, adjurationem esse illicitam, quando aliquis per invocationem divini nominis, cujuscunque rei sacræ, alicui non subdito, necessitatem agendi adjurando imponere intendit, quia usurpat potestatem in alium, quam non habet: Superiores tamen ex causa necessaria, posse suos inferiores hoc modo constringere. Esse verò licitam, quando quis intendit solummodo, per reverentiam divini nominis, vel alicujus rei sacræ, aliquid ab alio obtinere, absque necessitatis impositione.

Nota ex responsione ad 3. Nos aliter homines, aliter

aliter Deum adurare, nam adjurando hominem ejus voluntatem, per reverentiam rei sacræ immutare intendimus; quod quidem non intendimus circa Deum, cujus voluntas est immutabilis: sed ut ex ejus bonitate, æternæ voluntatis effectum obtineamus.

Articulo 2. docet 1. Non licere nobis adjurare dæmones, per modum deprecationis: quia hoc videtur spectare ad quandam benevolentiam, qua non licet erga dæmones uti. *Docet 2.* Licitum esse, dæmones adjurare per modum compulsionis, eos per virtutem divini nominis expellendo, ne nobis spiritualiter, vel corporaliter noceant. *Docet 3.* Non licere eos adjurare, ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendam: nisi forte ex speciali instinctu, vel revelatione divina, quidam sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione utantur: sicut legitur de beato Jacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad se adduci.

Articulo 3. docet, adjurationem qua quis utitur ad creaturam irrationalem, posse intelligi dupliciter: uno modo, ut adjuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esse, irrationalem creaturam adjurare: alio modo, ut refertur ad eum, à quo irrationalis creatura agitur & movetur; & sic dupliciter adjurari creaturam irrationalem. 1. Per modum deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui divina invocatione miracula faciunt. 2. Per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum utitur irrationalibus creaturis. Et hunc esse modum adjurandi in Ecclesiæ Exorcismis, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationabilibus creaturis.

Circa doctrinam horum articulorum, *Nota 1.* Adjurationem aliud nihil esse quam actionem, per

quam aliqua persona inducitur obsecrando, vel impetrando, ad aliquid faciendum, vel omittendum invocatione alicujus rei sacræ. Ex quo patet 1. Non nisi creaturam rationalem posse adjurare, adjurari verò tantùm posse personam intellectualem, quales sunt Deus, Angeli sive boni, sive mali, & homines tam beati, quàm viatores. 2 Adjurationem quæ vel expressè, vel tacitè fit per Deum esse actum religionis, quia honor Deo exhibetur, eo ipso quòd illius authoritas interponitur, ut multum valens apud homines. Quæ verò fit per sanctos, in eorum dignitate & meritis sistendo, esse actum duliæ. 3. Actum illum esse specialem, & distingui à juramento: quia in hoc Deus adducitur ut testis veritatis, aut veluti fidejussor promissionis nostræ: in adjuratione verò ut movens ad concedendum, quod nomine illius petitur. Distingui etiam ab oratione, quia per orationem petimus aliquid à Deo, per adjurationem verò ut sic, petimus aliquid propter Deum. Unde oratio cum adjuratione conjungitur, quando aliquid petimus à Deo, & propter Deum. 4. Duplicem esse adjurationem, aliam deprecativam, aliam imperativam, priorem que esse licitam erga Deum, Angelos, & homines: posteriorem autem contra dæmones, qui per potestatem à Christo Ecclesiæ concessam, Exorcismis expelli solent.

Nota 2. In adjuratione, sicut & in juramento requiri cum proportione veritatem, justitiam, & judicium. Veritas in ea reperitur, quando adjuratio fit per verum Deum, cum animo obtinendi quod petitur, & ex vera occasione petendi: at justitia habet locum, quando petitur aliquid licitum & honestum. Judicium autem in eo consistit, ut nihil petatur leviter & sine causa, sed ob gravem necessitatem, & cum reverentia debita, Unde collige pro praxi, eum qui aliquem nomine Dei adjurat, ut rem mortaliter illicitam faciat, duplex mortale peccatum in confessione declarandum, committere; aliud ad peccatum

catum inducendo, aliud nomen Dei ad hoc interponendo.

Nota 3. Quædam observanda esse circa adjurationem dæmonum, qui hominum corpora obsident 1. Ut adjuratio publica & solemnis non assumatur nisi ab iis, qui ad ordinem Exorcistarum promoti sunt: quamvis privatim possit quilibet adjurare dæmonem, ut in nomine Domini recedat. 2. Ut Exorcistæ liceat dæmonem interrogare, non quidem deprecativè, sed coactivè, tum quæ ad expulsionem conducunt, ut nomen, causam ingressus, numerum obsidentium, &c. tum quod prudenter judicat, ad gloriam Dei, & adstantium utilitatem spectare. Quare vana & inutilia ex curiositate interrogantes, peccant venialiter, & si id fiat deprecativè, aut longos sermones cum dæmone miscendo, mortaliter. 3. Ut etiam licitum sit, dæmonem in infernum, aut in desertum, ne amplius hominibus noceat, amandare saltem sub spe ratificationis divinæ, & ab eo petere signum, quo testetur se è corpore exire; nam etsi dæmon sit pater mendacii, virtute Exorcismorum adigi potest ut verum dicat. 4. Ut liceat quoque dæmoniacum a lapis, flagellis, fumigationibus, &c. moderatè vexare, non ita ut hæc putentur habere vim aliquam naturalem ad abigendos dæmones, sed ex dæmonis contemptu, ut sic confundatur, & domicilium in quo se sperni videt, quam primum deserat. Possunt tamen medicinæ quædam applicari, ad expellendos è corpore pravos humores, quibus dæmon utitur ad vexandum hominem, cùm vel pulsu cytharæ, Saül a dæmone possessus non parum recreatus fuerit. 5. Non esse licitum præcipere dæmoni, sub pœna excommunicationis, nisi ut hæc sumitur pro execratione, & maledictione; quomodo accipitur Sacerdotali Romano, quando monetur Exorcista, ut dicto modo præcipiat.

CAPUT IV.

De vitiis Religioni oppositis, ad superstitionem, seu excessum spectantibus.

RESOLUTIO I. *Superstitio est vitium Religioni oppositum per excessum, variasque habet species.* DE hoc agit S. Doctor 2.2. *quæst.* 92. per duos articulos, quorum 1. declarat, quomodo superstitio Religioni opponatur, nempe per excessum, non quia plus exhibeat in cultum divinum, quàm vera religio; sed quia exhibet cultum divinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet. Ex quo intelligi potest, quænam sit ratio propria superstitionis. Est enim vitium religioni oppositum, secundum excessum, duobus modis jam dictis.

Articulo autem 2. docet, diversificari superstitionis species ex parte objecti, potest enim divinus cultus exhiberi, vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito, & hæc est prima superstitionis species. Vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicunque creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in varias species subdividitur, secundum diversos fines divini cultus. Ordinatur enim 1. Divinus cultus ad reverentiam Deo exhibendam, & secundum hoc, prima species hujus generis est idololatria, quæ divinam reverentiam indebitè exhibet creaturæ 2. Ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à Deo quem colit, & ad hoc pertinet superstitio divinativa, quæ dæmones consulit, per aliqua pacta cum iis inita, vel tacita, vel expressa. 3. Ordinatur divinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum, secundum instituta Dei qui colitur, & ad hoc pertinet superstitio quarundam observationum. Ex quibus collige 4. Esse species superstitionis, quarum 1. Est superstitio indebiti cultus veri Dei, 2. Superstitio idololatriæ 3. Superstitio divinationum. 4. Superstitio observantiarum. Addunt aliqui 5. & 6. Nempe magiam, & maleficium,

de

de quibus omnibus sigillatim in sequentibus agendum est.

RESOLUTIO II. *Prima superstitionis species est illegitimus Dei cultus.*] DE hac agit S. Thomas 2.2. *quæst* 93. per duos articulos, quorum 1. docet, in cultu veri Dei esse posse aliquid perniciosum. Mendacium enim in rebus ad Christianam religionem spectantibus est maximè pernicioſum potest autem in cultu externo religionis mendacium facto ipso reperiri, idque dupliciter 1. Ex parte rei significatæ, quomodo jam mendacium est, uti cæremoniis veteris legis; quia hoc perinde est ac facto significare, Christum esse venturum. 2. Ex parte colentis, qui agit in persona Ecclesiæ. Nam sicut ille falsarius esset, qui quædam proponeret ex parte alicujus, quæ non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo, contra modum divina authoritate ab Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consuetum.

Articulo 2. Docet, in cultu Dei esse posse aliquid superstitioſum non quidem secundum absolutam quantitatem, quia nihil potest homo facere, quod non sit minus eo, quod Deo debet, sed secundum quantitatem proportionis, quia scilicet non est fini cultus proportionatum. Quod tunc habet, quando ex se non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc, quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ inordinatæ refrænentur; aut etiam quia est præter Dei, vel Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem. Hoc enim tantum reputandum est superfluum, & superstitioſum. Brevius alii dicũt, in cultu divino excessum esse non posse, ex parte ipsius Dei; posse tamen ex modo, aliisque circunstantiis.

Ex his collige 1. Superstitionẽ illegitimi cultus divini duplicem esse, nimirum pernicioſam, & superfluam. 2. Pernicioſam esse adhuc duplicẽ videlicet ex parte cultus, & ex parte colẽtis. 3. perniciosã ex parte

colendis, esse tantùm in cultu communi, non in privato, quia in hoc non potest proximus cultor aliquid offerre nomine alterius, quod ille non vult. 4. Superstitionem superflui cultus esse duplicem, aliam turpem, qua colitur Deus per actum malum, ut si quis sine ipsius authoritate, offerat ei hominem in sacrificium, aliam vanam, quæ etsi turpitudine careat, non est apta ad effectum colendi, vel caret aliqua circunstantia debita: ut dum quis celebrat Missam, sine aliqua ex vestibus sacris, animo introducendi novum ritum in cultu divino, contra præceptum Ecclesiæ, aut receptam consuetudinem.

Hic autem quædam observanda sunt pro praxi. 1. Peccatum esse mortale ex genere suo, falsum cultum exhibere: quia in materia religionis, falsitas est res gravis, valdeque perniciosa. Unde miscere vana divino officio, tanquam partem illius, peccatum est mortale contra reverentiam divini cultus: sicut & falsas reliquias populo adorandas proponere, aut falsa miracula prædicare. 2. Cultum superfluum non esse peccatum mortale, nisi sit contra præceptum graviter obligans, vel ex gravi contemptu oriatur. Unde levem aliquam cæremoniam Missæ immutare, non est per se loquendo, nisi peccatum veniale. An autem jejunare die Dominica, sit superstitiosum, dubitari potest. Qua in re dicendum 1. Esse gravem superstitionem jejunare ea die, more Manichæorum qui jejunabant in contemptum Resurrectionem Christi. 2. Non esse peccatum, ex devotione tunc jejunare, modo absit error, scandalum, & studium singularitatis.

RESOLUTIO III. *Secunda species superstitionis est idololatria.*] De ea agit S. Doctor 2. 2. *quæst. 94.* Per quatuor articulos; ex quorum 1. Colligi potest, idololatriam esse cultum illum, qui creaturæ tanquam Deo exhibetur, eam nempe laudando, invocando, adorando, &c. ac si verè esset Deus. Unde ad idololatriam propriè sumptam tria requiruntur, 1. Ut quis creaturam in æstimatione, pro Deo habeat.

2. Ut

2. Ut eam affectu interno colat. 3. Ut signum externum ejusmodi affectus, & submissionis internæ exhibeat.

Dixi, propriè sumptam, nam non ita propria est idololatria, quando quis creaturæ, quam probè novit non esse Deum, divinum honorem vult exhibere. Est & alia idololatria adhuc magis impropria, quæque ficta seu simulata vocari potest, in eo consistens; ut quis exhibeat exterius divinos honores creaturæ, non putans eam esse Deum, neque intendens eam colere tanquam Deum: quomodo interdum nonnulli tormentorum metu idolis sacrificant. Unde patet idololatriam esse posse cum inferiori infidelitate, & sine illa. 2. Tres esse species seu modos idololatriæ.

Nota 1. Tertiam illam speciem idololatriæ esse grave peccatum, neque meru pœnarum excusari posse, etsi fides interius retineatur; quia ut patet *ex articulo 2.* cùm exterior cultus sit signum interioris, sicut est pernicioſum mendacium, si quis verbis asserat contrarium ejus, quod per veram fidem tenet in corde; ita etiam est pernicioſa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Potest hoc confirmari, quia cum adoratio latriæ non debeatur nisi ratione excellentiæ divinæ, talem adorationem vel exteriùs creaturæ exhibere, hoc perinde est ac facto ipso confiteri, eam esse Deum, quod sane sine gravi veri Dei injuria fieri nequivit. Quare dubitari nõpotest, quin quævis idololatria, etiam mere externa, inter gravissima peccata numerari debeat.

Dices, actus externus non est malus, nisi sit voluntarius; at exterior adoratio, de qua agimus, non est voluntaria, ergo nec mala. *Confirmatur*, quia alioqui idololatriam committeret, qui in theatro repræsentationis causa, idolo adorationem externam exhiberet. *Respondeo* distinguendo minorem, nam etsi illa adoratio non ita sit volũtaria, ut procedat ab interno

affectu exhibendi honorem : est tamen voluntaria, quatenus homo liberè vult externum adorationis signum idolo exhibere : quod ad malitiam actus sufficit. *Ad confirmationem* dico, non esse parem rationem, quia satis notum est, tragœdum etiam exterius fingere, cùm intendat solùm repræsentare, quod idololatræ faciunt. Hoc autem non habet locum in ficta idololatria, de qua agimus Vide quæ de externa falsæ fidei professione *lib. 3. cap. 5.* dicta sunt.

Nota 2. Tres illos idololatriæ modos ita inter se comparari, ut secundus sit formaliter pejor quàm primus, aut tertius. Primum patet, quia in primo modo idololatriæ, homo ex ignorantia veri Dei, tribuit divinum honorem creaturæ, existimans eam esse Deum: in secundo autem homo tribuit creaturæ, quã probè novit non esse Deum, honorem illum quem scit non debere reddi, nisi vero Deo: at iste modus evidenter est pejor, cùm dicat magnum divinitatis cõtemptum, qui in alio non includitur. Secundum ostenditur, quia cùm gravitas peccati maximè à voluntate petenda sit, multò pejus est, tribuere creaturæ honorem divinum externum, cum affectu interno honorándi, quam sine illo.

Nota 3. Ex omnium Catholicorum sententia, illum solum cultum divinum, qui creaturæ tanquam Deo exhibetur, esse idololatriam ; adeoque recentiores hæreticos decipi, quatenus docent, committi etiam peccatum idololatriæ, quando aliquis bona intentione colit verum Deum, sine Dei verbo, & mandato, id est, modo aliquo in scriptura minimè præscripto. Et sanè si hæc, ut existimant, vera esset idololatria, sequeretur eos omnes esse idololatras, qui aliquem actum religionis exercent, modo quodãm inordinato, verbi causa, qui orant ex vana gloria : imo omnes qui jurant, aut qui vovent, cum ejusmodi actus in scriptura præcepti non sint. Cumque idololatria sit grave peccatum, quicumque Deo exhiberet honorem

honorem aliquem ab eo minimè præceptum, eum graviter offenderet, quod planè absurdum est.

Notandum 4. Ex dictis sufficienter posse colligi, contra eosdem hæreticos, nullam esse idololatriam, in eo cultu quem exhibemus Eucharistiæ, Sanctis, eorumque imaginibus, & reliquiis: siquidem ad cõmittendam idololatriam, duo requiruntur, 1. ut creaturæ cultum divinum, exhibeas. 2. Ut talem cultum creaturæ, tanquam Deo, exhibeas. Istæ autem conditiones non reperiuntur in cultu, quem rebus prædictis exhibemus. Nam in primis quando Eucharistiã adoramus, exhibemus honorem divinum non creaturæ, sed Christo, qui verus est Deus: esto species sacramentales quibus Christus tegitur, coadoremus, eo modo quo dum adoramus Regem, illius purpuram coadoramus

Deinde, quando Sanctos colimus, non eis exhibemus cultum divinum, sed longè inferiorem, sive eos rogemus, ut pro nobis apud Deum intercedant, sive Deo in eorum honorem, templa, vel altaria extruamus, &c. Ista enim & similia honoris signa Deo convenire non possunt, cùm aliquam inferioritatem & subjectionem arguant in iis, quos veneramur. Quãvis autem cultus externus Sanctis exhibitus, aliquando conveniat cum honore quem Deo exhibemus; non tamen intendimus eos honorare, tanquam Deos, sed tanquam ipsius amicos, qui tanta apud eũ gratia, valent, ut nobis multa bona impetrare possint. Unde à fortiori colligi potest, nullam esse idololatriam in adoratione imaginum, vel reliquiarum, ut à Catholicis usurpari solet, cùm ista non adorentur nisi per ordinem ad Sanctos, quorum sunt imagines, vel reliquiæ.

Quæri hic potest, an Eucharistia possit, vel debeat adorari sub conditione, quòd species sint consecratæ. *Respondeo* cum distinctione, nam si est aliqua probabilis ratio dubitandi, num consecratio ritè peracta sit, conditio illa potest, & debet explicitè apponi, ut sic

ut sic vitetur periculum idololatriæ. Si verò hic & nunc nulla est probabilis causa dubitandi, de veritate consecrationis, non est necesse prædictam conditionem explicitam apponere, in adoratione Eucharistiæ; cùm tunc periculum idololatriæ probabiliter non timeatur. Imò non potest in eo casu, ejusmodi conditio apponi sine aliqua culpa vel indecentia: quia sicut indecens esset dicere Regi, de cujus legitima electione probabiliter non dubitatur, venerorte si Rex es: ita quando non dubitatur de veritate consecrationis, non sine irreverentia diceret quis ad Christum, adoro te, si sub speciebus existis, vel quid simile. Cæterùm quia nihilominus absolutè possibile est, hostiam non esse legitimè consecratam, ad vitandum omne periculum irreverentiæ, sufficit adorare Eucharistiam sub conditione implicita seu virtuali, quæ tunc habetur, quando adorans ita habitualiter affectus est, ut hostiam non adoraret, si constaret Christum ibi non esse.

RESOLUTIO IV. *Tertia species superstitionis est divinatio, quæ rursus in varias species subdividitur.*]De hac agit S. Thomas 2. 2. *quæst.* 95. per octo articulos, quorum 1. *docet*, divinationem esse peccatum, quia est usurpatio cognitionis, quam solus Deus habet de futuris contingentibus. Talia enim futura non possunt cognosci in suis causis, eo quòd illæ non sunt determinatæ ad unum, sed in seipsis duntaxat. At quamvis homines possint cognoscere ejusmodi effectus in seipsis, quando sunt præsentes, non tamen antequã fiant: hoc enim proprium est Dei, qui solus in sua æternitate videt futura, quasi præsentia. Quare qui sine revelatione Dei, ejusmodi futura prænunciare præsumunt, manifestè sibi usurpant quod Dei est, adeoque graviter peccant.

Articulo 2. *docet*, divinationem esse speciem superstitionis, quia superstitio importat indebitum cultũ divinitatis: ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. 1. Cùm aliquid Deo offertur, ut sacrificium.

cium. 2. Cùm aliquid divinum assumitur, ut in juramento. Et ideò ad superstitionem pertinet, non solùm cum sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum, ut fit in divinatione.

Articulo 3. Duas facit generatim species divinationis. alteram, qua expresè dæmon invocatur, alteram, qua dæmon præter intentionem hominis, se occultè ingerit ad prænuntiandum futura; in qua tamen est tacita illius invocatio, quatenus adhibentur media vana, ad occultas res dignoscendas. Et hanc facit iterum duplicem, unam, quando ad præcognoscendum futura, aliquid consideramus in dispositionibus, aut moribus aliquarum rerum; aliam, dum aliquid facimus, ut nobis manifestetur aliquid occultum.

Porro ad primum caput reducit 1. præstigium, seu divinationem per præstigiosas apparitiones. 2. divinationem somniorum. 3. Necromantiam, quæ est divinatio per mortuorum apparitiones: 4. divinationem per Pithones, quæ habet locum, quando dæmones futura prænunciant per homines vivos, ut patet in arreptitiis. 5. Geomantiam, quæ fit per signa in aliquo corpore terrestri, ut ferro, ligno, &c. apparentia. Hydromantiam, quæ fit in aqua; aëromantiam, quæ in aëre; pyromantiam, quæ in igne, & aruspicium, quod fit in visceribus animalium dæmoni immolatorum.

Ad secundum caput, in quo est tacita tantùm dæmonis invocatio, revocatur 1. astrologia judiciaria, seu genethliaca, quæ fit per motus, variasque positiones syderum. 2. Augurium, quod à garritu aviuni. 3. Auspicium, quod ab earum volatu sumitur. 4. Omen, quod ex quibusdam hominum verbis, absque intentione dictis captatur. 5. Chyromantia, quæ in lineamentis manuum; & 6. Spatulamantia, quæ in quibusdam signis, in spatula alicujus animalis apparentibus,

rentibus, fundamentum habet. Aliqui addunt 7. Metroposcopiam, quando ex fronte futurorum cognitio quæritur. 8. Physiognomiam, quando signa totius corporis humani eo fine inspiciuntur. 9. Onirocriticam, quæ ex somniis occulta investigat.

Tertium denique caput divinationum, in quibus etiam non ineſt nisi tacita dæmonis invocatio, continet 1. divinationem, quæ fit ex protractione punctorum, quod pertinet ad artem Geomantiæ, 2. divinationem per sortes, ut dum futurorum cognitio quæritur per figuras ortas ex plumbo liquefacto, in aquam projecto; sive ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis majorem, vel minorem accipiat, vel taxillorum projectione, quis plura puncta projiciat; vel etiam dum attenditur, quid aperienti librum occurrat.

RESOLUTIO V. *Divinatio est illicita, sive fiat per expressam, sive per tacitam dæmonis invocationem.*] PRIOR PARS est S. Thomæ *art.* 4. ubi ait omnem divinationem quæ fit per expressam invocationem dæmonis, esse illicitam, duplici ratione; quarum prima sumitur ex parte principii divinationis, quod est pactum expresse cum dæmone initum, per illius invocationem: hoc enim est omnino illicitum. Secunda sumitur ex parte futuri eventus, nam dæmon etsi aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc, ut ei credatur, & sic intendit perducere ad aliquid, quod sit humanæ saluti nocivum. *Neque objicias* apparitionem Samuelis de qua *1. Regum 28.* incertum enim est, an ipsa Samuelis anima apparuerit, an verò aliquod phantasma dæmonis arte fabricatum, & si primum dicas, id in specialem Dei dispensationem referendum est.

Posterior pars suadetur, quia divinatio per pactum cum dæmone implicitum, in eo consistit, ut quis

seriò speret, se consequuturum cognitionem rei occultæ, usurpando signum aliquod nullam habens connexionem naturalem cum re illa, aut vim eam indicandi. Cùm enim Deus ejusmodi signa non instituerit, & sancti Angeli nihil revelent hominibus, sine voluntate Dei, qui prædicta signa adhibet, censetur rei occultæ cognitionem expectare ab ipso dæmone, esto expressè eum non invocet. In hoc autem gravis est deordinatio, quia sic aliquid expectare à dæmone; est illum colere, & societatem quandam cum eo habere, quod prorsus est illicitum. Quanquam negari non potest, quin divinatio quæ fit cùm expressa dæmonis invocatione, sit peccatum longè gravius, quàm quæ pactum dumtaxat implicitum continet; quia ut ait S. Doctor *artic. 3. in respons. ad 1.* multò gravius est dæmones invocare, quàm aliquâ facere, quibus dignum sit ut se dæmones ingerant.

Ex his autem *collige 1.* divinationem futurorum contingentium, & casualium quæ fit per astra, esse superstitiosam & illicitam; non autem futurorum naturalium, quæ ex cœlestium dispositione necessariò eveniunt, ut habetur *artic. 5.* Cujus *respons. ad 2.* notatur, quòd Astrologi sæpe vera prænuntient, cõtingere dupliciter. 1. Quia multi homines passiones corporales sequuntur. 2. Propter dæmones se immiscentes, seu quia dæmones, Deo permittente, curant quæ prædicta sunt evenire, ut sic faciliùs homines decipiantur.

Collige 2. Non esse illicitam divinationem per somnia, quæ procedunt ex divina revelatione. Neque eã quæ sumitur ex somniis, per causas naturales excitatis; dummodo non sit nisi de effectibus, ad quos ejusmodi causæ se extendunt. Esse tamen illicitam divinationem per somnia, quando procedit ex revelatione dæmonum, cum quibus habentur pacta expressa, vel tacita ut traditur *artic. 6.*

Collige 3. ex artic. 7. Divinationem per auguria, vel

vel omnia illiciram esse, si extendatur ultra id, ad quod potest pertingere, secundum ordinem naturæ, vel divinæ providentiæ. Nec refert quòd Joseph *Genes. 44.* dixerit, non esse sibi similem in scientia augurandi, hoc enim non dixit seriò, sed joco, loquens forte secundum quod vulgus de eo opinabatur, ut ex Augustino notat S. Doctor *in responsione ad 1.*

Collige 4. Quid dicendum sit de divinatione per sortes, quæ triplex est, nempe divisoria, qua inquiritur quid cui sit exhibendum: consultoria, qua inquiritur quid agere oporteat: & divinatoria, qua ad futurorum cognitionem refertur. Itaque S. Thomas *art. 8. docet 1.* Peccatum esse sortibus uti ea intentione, ut actus humani requisiti ad sortes, secundum dispositionem stellarum fortiantur effectum. 2. Si effectus expectetur ex fortuna, quod solùm fieri potest in divisoria arte, non esse forte nisi vitium vanitatis. 3. Si sortium judicium expectatur à dæmonibus, tales sortes esse illicitas & secundum canones prohiberi. 4. Quandoque expectari à Deo, & talem sortem secundum se non esse malam. Posse tamen in hoc contingere peccatum quadrupliciter, nempe si absque necessitate, vel absque debita reverentia, vel pro terrenis negotiis, vel in electionibus Ecclesiasticis, quæ ex inspiratione Spiritus sancti fieri debent, ad tales sortes recurratur.

RESOLUTIO VI. *Quarta species superstitionis est, quæ in quibusdam vanis & illicitis observantiis consistit.*] De hac agit S. Thomas *2. 2. quæst. 96.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet,* illicitum esse uti observantiis artis notoriæ: quia talis ars utitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ non habent vim eam causandi, sicut inspectione quorundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, &c. Et ideò tales res non usurpantur ut causæ, sed ut signa, quæ cùm ex Dei institutione talem significationem non habeant, sequitur eam ex pacto sive expresse,

expresè, sive tacitè cùm dæmonibus inito illis competere.

Articulo 1. docet illicitas esse observationes, ad corporum immutationem ordinatas puta ad sanitatem, vel ad aliquid hujusmodi; quia adhibere causas naturales ad effectum, quem non videntur naturaliter causare posse, non est eas adhibere tanquam causas, sed tanquam signa. Et sic pertinet ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Consequenter verò nota *in responsione ad 2.* corpora artificialia ut sic, nullam virtutem sortiri ex impressione cœlorū, sed tantùm secundum materiam naturalem. Unde colligit, imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habere effectum cujus signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur: cùm figura non sit naturaliter actionis principium. In hoc tamē differre imagines astronomicas, à necromanticis, quòd in necromanticis fiunt expressæ invocationes, & præstigia quædam, adeoque spectant ad expressa pacta cum dæmonibus inita: at in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta, per quædam figurarum seu characterum signa.

Artic. 3. docet observationes quæ ordinantur ad cognitionem futurorum eventuum, sive bonorum, sive malorum, esse illicitas, quod probat ratione jam dicta: quia homines ejusmodi observationes attendunt, non ut causas, sed ut signa eventuum futurorū. Non observantur autem ut signa à Deo tradita, cùm non sint introducta ex authoritate divina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum ejusmodi vanitatibus implicare. Et ideò manifestum est, hujusmodi observationes superstitiosas esse & illicitas, quales sunt, dum quis è domo egrediens, observat num mēbrum aliquod saliat, num ad limen domus offendat, &c. Eodem refertur observare dies quosdam tanquā fastos, vel infastos ad præscindendos ungues, ad lavan-

lavandam faciem, &c. Item recitare certam orationem, ut scias cui nubere debeas; dum ludis surgere aliquantulum, vel mutare locum, ut malam fortunam abjicias. Ista enim & similia superstitiosa sunt & illicita.

Nota ex responsione ad 2. Quòd à principio in istis observationibus aliquid veri homines experti sint, id accidisse casu, sed postmodum cùm homines incipiunt suum animum hujusmodi observantiis implicare, multa secundum illas evenire per deceptionem dæmonum, ut sic homines curiosiores fiant, seque magis inserant multiplicibus laqueis pernicioſi erroris.

Artic. 4. docet, in omnibus incantationibus, vel scripturis ad collum suspensis, duo cavenda esse, 1. Quid sit quod profertur, vel scribitur, quia si contineat ignota nomina, vel falsitatem aliquam, illicitum judicari debet. 2. Ne cum verbis sacris contineātur aliqua vana verbi causa, aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Item ne spes habeatur in modo scribendi, aut ligandi, aliave hujusmodi vanitate, quia hoc judicaretur superstitiosum.

Unde *in responsione ad 2.* notat, incantationes serpentum, vel aliorum animalium non esse illicitas, si habeatur solùm respectus ad res sacras, & ad virtutem divinam: plerumque tamen habere illicitas observantias, & per dæmones sortiri effectum, præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Et *in respons. ad 3.* ait, eandem esse rationem de portatione reliquiarum; quia si portentur ex fiducia Dei, & Sanctorum, quorum sunt reliquiæ, id non erit illicitum; si autem circa hoc attendatur, quod vas est triangulare, aut aliquid hujusmodi, non pertinens ad reverentiam Dei, & Sanctorum, est superstitiosum & illicitum.

RESOLUTIO II. *Ad prædicta reducuntur duæ aliæ species superstitionis, nempe Magia superstitiosa, &*

maleſi-

maleficium, de quibus panca hoc loco dicenda sunt.] Quod attinet ad Magiam superstitiosam. *Nota*: eam nihil aliud esse quàm, rationem & facultatem faciendi mira per signa, ope dæmonum. 2. Eam distingui à magia naturali, quòd hæc facit mira per causas naturales, sine ope dæmonis. 3 Operationem aliquam esse magicam dignosci tum ex causa, ut si dæmon invocetur, verba ignota, characteres, vel imagines adhibeantur; tum ex modo operandi, ut si quis brevissimo tempore vel loco valde distanti sanetur: tum ex conditione effectus, si nempe excedat humanam industriam. 4. Ejusmodi operationes fieri vel circa elementa, in quibus magi excitant tonitrua, grandines, ventos, inundationes, &c. vel circa hominum corpora, quæ possunt celerrimè ab uno loco in alium transferre, exteriùs transformare, invisibilia reddere, ita ut ampliùs non videantur à præsentibus; à morbis curare, & vice versa morbos iis inferre. Vel denique circa hominum animas, quas possunt excitare ad odium, vel amorem, quamdiu corpori conjunctæ sunt, etsi in separatas talem potestatem non habeant. 5. Magiam esse gravissimum peccatum, ex suo genere, quia arguit pactum expressum, aut tacitum cum dæmone, & plerumque conjungi cum aliis gravibus peccatis, nempe apostasia, idololatria, blasphemia, sacrilegio, homicidio, luxuria, &c.

Jam quòd spectat ad maleficium, quædam hic observanda sunt, ex communi sententia. 1. Maleficium esse artem nocēdi aliis, ex quo pacto expresso, aut tacito cū dæmone. Unde differt à Magia, quæ non nisi ad potentiam ostendendam utitur dæmone. 2. Maleficium duplex esse, quorum unum tendit ad excitandum turpem amorem, & inde rixas, & odia, dicitúrque amatorium; aliud ad mala inferenda ipsis hominibus, vel rebus ad eos spectantibus, vocaturque veneficiū. 3. Effectus illos nō semper à maleficis immediatè procedere, sed mediāte dæmone, qui appositō

aliquo

aliquo signo statim nocumentum infert ei, cui maleficus nocere intendit. Et ita dæmon afficit, paulatimque consumit illius corpus, cujus figuram cereâ acu pungit maleficus, Deo sic permittente, ex justo judicio. 4. Dubium esse, an liceat rogare maleficum, ut maleficium tollat; pro cujus difficultatis solutione

Dico primò, illud certum esse apud omnes Theologos, non licere ob quemcunque finem maleficium alio maleficio tollere. Quia numquam sunt facienda mala ut eveniant bona, ex Paulo *Roman. 3.* maleficium autem cum non fiat sine invocatione; & auxilio dæmonis, per se ita malum est, ut ex nullo fine honestari possit.

Dico secundò, neque fas esse petere à malefico ut maleficium tollat alio maleficio, etsi ad hoc paratus sit. *Ratio est*, quia ob nullum commodum nostrum, petere licet ab aliquo, quantumvis parato, ut id efficiat, quod sine peccato præstare nequit. At maleficus non potest sine gravissimo peccato, maleficium alio maleficio tollere; quia ut hoc faciat, debet novum struere maleficium, quod sine aliqua dæmonis invocatione, & pacto cum illo fieri nequit. Illud ergo à malefico petere nequaquam licet.

Dico tertiò, neque licere petere generatim à malefico, ut maleficium tollat, etsi non addas, ut tollat illud alio maleficio, quando constat à parte rei, non posse maleficium ab illo tolli, sine alio maleficio; sive quia nullum datur medium, quo maleficium licitè tolli possit; sive quia etsi sit medium aliquod licitum, illud à malefico ignoratur. Et ratio est, quia hoc esset petere ab eo id, quod sine peccato exequi non potest, vel absolutè, vel certè suppositâ medii licitii ignorantiâ.

Dico quartò, si probabiliter constat, maleficum nosse aliqua media licita, ad tollendum maleficium, licet ab eo petere, ut maleficium tollat, etsi moraliter certus sis illud non ablaturum, nisi alio maleficio.

Ratio

Ratio est, quia tunc petis rem per se licitam, & honestam, nempe ablationem maleficii : ille verò potest & debet sine peccato quod petis exequi : si ergo secùs faciat, non tibi petenti, sed illi soli illicitè operanti peccatum imputabitur. Ad eum modum quo, non tibi imputatur peccatum usurarii, à quo mutuũ petis, etsi ille mutuando peccet, quia potest mutuũ dando, peccatum vitare, unde sicut inculpatè accipere potes pecunias ab usurario, etsi illas dare nolit, nisi sub conditione usuræ: ita licitè potes acceptare oblationem maleficii, etsi maleficus, qui media licita novit, illud auferre nolit, nisi medio illicito. Quia in neutro casu cooperaris peccato alterius, sed uteris dumtaxat illius peccato, in tuam utilitatem: quæ res non est illicita.

Dico quinto, licitum esse cuique tollere ligamina, annulos, glomos capillorum sub limine defossos, & similia signa quibus malefici utuntur, ad nocumentum aliquod inferendum, si id fieri possit sine maleficio. *Ratio est*, quia ejusmodi signa destruere, non est invocare dæmonem, sed potius impedire, & rescindere invocationem illius, quæ veluti virtualiter continuatur, quamdiu signa illa permanent. Neque id etiam est dæmonem honorare, cùm ea signi ablatio per se loquendo eo invito fiat. Hoc ergo nihil aliud est quàm destruere id quo dæmon ad nocendum allicitur, quod certè laudabile est, & meritorium.

Confirmatur, nam si quis ineat pactum cum Sempronio, ut apposito aliquo signo ad fenestram Titii, ille statim domum ingrediatur, & Titium interficiat: qui novit signum illud ibi eo fine appositum esse, potest, imo debet ex charitate illud tollere : & tantùm abest, ut signum auferendo dicatur prædicto pacto consentire aut illud confirmare, quin potiùs censebitur illud detestari, & rescindere. Ergo à simili idem in proposito dicendum est.

Dices, qui signum destruit, non tantùm intendit,

ut dæmon nocere desinat, sed etiam ut sanitatem restituat; talis autem effectus non potest à dæmone expectari, sine invocatione illius, & pacto cum eo inito.

Respondeo, eum qui signum aufert, posse, & debere tantum intendere, ut auferatur id quo dæmon allicitur ad nocendum, ut ita fortè nocere desinat. Quod ut liquet, sine ullo pacto & confœderatione cum dæmone fieri potest. Quod si ipsemet dæmon ablato signo, non solùm nocere desinit, sed etiam ad sanitatem reddendam positivè operatur, hoc facit ille ex mera sua voluntate, aut ut fidem datam servet maleficò; non autem ut inductus ab eo qui signum abstulit, qui tantùm negativè, seu permissivè se habet ad operationem illam dæmonis; sicut etiam permittit, ut maleficium in ipsum maleficum, aut aliquem alium transferatur.

Hinc duo collige. Primò, quando constat maleficum certis appositis signis alicui nocere, posse eum cogi ad ea tollenda; quia ea ablatio licitè fieri potest. Quin licet addere minas & verbera, eò quòd hoc non tam est injuriam malefico inferre, quàm ab eo illatam repellere: sicut dum quis crumenam suam extorquet à fure. Non licet tamen privatâ authoritate maleficum graviter plectere: quia hoc pertinet ad Judicem, qui solus est legitimus ultor sceleris.

Collige secundò, quando maleficus confitetur se alicui nocuisse, apponendo signum in aliquo loco, confessarium debere eum impellere, ut tale signum amoveat, imò & ut reparet damnum, si quod ex maleficio sequutum est.

Dico sextò, licitum esse apponere signa per se indifferentia, quibus positis destruitur pactum cum dæmone initum, & dæmon cessat nocere. Sequitur ex dictis. Nam si licet tollere signa, eo fine ut pactum nocendi dissolvatur, & nocumentum cesset, cur non licebit alia signa apponere, ob eundem finem. Hoc enim

enim non est dæmonem invocare, aut paciſci cum illo, ſed potiùs præcedens pactum deſtruere, & illius diſſolutione continuationem nocumenti impedire.

Confirmatur: nam à parte rei poſitio talis ſigni, nihil aliud eſt quam ablatio ſigni, quo dæmon movetur ad nocendum. Sicut enim pactus eſt ſe nocituram, quamdiu annulus, verbi cauſa, in tali loco remanebit: ita, & quamdiu maleficio affectus corpus ſuum non lavabit, aut niſi ſagam repercutiat, aut niſi ter recitet orationem Dominicam ſummo mane, verſo ad orientem vultu, &c. Unde ſicut in priori caſu annulus in tali loco poſitus, eſt ſignum quo movetur dæmon ad nocendum: ita in poſteriori, defectus lotionis, aut percuſſionis, aut recitationis eſt ſignum quo allicitur ad continuandum maleficium. Hoc autem ſignum, cùm in privatione conſiſtat, non poteſt tolli niſi per actionem oppoſitam, nempe per corporis lotionem, aut percuſſionem maleficæ, vel ternam recitationem orationis Dominicæ. Si ergo tollere licet ſignum, quo dæmon ad nocendum moveri ſolet, nulla ratio eſt, cur minimè liceat eas operationes poſitivas, ſine quibus ſigna eis oppoſita tolli non poſſunt, exercere: ſaltem quando ex ſe malæ non ſunt.

Unde ſi conſtet ex relatione malefici, pactum tale eſſe, ut dæmon ablaturus ſit maleficium, ſi tria ſacra celebrentur, totidem poſſunt celebrari, ut maleficium ceſſet. Neque in hoc ullam ſuperſtitionem deprehendo, cùm celebrans non intendat invocare dæmonem de novo, aut ex vi præcedentis pacti illum inducere ad tollendum maleficium, ſed tantùm velit trium Miſſarum celebratione amovere, ut ſic dicam, privationem celebrationis tot Miſſarum, quæ privatio eſt ſignum quo dæmon ad ulteriùs nocendum allicitur: pactum enim illius eſt, ut pergat nocere, donec tria ſacra celebrata ſint, ut dictum eſt.

Dices, uti re aliqua vana ad aliquem effectum, est superstitiosum, atque adeò illicitum; atqui lotio corporis, percussio sagæ & similia signa sunt res vanæ, quæ nullam habent vim producendi effectum qui intenditur. Ergo non licet ea signa apponere. Quid, quod determinatus ille orationum, aut Sacrorum numerus superstitionem sapit.

Respondeo distinguendo majorem. Non licet quidem re vana uti, ut vi illius, aut per positivam dæmonis operationem, effectus aliquis positivus obtineatur: At licet re vana uti pro signo, quo posito, nihil est quo tanquam objecto, dæmon alliciatur ad malè agendum.

Porrò parum interest, sive signum illud sit unum Sacrum, sive tria, aut quinque; cùm hîc nihil aliud spectandum sit, quam quod celebratio tot sacrorum, sit signum, quo posito, dæmon nocere desinet: sicut ablatio annuli est item signū, quo dæmon inducitur ad amplius non nocendum. Quare sicut ablatio annuli nulla est superstitio, ita neque in celebratione tot Missarum.

Dico septimò, si maleficus qui signum apposuit, est ignotus, aut illum convenire non potes, licet rogare alium, qui novit quo in loco signum positum sit, ut illud dissolvat, sive notitiam illam naturaliter adeptus sit, eo quòd, verbi causa, fuit socius sceleris, sive ministerio dæmonis: si tamen signum ignorat, nō potes eum inducere, ut arte sua utatur ad investigandū, quo in loco positum sit. Quia hoc esset eum inducere ad peccatum, nimirum ad invocandum dæmonē, eo fine ut ab illo certior fiat de loco in quo maleficii signum latet. Si verò arte dæmonis jam id novit, potes illius scientia uti in tuum commodum: & licèt ille peccaverit talem scientiam comparando, laudabiliter tamen ea uti potest, ob finem honestum, qualis est ablatio signi ad nocendum appositi; quemadmodum meretrix potest cum laude, in pios usus insumere pecunias turpiter acquisitas.

CA-

CAPUT VII.

De vitiis religioni oppositis, ad irreligiositatem, seu defectum spectantibus.

RESOLUTIO I. *Prima species irreligiositatis est tentatio Dei.*] De hac agit S. Thomas 2.2. *quæst.* 97. per quatuor articulos, quorum 1. *docet*: tentare esse propriè experimentum sumere de eo qui tentatur, idque duobus modis posse fieri, nempe verbis, & factis; & quidem vel expressè, ut dum quis dicto, vel facto intendit experimentum sumere de aliquo; vel interpretativè, quando scilicet, etsi non intendat experimentum sumere, dicit tamen aut facit aliquid, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, quàm ad experimentum sumendum. Unde colligit 1. eum expressè verbis Deum tentare, qui ea intentione aliquid à Deo postulat, ut exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatom: factis verò, quando per ea quæ facit, intendit experimentum sumere divinæ potestatis, sive pietatis; aut scientiæ. 2. Eum quasi interpretativè Deum tentare, qui etsi non intendat de Deo experimentum sumere, aliquid tamen petit, vel facit, ad nihil aliud utile, quàm ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionē. 3. Quando propter aliquam necessitatem, vel utilitatem quis se committit divino auxilio, in suis petitionibus, vel factis, hoc non esse Deum tentare, sed quādo hoc fit sine necessitate, vel utilitate. Unde *in responsione ad* 2. docet, Sanctos suis precibus miracula facientes, non tentare Deum: quia ex aliqua necessitate, vel utilitate moventur ad petendum divinæ potestatis effectum. Et idem affirmat *in responsione ad* 3. de prædicatoribus, interdum ex gravi causa, subsidia temporalia prætermittentibus, ut verbo Dei expeditius vacent.

Articulo 2. *docet*, tentare Deum ad hoc, ut ipse tentans agnoscat Dei virtutem, esse peccatum: si quis

autem ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad divinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut aliis demonstret, hoc non esse tentare Deum. Qua ratione Apostoli petierunt à Domino *Act. 4.* ut in nomine Jesu Christi fierent signa, ad hoc scilicet ut virtus Christi infidelibus manifestaretur.

In respõsione tamen ad 2. advertit, duplicẽ esse cognitionem divinæ bonitatis, vel voluntatis: unam speculativam, aliam affectivam, seu experimentalem, dum quis experitur in seipso, gustum divinæ dulcedinis, & complacentiam divinæ voluntatis. Et quantum ad priorem, illicitum esse dubitare, vel probare utrum Dei voluntas sit bona, vel utrum Deus sit suavis: non autem quantum ad posteriorem, de qua intelligitur illud *Psalm. 33.* Gustate, & videte quoniam suavis est Dominus.

Articulo 3. docet, tentare Deum opponi virtuti religionis, quia finis religionis est, reverentiam Deo exhibere. Unde illa omnia quæ directè pertinent ad irreverentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem quòd tentare aliquem, ad irreverentiam ejus pertinet, nullus enim præsumit tentare eum, de cujus excellentia certus est. Unde sequitur, tentare Deum esse peccatum religioni oppositum. Est autem valde *notandum* quod habet *in respõsione ad 2.* eum nempe qui ante orationem, animam suam non præparat, dimittendo si quid adversum aliquem habet, vel aliàs ad devotionem se non disponendo; non facere quod in se est, ut à Deo exaudiatur, & ideò quasi interpretativè tentare Deum.

Articulo 4. docet, gravius esse superstitionis vitium, quàm tentare Deum; quia in peccatis quæ religioni adversantur, tanto aliquid gravius est, quanto magis divinæ reverentiæ adversatur. At superstitio magis divinæ reverentiæ adversatur, quam tentatio Dei: cùm superstitiosus protestetur errorem, excellentiæ

divinæ

divinæ contrarium, eique per certitudinem adhæreat, qui verò Deum tentat, verbis, vel factis protestetur dubitationem de divina excellentia.

Porro ex dictis duo colligi possunt. 1. Damnandã esse consuetudinem illam, qua quis olim à crimine objecto se purgare solebat ferro candente, vel aqua fervente. Nam præterquam quòd ea reprobatur in jure canonico, manifestum est in illa contineri, saltem interpretativam tentationem Dei, cùm sine necessitate homo exponatur evidenti periculo. *Neque refert*, quòd *Numer. 5.* mulier de adulterio suspecta purgaretur aquis amaris hoc enim fiebat jussu Dei, qui in lege nova tale quid non præcepit. Quare ut constet de crimine, vel innocentia, non debemus ad miracula recurrere, sed ad media humana, & ordinaria ad hoc ordinata: nempe probationes testium, juramentum, &c.

Collige 2. Tentationem Dei ex genere suo, esse peccatum mortale, quia gravis irreverentia erga Deum committitur, quod quis aliquam illius perfectionem, sine necessitate experiri velit. Posse tamen hoc peccatum esse veniale, vel si tentatio sit tantùm interpretativa, neque materia adeò gravis sit, ut reddat actum mortalem, qualis esset in purgatione prædicta, propter periculum cui homo se exponere: vel ob defectum plenæ deliberationis, si tentatio sit expressa.

RESOLUTIO II. *Secunda species irreligiositatis, ad contemptum Dei spectans, est perjurium.*] De hoc agit S. Thomas *2. 2. qu. 98.* per quatuor articulos, quorum 1. *docet*, falsitatem esse de ratione perjurii, quia cum actus morales ex fine speciem sortiantur, & finis juramenti sit dicti humani confirmatio, cui opponitur falsitas, quæ directè evacuat finem juramenti: hinc à falsitate præcipuè specificatur perversitas juramẽti, quæ perjurium dicitur: adeoque falsitas est de ratione perjurii. Hinc perjurium definiri potest, mendacium, juramento firmatum.

Nota ex responsione ad 3. Actus morales procedere à voluntate, cujus objectum est bonum apprehensum. Et ideò si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem relatum ad voluntatē materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur ut falsum, erit falsum & materialiter, & formaliter. Si verò id quod est verum, apprehendatur ut falsum, erit verum, materialiter & falsum formaliter. Unde in quolibet istorum casuum salvatur aliquo modo ratio perjurii, propter aliquē falsitatis modum. Sed quia in unoquoque potius est id, quod est formale, quam id quod est materiale, non ita est perjurus ille qui falsum jurat, quod putat esse verum, sicut ille qui verum jurat, quod putat esse falsum.

Articulo 2. docet, omne perjurium esse peccatum, quia jurare est Deum testem invocare: pertinet autē ad Dei irreverentiam, quòd aliquis testem eum invocet falsitatis: quia per hoc indicat, vel quòd Deus veritatem non cognoscit, vel quòd falsitatem testificari velit. Et ideo perjurium manifestè est peccatum contrarium religioni, cujus est Deo reverentiam exhibere.

Nota ex responsione ad 4. Quòd quia juramentum est actio personalis, ille qui de novo fit civis alicujus civitatis, non obligatur quasi juramento, ad servanda illa quæ civitas se servaturam juravit: tenetur tamen ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, ut sicut fit socius bonorum civitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò qui jurat se servaturum statuta, edita in aliquo collegio, non tenetur ex juramento ad servandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta, præterita, & futura; Tenetur tamen ea servare, ex ipsa vi statutorum, quæ habent vim coactivam, ex *1.2 quæst. 96. art. 4.*

Articulo 3. docet, perjurium secundum suam rationem, esse peccatum mortale, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: videmus autem ea

quæ

quæ ex se sunt peccata venialia, vel bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, esse peccata mortalia: unde multo magis quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Perjurium autem de sui ratione importat contemptum Dei: ex hoc enim importat rationem culpæ, quia ad irreverentiam Dei pertinet. Unde manifestum est quòd perjurium, ex sui ratione est peccatum mortale.

Notandum autem pro praxi, ex responsionibus ad argumenta, 1. eum qui non implet quod coactus juravit, perjurium incurrere, & mortaliter peccare. 2. Eum qui jocosè pejerat, non vitare divinam irreverentiam, sed quantum ad aliquid magis augere; & ideo non excusari à peccato mortali. Quod intellige, modo jocus ille non excludat intentionem jurandi. 3. Eum reputari magis infamem ipso jure, qui frangit juramentum promissorium solemniter factum, quã eum qui in juramento assertorio falsum asseverat; quia in illius est potestate, postquam juravit, ut det suo juramento veritatem, quod non contingit in juramento assertorio.

Articulo 4. docet, eum non peccare, qui pro seipso tanquam persona privata, exigit juramentum ab aliquo, quem nescit falsum juraturum: secus verò si id sciat. Eum tamen non peccare, qui tanquam persona publica, exigit juramentum ab aliquo, secundum ordinem juris, ad petitionem alterius, sive sciat eum falsum juraturum, sive verum. Quia non tam ipse postulat juramentum, quàm is ad cujus instantiam illud exigit.

Nota 1. Ex hoc discursu videri consequens, eum peccare, qui ut privata persona instat apud Judicem, ut aliquis juret, quem scit falsum juraturum. Quod tamen non caret difficultate, quia ex communi sententia, non est intrinsecè malum, petere ex gravi causa, juramentum ab eo quem probabiliter scimus pejeraturum: quia hoc non est inducere ad perjurium,

sed ad juramentum veritatis, quæ inductio mala non est, esto alter ex propria malitia ea abutatur, jurando falsum. Ut ergo ista concilientur, dic, S. Thomam loqui de eo, qui sine causa legitima peteret juramentum, ab eo quem sciret pejeraturum; vel qui determinatè ab eo exigeret, ut juraret, quod sciret esse falsum; quia sic directè ad peccatum induceret, quod semper malum est, & contra charitatem proximo debitam.

Nota 2. ex respons. ad 4. Licere quidem ejus, qui per falsos Deos jurare paratus est, juramentum recipere, non tamen licere eum inducere, ut per falsos Deos juret. Quæ postrema verba ita sunt accipienda; ut sit peccatum mortale, aliquem inducere ad jurandū determinatè, per falsos Deos, quia cùm ita jurare, sit peccatum mortale, erit etiam mortale ad id directè inducere. Non tamen per se loquendo malū est, petere simpliciter juramentum ab eo, quem constat juraturum per falsos Deos: quia hoc est petere rem licitam, quæque potest debite fieri, si nimirum ille juret per verum Deum, ut potest. Quòd autem ille juret per falsos Deos, id est, præter intentionem petentis, qui non tenetur cum proprio damno, vitare peccatum alterius.

RESOLUTIO III. *Tertium vitium ad irreligiositatem pertinens est, sacrilegium, quo rebus sacris irreverentia exhibetur.*] De hoc agit S. Thomas 2. 2. *quæst. 99.* per quatuor artic. quorum 1. *docet*, sacrilegium esse rei sacræ violationem, quia sacrum dicitur aliquid ex eo, quòd ad divinum cultum ordinatur; sicut autem ex eo quòd aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni; ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum, & sic ei quædam reverentia debetur, quæ refertur in Deum: & ideo omne illud quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad injuriam Dei spectat, habetque rationem sacrilegii.

Articulo

Articulo 2. docet, sacrilegium esse speciale peccatum quia ubicumq; invenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatū: quia species cujuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem illius, non autem secundum materiam, vel subjectum. In sacrilegio autem invenitur specialis ratio deformitatis, quia scilicet violatur res sacra per aliquam irreverentiam. Et ideò est speciale peccatum, & opponitur religioni.

Articulo 1. docet, species sacrilegii distingui, secundum diversitatem sanctitatis rerum sacrarum: tanto enim est gravius sacrilegium, quanto res sacra in quā peccatur, majorem obtinet sanctitatem. Tribui autē sanctitatem & personis sacris, & locis sacris, & rebus quibusdam aliis sacris adeoque generatim tres sacrilegii species distingui posse.

Nota, ad 1. Speciem sacrilegii pertinere, violationē votorum personalium, verberationem personæ Ecclesiasticæ, exactionem gabellarum, & tributorum à personis Ecclesiasticis, &c. Ad 2. actiones profanas in templis editas, ut nundinationes, peccata specialem fœditatem continentia, ut sunt effusio sanguinis, vel seminis, furtum, &c. Itemque violentam abstractionem personæ è templo, ad quod tanquam ad asylum confugerat. Ad 3. abusum Sacramentorum, maximè verò Eucharistiæ, vasorum, & ornamentorum sacrorum profanationem: Imaginum, vel reliquiarum conculcationem, & fractionem in contemptum Religionis factam. &c.

Dixi, maximè verò Eucharistiæ: irreverentia enim contra Eucharistiam, est sacrilegium gravissimum inter ea quæ committuntur contra res sacras, ut indicat S. Thomas *præditto art. 3.* Aliqui tamen non improbabiliter existimant, peccatum illud constitui in majori specie irreligiositatis, quàm sit sacrilegiū: quia Eucharistia est sancta, sicut ipse Deus, unde ei debetur latria, sicut Deo, & Christo in propria

specie

ſpecie. Et conſequenter irreverentia contra Euchariſtiam, erit propriè irreligioſitas erga Deum, & perſonam ipſam Chriſti. Poterit verò dici ſacrilegium, concomitanter, quatenus eſt contra reverentiam debitam ſpeciebus conſecratis; quæ ſunt res ſacræ.

Dixi etiam, Imaginum, & reliquiarum: iſta enim poſſunt conſiderari, ut ſunt inſtrumenta quædam divini cultus, qua ratione ponuntur inter res ſacras ad religionem ſpectantes. Unde cùm ut ſic ad Deum referantur, ſicut honor iis exhibitus ad religionem pertinet: ita vice verſa eorum profanatio eſt vitium religioni oppoſitum, nempe ſacrilegium contra res ſacras. Si tamen prædicta conſiderentur, ut ſanctos referunt, vel ut ſunt partes eorum, ibi ſiſtendo, hoc modo pertinent ad obſervantiam ſanctis debitam, quæ dulia appellatur, eſtque virtus inferior religione, ac proinde eorum contemptus, ſub eo reſpectu, non eſt ſacrilegium, ſed peccatum inferius contra duliam.

Articulo 4. docet, in pœnis infligendis duo eſſe cõſideranda 1. æqualitatem, ad hoc ut pœna ſit juſta, ut ſcilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, ut dicitur *Sap. 11.* Et hoc modo convenientem pœnam ſacrilegi, qui ſacris injuriam infert eſſe excommunicationem, per quam à ſacris arcetur. 2. Utilitatem, ut ſcilicet peccans à peccato arceatur; ſacrilegum autẽ qui ſacra non reveretur, non arceri ſufficienter à peccando per hoc, quòd ei ſacra interdicuntur, de quibus non curat, adeoque ſecundum leges humanas adhiberi capitis pœnam: ſecundum verò ſtatuta Eccleſiæ, quæ mortem corporalem non infligit, adhiberi pœnam pecuniariam, ut ſaltem pœnis temporalibus homines à ſacrilegiis arceantur.

RESOLUTIO IV. *Quartum vitium irreligioſitatis quo res ſacræ violantur, eſt ſimonia.*] De hac agit S. Doctor *2. 2. quæſt. 100.* per 6. articulos, quorum 1. *docet*, ſimoniam eſſe, ſtudioſam voluntatem emendi

emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum: probatque triplici ratione, hoc esse grave peccatum, 1. Quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari. 2. Quia id non potest debita esse venditionis materia, cujus venditor non est dominus. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator 3. Quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita Dei voluntate proveniunt.

Ut autem prædictam definitionem melius intelligas, *Nota 1.* Simoniam dici voluntatem, quia sicut religio est in voluntate, ita & vitia ei opposita, qualis est simonia. 2. Studiosam, quia fit ex deliberatione. 3. Emendi, vel vendendi, quibus verbis intelligitur omnis contractus non gratiosus, id est quo res spiritualis cum aliqua re pretio æstimabili commutatur. 4. Aliquid spirituale, id est, donum supernaturale, sive tale sit essentialiter, ut gratia sanctificans, dona Spiritus sancti, &c. sive causaliter, ut sacramenta, & officia Ecclesiastica, sive effectivè, quod scilicet habeat ordinem effectus ad prædicta dona supernaturalia, qualia sunt actus ipsi gratiarum, ordinum, & officiorum Ecclesiasticorum 5. additur, vel spirituali annexum, quæ particula intelligitur de annexis spirituali causaliter, nempe sacramentis, & officiis Ecclesiasticis. Idque vel antecedenter, qualia sunt vasa sacra, ornamenta, aliaque necessaria ex institutione Ecclesiæ, ad rectam sacramentorum administrationem. Itemque jus patronatus, præsentationes, electiones, collationes, aliaque id genus quæ ad beneficia Ecclesiastica ordinantur. Vel concomitanter, ut labor qui in Sacramentorum administratione, vel in officiorum Ecclesiasticorum usu suscipitur. Vel consequenter, ut sunt beneficia Ecclesiastica, quæ supponunt officium divinum cui annectuntur.

Nota 2. Simoniam vulgò dividi in mentalem, conventionalem, & realem. Mentalis duplex est, alia

enim consistit in solo proposito interno committendi simoniam, alia vero, præter voluntatem simoniacam, addit externam actionem dandi, & recipiendi; in qua tamen malitia simoniæ non appareat. Et in hoc sensu posteriori agitur hic de simonia mentali, cùm ea numeretur inter vitia externa, quæ exteriùs consummantur, & jura de actibus merè internis non judicent. Simonia conventionalis est illa, in qua intercedit pactum vel expressum, vel tacitum dandi temporale pro spirituali; quod tamen adhuc executioni mandatum non est ex parte dantis, aut recipientis. Realis denique non modo conventionem, sed etiam plenam illius exequutionem complectitur.

RESOLUTIO V. *Simonia variis modis committi potest.*] HOC explicat S. Doctor sequentibus articulis. Nam in 2. Docet, accipere pecuniam, vel aliquid aliud pecunia æstimabile, pro spirituali sacramentorum gratia, esse crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari; quia consuetudo non præjudicat juri naturali, vel divino. Accipere autem aliquid ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non esse simoniam, neque peccatum; quia non sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis.

Unde in responsione ad 1. Monet, quia nullo modo est peccandum, pro eodem esse habendum, si Sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Et in respons. ad 2 Sacerdotem non accipere pecuniam, quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, vel Missæ decantandæ: hoc enim esset simoniacum, sed quasi stipendium suæ sustentationis. Et in responsione ad 3. Pecuniam non exigi ab eo qui absolvitur, quasi pretium absolutionis, sed quasi pœnam culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus. Et in responsione ad 6. Dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officiū,

licitum

licitum esse; in quantum verò est Ecclesiæ sacramentum illicitum esse.

Articulo 3. Similiter docet, vendere, aut emere quod spirituale est, in actibus spiritualibus esse simoniacum: sed accipere, aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudinem approbatam, licitum esse: modo desit intentio emptionis, vel venditionis, & aliquid ab invitis non exigatur, per subtractionem spiritualium, quæ sunt exhibenda; hoc enim haberet quandam venditionis speciem. Addit tamen spiritualibus gratis priùs exhibitis, licitè posse statutas & consuetas oblationes, & quoscunque alios proventus exigi à nolentibus, & valentibus solvere authoritate superioris interveniente.

Unde in responsione ad 2. Monet, prædicantibus & Deum laudantibus, in celebratione divini officii, sive pro vivis sive pro mortuis, aliqua dari temporalia, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et in respons. ad 3. ait, eum cui committitur spiritualis potestas quique pro sua sustentatione, statuta stipendia habet ex reditibus Ecclesiæ, ex officio obligari ad usum potestatis sibi commissæ, in spiritualium dispensatione; adeoque pro tali usu non posse aliquid accipere. Item eum qui habet scientiam & non suscepit cum hoc officium ex quo obligetur aliis usum scientiæ impendere, licitè posse pretium suæ doctrinæ, vel consilii accipere: non quasi veritatem, aut scientiam vendendo, sed veluti opera, suas locando. Si autem ex officio ad hoc tenetur, quales sunt illi quibus confertur beneficium, ut clericos Ecclesiæ, & pauperes doceant, non posse doctrinam vendere, seu pretium pro ea accipere. In respons. verò ad 4. Advertit, pro ingressu monasterii non licere aliquid exigere, vel accipere quasi pretium; licitum tamen esse aliquid recipere, pro victu personæ in Monasterio recipiendæ, si ad hoc non sufficiunt opes Monasterii.

Arti-

Articulo 4. Duo tradit. 1. Id quod est annexum spiritualibus, quasi ab iis dependens, seu consequenter ut sunt beneficia, ex supradictis, non posse vendi: quia cùm ejusmodi annexa nequeant esse sine spiritualibus, iis venditis, intelliguntur etiam spiritualibus venditioni subjici. Docet 1. Quæ sunt annexa spiritualibus, inquantum ad ea ordinantur, seu antecedenter, sicut jus patronatus, quod ordinatur ad præsentandum clericos, ad Ecclesiastica beneficia; vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum usum, aliquo modo vendi posse, sicut non inquantum sunt spiritualibus annexa.

In responsione verò ad 3. monet 1. Jus patronatus per se vendi non posse, vel in feudum dari, sed transire cum villa quæ venditur, vel conceditur. Monet 2. Simoniam committi ab Episcopo, si ab eo cui beneficium confert, requirat sibi aliquid exhiberi, de fructibus illius beneficii. Non tamen si antequam beneficium conferat, curet aliquid subtrahi de fructibus beneficii conferendi, ut in pios usus convertatur.

Verum ut hæc doctrina clarior evadat, quædam hic observanda sunt 1. In beneficio tria esse distinguenda, nempe titulum quo beneficium habetur, jus ob talem titulum, percipiendi fructus ex rebus Ecclesiæ, & fructus ipsos qui percipiuntur. 2. Ex his tribus primum, cùm sit officium quoddam spirituale, seu ad spiritualia exercenda ordinatum, ex jure ipso naturæ vendi non posse; tertium verò posse vendi, non modo jure naturæ, sed etiam positivo ut satis potest intelligi ex dictis supra, ubi de decimis. 3. Ex probabiliori sententia, secundum illud in quo proprie, & formaliter ratio beneficii consistit, jure naturæ esse invendibile: quia beneficium non datur nisi propter officium, sive titulum spiritualem, quare non tantùm officium, sed etiam beneficium ipsum videtur esse quid spirituale, adeoque vendi non potest. *Confirmatur,* quia jus percipiendi fructus, cùm intrin-

intrinsecè fundetur in officio spirituali, non potest perfectè sine illo æstimari, vel intelligi: quare propter reverentiam rei spiritualis debitam, jus ipsum naturæ prohibet, ne vendatur. Quod à pari extendendum est ad pensiones, quæ dantur titulo spirituali. Hinc autem collige, Summum Pontificem non posse vendere beneficia, aut super hoc dispensare, cùm ex dictis *lib. 1. cap. 2.* in iis quæ ad jus naturæ spectant, dispensare nequeat. Potest tamen absque peccato, jus illud percipiendi fructus beneficii, veluti materialiter acceptum, seu non etiam transferendo titulum spiritualem, ex causa rationabili vendere, ut ex iis quæ hujus libri *cap.* 3. de decimis observavimus, colligi potest. At verò persona privata non potest vendere alteri beneficium, sive quoad spiritualem titulum, ut à fortiori patet ex jam dictis; sive etiam quoad temporale emolumentum, cùm hoc à titulo spirituali separare nequeat.

RESOLUTIO VI. *Simonia variis modis circa beneficiorum resignationem, & permutationem committi potest.*] AC primò in resignatione beneficii committitur simonia, tum quando quis renunciat beneficio, pro accepta pecunia; tum quando beneficii resignatio fit in manibus Ordinarii, in favorem tertii, adjecta scilicet conditione, ut aliter non fiat: hoc enim jure Ecclesiastico prohibitum est, tanquam redolens speciem quandam hæreditariæ successionis; adeoque ejusmodi resignatio non nisi in manibus summi Pontificis validè, & licitè fieri potest. Etsi illicitum non sit, facta purè & simpliciter, seu sine ulla conditione aut pacto, resignatione in manibus Ordinarii, eum rogare ut tali personæ dignæ beneficium conferat, Tum quando sub specie permutationis, resignationis fiunt coram Ordinario; ut si Titius renuntiet beneficio, in favorem nepotis Sempronii; & vicissim Sempronius, in favorem nepotis Titii: hæc enim non est pura commutatio, sed mixta cum resignatione facta in favorem tertii, quam Ordinarius vali-

validare non potest. Tum quando resignatio in favorem tertii facta, fit cum regressu aut cum accessu, aut cum ingressu. Dicitur fieri cum regressu quando resignanti qui habet titulum, & possessionem beneficii, datur facultas redeundi ad beneficium, si resignatario supervixerit. Cum accessu, quando alicui, qui ob præsens impedimentum, non est capax beneficii, datur facultas accedendi propria authoritate ad beneficium, statim atque impedimentum ablatum erit. Cum ingressu verò, quando habens titulum beneficii, nondum tamen illud possidens, accipit facultatem redeundi ad beneficium, & possessionem illius obtinendi, ex hypothesi quòd resignatarius prius moriatur.

Deinde in permutationibus beneficiorum simonia contingit *Primò*, quando permutatio fit sine authoritate superioris, qui non modo est summus Pontifex, sed etiam Episcopus, aliique habentes jurisdictionem Episcopalem, modo beneficia Papæ reservata non sint. Non tamen peccatum est, tractare de tali permutatione facienda, & concludenda authoritate superioris, aut etiam conventionem concludere, sub conditione expressa, quòd superior eam approbaverit.

Secundò simonia est, permutare propria authoritate beneficium, cum pensione aut portione præstimoniali. Non tamen si talis permutatio fiat cum approbatione Ordinarii, & quæstio sit de pensione clericali, quæ in titulum beneficii erecta est quia cùm talis pensio verum sit beneficium, nihil impedit quin possit Ordinarius, illius permutationem cum beneficio approbare. Quanquam secùs dicendum sit de permutatione beneficii cum pensione etiam clericali, non erecta in beneficium; eo quòd ex jure communi, non potest Episcopus approbare beneficii resignationem, factam in favorem tertiæ personæ; nisi ea tendat ad commutationem beneficii dimissi cum alio beneficio.

Tertiò

Tertiò simonia committitur, quando in permutatione beneficii dignioris, cum minus digno, datur pecunia in compensationem inæqualitatis illius spiritualis; quia hoc est dare pretium pro re spirituali, imò ex probabiliori & tutiori sententia, simoniacum est, prius beneficia quoad reditus inæqualia, purè & simpliciter permutare, absque respectu ad eorum possessiones. Deinde verò per alium contractum, permutare ipsas possessiones, earumque inæqualitatem data, & accepta pecunia ad æqualitatẽ reducere: quia cùm possessiones etsi temporales, titulo spirituali conjunctæ sint, qui eas vendi censetur spirituale vendere. Quare cùm divisio possessionum titulo spirituali, jure canonico prohibita sit ea non nisi Papæ authoritate fieri potest. Quanquam congruentius videtur, ut compensatio prædicta fiat, impositione pensionis in beneficium pinguius, quàm pecunia numerata, quod etiam in praxi communiter observari solet à Romanis Pontificibus.

Ubi *nota*, etsi ordinariè non possint Episcopi beneficia conferre, cum impositione pensionis; quia beneficia Ecclesiastica integra, & sine fructuum diminutione juxta canones conferri debent: interdum tamen iis competere facultatem, beneficio imponendi pensionem aliquam moderatam, ut ad fructus adæquandos in permutatione beneficiorum, & quãdo id necessarium est ad sustentationem resignantis, vel ad compositionem litis, modo talis pensio non imponatur, nisi ad vitam pensionarii.

Quartò contingit simonia in permutatione beneficiorum, quando permutantes inter se propria authoritate paciscuntur, ut verbi causa eorum alter omnes expensas faciat, quæ requiruntur ad expeditionem bullarum utriusque beneficii: hoc enim, & similia pacta onerosa, sine consensu superioris facta, reprobantur ut simoniaca.

Quintò, etsi illicitum non sit, privata authoritate simpliciter renunciare liti, quæ inter duos

mota

mota est ratione beneficiorum quæ possident; erit tamen simonia si litigantes transigant, ut vicissim alter alterius beneficium accipiat: quia hic intervenit beneficiorum permutatio, quæ non nisi authoritate superioris fieri potest. Et idem dicendum est, quando lite orta super duo beneficia, litigantes paciscuntur inter se, ut unus unum possideat, & alter alterum. Item quando lite mota super uno beneficio, datur aliud beneficium litiganti, ut à lite abstineat; in his enim casibus habet locum quædam permutatio, aut renuntiatio quæ superioris authoritatem exigit.

Nota generatim quamcunque transactionem in materia beneficiali, jure canonico esse prohibitam, nisi fiat authoritate superioris: ad transactionem autem tria requiri. 1. Ut res de qua agitur, sit dubia, quia si jus esset clarum ex una parte, ea censeretur, vexationem redimere, potiùs quàm transigere. 2. Ut ex utraque parte onus aliquod imponatur, quia aliàs esset donatio, non transactio. 3. Ut conventio sit, ad litem componendam.

RESOLUTIO VII. *Ad redimendam vexationem in jure acquisito, licet aliquid temporale dare, non in jure acquirendo.*] ITA sumitur ex S. Thom. 2.2. *quæst. 100. art. 2. ad 5.* Ubi hæc habet. Dicendum quòd antequam alicui acquiratur jus in Episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel provisionem seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam, pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquàm jus alicui jam acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere. In quibus verbis continentur duæ regulæ ab omnibus admissæ, breviterque hic explicandæ.

Prior est, quando aliquis jus acquisivit in beneficium, aliamve rem spiritualem, non esse simoniam, dare aliquid temporale, ad redimendam injustam vexatio-

vexationem, quæ ad tale jus tollendum infertur. *Ratio est*, quia tunc temporale non datur pro spirituali, hoc enim jam habetur ut supponimus: sed ut vitetur injusta vexatio, quod est quid temporale, & pretio æstimabile.

Notandum tamen ut redemptio vexationis in jure acquisito licita sit, requiri 1. Ut jus sit certum & indubitatum, quale censetur quando à peritis communiter judicatur præcipuum. 2. Ut jus illud sit plenum, & non tantum inchoatum: unde etsi qui ritè electus est, sed nondum confirmatus, possit redimere vexationem, qua in ipsa electione injustè vexatur: non tamen eam qua futuræ ipsius confirmationi impedimentum apponitur. Quia in priori modo redemptionis, non acquiritur aliquid spirituale, sed quod acquisitum jam est conservatur: in posteriori verò, paratur via ad novum jus spirituale per pecuniam obtinendum, quod planè illicitum est. 3. Ut vexatio sit injusta, quia si justa sit, sequitur eum qui vexatur, non habere jus satis firmum, adeoque per pecuniam redimendo vexationem, acquirere firmitatem juris dubii, quod sine simonia fieri non potest. 4. Ut quod datur ad redimendam vexationem injustam sit quid temporale: si enim pro tali redemptione, quæ est temporalis, pretioque æstimalis, daretur aliquid spirituale, committeretur simonia: ut si ille qui vexatur in beneficio pinguiori, daret minùs pingue.

Posterior regula est, simoniam committi, quando datur pecunia, vel aliquod æquivalens, ut quis ante jus acquisitum ad beneficium, aliamve rem spiritualem redimat justam vexationem, qua impeditur ne tale jus acquirat, *Ratio est*, quia ea non est propria vexatio, sed justum impedimentum quod alicui objicitur ne beneficium consequatur. Quare dans pecuniam ad tollendum tale impedimentum, censetur immediatè emere tale beneficium, ad quod per pecuniam viam sibi parare vult.

Quares

Quæres, an si vexatio illa, qua jus acquirendum impeditur, sit injusta, liceat eam pecunia redimere. *Respondeo* cum distinctione: nam si vexans injustè, obesse quidem potest, non tamen prodesse, licet vexationem redimere: quia hoc aliud nihil est quam, emere liberationem ab injuria, quod nullo jure illicitum est: si verò non modo obesse, sed etiam prodesse potest, ut si sit de numero electorum, sic non licet vexationem pecunia redimere, ut constat ex praxi, quæ tales redemptiones ut simoniacas damnat, quia eo modo directè paratur via ad consequutionem beneficii.

Unde colligitur 1. Non esse illicitum subornare subornatorem, dando ei pecuniam eo fine, ut non amplius corrumpat electores; esse tamen illicitum dare ea intentione, ut electores moveat ad electionem illius, qui dat pecuniam. 2. Non dicere ad redimendam vexationem, dare pecuniam concurrentibus ad electionem, præsentationem, nominationem, confirmationem, aut collationem, antequam obtineatur jus illis correspondens, quia per illa confertur jus spirituale, quod sine simonia emi non potest. Hocque extendendum ad eos, qui possunt prodesse quoad possessionem, si ipsum jus in dubium vocetur: quia sic daretur pecunia, non tantùm pro possessione, sed etiam pro jure spirituali, cui possessio annexa est. Licet tamen redimere injustam vexationem, qua quis post plenum jus acquisitum, injustè à possessione impeditur, & multò magis si post justam & pacificam alicujus temporis possessionem, conetur quis illum injustè ab ea dejicere.

RESOLUTIO VIII. *Non licet dare spiritualia pro munere quod est à manu, vel ab obsequio, vel à lingua.*] ITA S. Thomas *quæstionis citatæ art. 5.* quod ut intelligas. *Nota* triplex hic à Theologis distingui munus jam memoratum. Per munus à manu intelligitur pecunia, & quicquid est pretio æstimabile, per mu-

nus

nus ab obsequio intelligitur, obsequium alicui exhibitum: & per munus à lingua intelliguntur preces, & supplicationes factæ in favorem alicujus. Hoc posito

Dico 1. Certum esse simoniam committi, quando datur beneficium pro munere à manu, quia sic spirituale, datur pro temporali, ut suprà diximus. Unde non tantùm simonia est, quando datur beneficium pro pecunia numerata, aut numeranda, sed etiam quando datur pro re aliqua quacunque, pecuria æstimabili, verbi causa, pro domo, pro torque, pro equo, &c.

Non tamen est simonia, si munus aliquod offers collatori, ad ineundam illius gratiam, ut posteà ex amicitia aut gratitudine beneficium tibi conferat; siquidem ad simoniam acquiritur, ut spirituale detur pro temporali, ex obligatione justitiæ: Verùm fateor hoc in praxi periculosum esse, tam ex parte dantis quàm ex parte recipientis: & in foro externo facilè præsumi posse, adesse pactum aliquod tacitum, vel saltem affectum simoniacum.

Hic autem *notandum* est, non esse simoniam, ex gratitudine, & ad satisfaciendum obligationi quam vocant antidotalem, dare beneficium, aliudvè donum spirituale ei, à quo munus aliquod temporale accepimus; non tamen posse sine simonia, ejusmodi obligationem deduci in pactum, ita ut qui beneficium temporale ab aliquo accipit, obligetur ex justitia, ad vicissim conferendum illi ex gratitudine, donum aliquod spirituale: hoc enim à parte rei aliùd nihil est, quam vera commutatio rei spiritualis, cum temporali, sub ficto nomine donationis gratuitæ concepta. Siquidem ut donatio sit gratuita, nulla debet obligatio imponi donatario: at in dicto casu oppositum contingit, quare ea non est datio gratuita, sed onerosa adeoque à commutatione minimè distincta. Aliàs æquè dici posset, esse donationem gratuitam, quando Petrus fingit se dare gratis

gratis Paulo equum: ea tamen lege, ut vicissim Paulus se obliget, ad dandam Petro vestem: sanè nemo non videt donationem illam, non nisi verbo tenus esse gratuitam: cùm per obligationem Paulo impositam, ratio doni gratuiti destruatur. Dicendum etiá erit in emptione beneficiorum simoniam non committi, nisi ex ignorantia contrahentium: quia poterit quis numerata pecunia obligare collatorem, ad conferendum sibi beneficium, modo fingat se talem pecuniam dare gratis, simulque non intendat obligare collatorem ad conferendum beneficium ex justitia, sed tantùm ex gratitudine. Ista autem admitti non possunt, cùm palliatam, ne dicam expressam simoniam contineant.

Dices, qui beneficium accepit, tenetur ex naturali gratitudine ad remunerationem faciendam: ergo etsi ex pacto ad idem obligetur, non imponitur illi nova obligatio. Unde tale pactum non debet censeri onerosum, aut pretio æstimabile, adeoque nec simoniacum. *Respondeo* negando consequentiam, tum quia etsi qui donum accepit, teneatur ex gratitudine vicissim aliquid dare; non tamen speciatim tenetur dare beneficium Ecclesiasticum, aut aliquid hujusmodi; tum quia licèt teneretur dare beneficium, ea obligatio non esset nisi naturalis, cui non satisfaciendo, esset tantùm ingratus; et quando additur pactum, jam obligatur civiliter, & ex justitia ad conferendum beneficium; ac proinde nisi conferat, reus est injustitiæ. Sic autem patet, per novum illud pactum grave onus, pretioque æstimabile imponi, contra statuta Ecclesiæ.

Dico 2. Esse simoniam, dare beneficium aut aliquid aliud spirituale, propter minus ab obsequio, seu in compensationem obsequii exhibiti; quia cùm tale obsequium sit pecunia æstimabile, & mercedem temporalem mereatur ex justitia: hoc est dare beneficium, pro remissione debiti pecuniarii, quod prorsus illicitum & simoniacum est: Quæ ratio æquè proce-

procedit, sive obsequium sit turpe, sive honestum, modo tale sit, ut teneatur quis ex justitia illud compensare: adeoque beneficium conferat, ad extinguendum tale debitum. At neque necesse est, ut obsequium sit temporale, quia si ratione obsequii spiritualis debetur justum sustentationis stipendium, simonia est dare beneficium, ut ejusmodi debitum, quod est temporale, remittatur.

Non tamen est simonia, excluso omni pacto, servire Episcopo ad consequendam illius benevolentiam, & ex ea sperare beneficium: quanquam hoc in praxi periculosum videatur, ut ex dictis colligi potest. Neque etiam si Prælatus, soluta famulo justa mercede, quam illi ob præstita obsequia, ex justitia debet, ei conferat aliquod beneficium, ad quod est idoneus, quia talis collatio amicitiæ, non mercedis titulo fiet.

Quæres 1. An sit simonia, conferre aliquod beneficium cum onere exhibendi obsequium temporale, verbi causa, ob legendam Theologiam, vel Grammaticam. *Respondeo* cum distinctione: nam vel onus illud annexum est beneficio, vel non, si primum, non est simonia conferre beneficium cum tali onere, ut satis constat ex praxi Ecclesiæ, quia videmus dari beneficia cum onere docendi, cantandi, exercendi officium sacristæ &c. Et ratio est, quia hoc non tam est dare beneficium pro onere, quàm cum onere quatenus quælibet res transit cum onere ei annexo: aut certè onus illud non habet rationem pretii, sed tantùm operis cujusdam, pro quo datur stipendium simul cum spirituali ministerio. Si secundum collatio beneficii non caret labe simoniæ, quia onus impositum pro futuro tempore, non minùs habet rationem pretii, justamque compensationem meretur, quàm obsequium anteà exhibitum, pro quo tamen beneficium dare non licet, ut patet ex dictis. Verùm id non impedit quin possit. Prælatus salva conscientia, dare beneficium alicui sub spe, quòd ab

illo posteà ex amicitia, aut gratitudine obsequium aliquod recipiet, ut etiam ex precedentibus perspicuum manet.

Quæres 2. Quid dicendum sit de obsequio spirituali. *Respondeo 1.* Dare beneficium pro spirituali obsequio jam exhibito, in duobus casibus esse simoniam, nempe tum quando tale obsequium resolvitur in temporale, quod contingit, quando exhibetur non quidem gratis, nec cum onere orto ex pacto, sed cum eo quod ex jure ipso naturæ imponitur, dandi sufficientem sustentationem obsequia exhibenti. Jam enim debetur stipendium, quod beneficii collatione compensari non potest. Tum quando ante obsequium spirituale præstitum, initum est pactum conferendi beneficium, in compensationem talis obsequii: licèt enim commutatio rei spiritualis, cum spirituali, non sit jure naturæ simoniaca, est tamen spectato jure Ecclesiastico, juxta quod beneficia, aliaque spiritualia debent conferri absolutè, non autem sub conditione alicujus obligationis personalis. Unde

Respondeo 2. Esse simoniam, contra jus Ecclesiasticum, dare beneficium propter obsequium spirituale exhibendum, quod ipsi beneficio annexum non est, & imposita ex pacto, obligatione illud exhibendi: ut si conferens beneficium alicui, eum obliget ad celebrationem tot sacrorum, vel aliquid, simile: secus dicendum est, si tale onus beneficio jam annexum sit, vel de novo à superiore legitimo ei annectatur, quâdiu vacat; ut à fortiori ex dictis, de onere temporali beneficiis annexo, colligi potest.

Dico 3. Dare beneficium propter munus à lingua, seu ob preces aliasve intercessiones, interdum esse simoniam, aliàs non Est quidem simonia, tum quando Prælatus confert beneficium alicui ea lege, ut pro illo preces adhibeat, verbi causa, apud Principem, tum quando promittit beneficium, sub conditione adhibendi preces; tunc enim preces adhibitæ sunt

munus

munus respectu conferentis, aut promittentis beneficium, sintque aliquid pretio æstimabile.

At verò non est simonia, si reges Prælatum, ut alicui conferat beneficium, aut si Prælatus ipse ob preces beneficium conferat, modo absit pactum aut promissio præcedens; siquidem id non impedit gratuitam collationem beneficii, cum preces, sic spectatæ, non habeant rationem pretii, quo aliquid emitur, ut patet ex usu communi. Aliunde verò ejusmodi collatio non prohibetur jure Ecclesiastico, cùm preces directæ ad collationem, non sint munus respectu illius, sed respectu ejus in cujus gratiam beneficium postulatur: adeoque non debeant reduci ad munus à lingua, quod inter pretia simoniæ solet constitui.

RESOLUTIO IX. *Variæ sunt pœnæ simoniaci.* Nonnullas numerat S. Doctor *art. 6.* dicens 1. Pœnam condignam simoniaci esse, ut iis bonis privetur, quæ per simoniam acquisivit, quia nullus potest licitè retinere, quæ contra voluntatem domini acquisivit: Dominus autem, cujus Prælati sunt dispensatores ordinavit ut spiritualia gratis darentur. Quare qui muneris interventu spiritualia assequitur, ea licitè retinere non potest. 2. Simoniacos tam vendentes, quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores, aliis quoque pœnis puniri, scilic. infamia, & depositione, si sint clerici, & excommunicatione, si sint laici Verùm ad majorem horum illustrationem

Nota 1. Simoniam mentalem, sive sit purè mentalis sive etiam sit conjuncta cum actibus externis dandi, & accipiendi, non subjacere pœnis in jure latis contra simoniacos: sed sufficere quòd tale peccatum committentes, de eo pœnitentiam agant, ut docent communiter authores, post S. Thomam articulo citato, in respons ad 6.

Nec refert, quòd usurarius mentalis non acquirat dominium ejus, quod datur ultra sortem, adeoq; teneatur illud restituere, est enim discrimen, quia

solvens usuras, nihil recipit pro eo quod dat ultra sortem, ac proinde censetur illud dare involuntariè. Oppositum autem contingit in simonia mentali, quia pro pecunia data, accipitur spirituale.

Nota 2. Ex communiori sententia, pro simonia conventionali non incurri ipso facto, pœnas jure positivo latas contra simoniacos; quia verba quibus in jure pœnæ imponuntur simoniacis, non significant solas conventiones, sed ipsam executionem, seu dationem & receptionem, adeoque simoniam realem & completam. Unde cùm pœnæ sint restringendæ, si monia conventionalis non incurrit ipso facto pœnas latas, sivè sit purè conventionalis, sive datum sit pretium, pro re spirituali nondum accepta, sive denique res spiritualis tradita sit, pretium tamen nondum sit exhibitum.

Excipitur autem simonia confidentiæ, etsi non sit nisi conventionalis, qui enim illam commisit, ipso jure excommunicationem Papalem incurrit, privatur beneficio simoniacè acquisito, cujus collatio reservatur summo Pontifici, fitque inhabilis ad illud, & ad cætera omnia. At quamvis etiam privetur beneficiis & pensionibus ante obtentis, hoc non fit ante judicis sententiam: quia nemo tenetur à se abdicare rem, quam justè possidet, nisi ad id per sententiam cogatur.

Imò, si conventio posteà utrinque, vel ex parte compleatur, non modo pœnæ tunc incurruntur, sed etiam retrotrahuntur ad tempus conventionis. Ita ut contrahentes censeantur incurrisse excommunicationem, ipso tempore contractus, & beneficii collatio jam ex tunc reputetur invalida. Verùm existimo ista solum habere locum in foro externo, non autem in foro conscientiæ. Quare etsi, quando simonia utrinque completa est, qui beneficium accepit, teneatur statim illud dimittere, non tamen tenetur restituere fructus, quos à tempore contractus percepit. Dixi, vel ex parte, nam in simonia conventionali

pœnæ

pœnæ incurruntur, quando pretium promissum solvitur sive ex toto, sive ex parte.

Nota 3. Etsi beneficium simoniacè acquisitum jure divino dimittendum non sit, quia simonia non impedit, quin collator habuerit potestatem, & voluntatem transferendi beneficium; & pretium dans, capacitatem & voluntatem illud acceptandi. Constare tamen ex jure Ecclesiastico ejusmodi beneficium dimittendum esse, itemque pretium illius restituendum. Dubium est autem, cuinam restitutio sive beneficii sive pretii facienda sit. Qua in re

Dico 1. Beneficium simoniacè acquisitum restituendum esse superiori, non autem ei à quo emptum fuit. 2. Pretium datum pro beneficio, restituendum esse ipsi danti, si beneficium nondum sit traditum; quia jura non statuunt, ut alteri detur. 3. Si beneficium collatum est, pretium restituendum esse Ecclesiæ, quæ injuriam passa est, vel erogandum in pauperes: non modo post judicis sententiam, sed etiam ante illam, ut authores communiter ex jure colligunt.

CAPUT VIII.

De justitia erga homines secundum se spectata.

RESOLUTIO I. *Justitia definiri solet ex Jurisperitis, Perpetua & constans voluntas jus suum unicuique tribuendi.*] ITA omnes cum sancto Thom. 2. 2. *quæst.* 58. *art.* 1. Ut autem hanc definitionem melius percipias, *Nota* 1. Justitiam hic à nobis non sumi pro gratia habituali, qua quis denominatur justus, aut pro concentu omnium virtutum, qui interdum justitia appellatur; sed pro speciali virtute morali existente in voluntate, sicut in proximo subjecto, per quam homo ordinatur ad alterum, unicuique quod suum est reddendo. Unde distinguitur à fortitudine, & temperantia, quia hæ perficiunt hominem in ordine ad seipsum, justitia verò in ordine ad alterum. Distinguitur etiam ab amicitia, pietate,

liberalitate, obedientia, aliisque virtutibus, quæ etsi quodammodo sint ad alterum, non tamen reddendo illi jus suum, eo modo quo justitia illud reddit, ut jam dicemus. Unde cum à perfecta ratione justitiæ deficiant, dicuntur virtutes justitiæ annexæ, seu partes illius potentiales, propter quandam affinitatem & connexionem quam cum illa habent, ratione objecti.

Nota 2. Ex S. Thoma 2. 2. *quæst.* 80. *art. unico*, dupliciter aliquam virtutem ad alterum existentem, à ratione justitiæ deficere. 1. In quantum deficit à ratione æqualis, quomodo religio erga Deum, pietas erga parentes, & observantia erga virtute præcellentes, (ad quam reducitur obedientia ex respons. ad 3.) deficiunt à perfecta ratione justitiæ, cum æquale reddere non possint. 2. Inquantùm deficit à ratione debiti, quomodo reliquæ virtutes ad alterum se habentes, à ratione justitiæ deficiunt; siquidem justitia respicit debitum legale, seu ad quod reddendum aliquis lege astringitur; illæ verò virtutes debitum tantùm morale respiciunt, seu quod ex virtutis honestate debetur: sive tale debitum adeò sit necessarium, ut sine eo morum honestas conservari non possit, quale est debitum quod attendunt veritas, gratitudo, & vindicatio, sive sit tantùm necessarium secundum quid ad conservandam morum honestatem: qua ratione liberalitas, affabilitas, seu amicitia, aliaque hujusmodi debitum morale respiciunt.

Nota 3. Jus seu debitum legale esse duplex, aliud simpliciter, aliud secundum quid. Jus simpliciter, quod etiam politicum appellari solet, tres exigit conditiones. 1. Ut simpliciter sit debitum. 2. Ut constituat æqualitatem simpliciter. 3. Ut sit simpliciter ad alterum, quod saltem quoad voluntatum, & jurium seu dominiorum distinctionem alterum sit. Jus verò legale secundum quid, est illud, in quo aliqua ex duabus postremis conditionibus deficit, nempe perfecta æqualitas, vel alteritas. Unde inter dominum, & ser-

& servum, inter patrem, & filium, inter virum, & uxorem, quatenus concipiuntur ut sunt quid unum, non est justitia simpliciter, quia hujus proprium objectum est justum simpliciter, sed tantùm Justitia secundùm quid, quæ scilicet tendit ad servandum jus secundum quid. Dixi, quatenus concipiuntur ut sunt quid unum: nam si concipiuntur ut homines, distincta jura habentes, nil vetat quin vera justitia inter illos exerceri possit.

Porro non ideò jus quod est inter patrem, & filium. &c. dicitur secundum quid, quia est minùs perfectum; constat enim jus paternum & filiale esse naturaliter magis debitum, adeoque magis perfectum, quàm jus politicum, quod inter æquales versatur: dicitur ergo secundum quid, quia non nisi impropriè est tale, quale est jus politicum, seu quia non versatur inter personas omnino inter se distinctas, neque perfectam adæquationem habere potest.

Nota 4. Jus illud seu opus justum, quod ut à justitia attendatur, diximus debere esse alteri debitum, & æquale, supponere in alio jus exigendi, & respectu talis juris dici debitum, & æquale, ideò enim tibi debeo decem nummos, quia in te est jus eos à me repetendi. Et rursus, ideò opus illud solvendi talem summam, dicitur æquale, quia commensuratur juri quod habes eam exigendi à me; cum jus illud non sit in te, nisi ad decem nummos ut suppono. Unde cum justitia dicitur reddere cuique quod suum est, duo iis verbis indicantur 1. Justitiæ munus esse, constituere æqualitatem. 2. Æqualitatem illam non esse semper rei ad rem: cum non sufficiat ad justitiam, extante re invito domino accepta, velle ei reddere omnino æqualem: imò è contra vera sit justitia, si cum nequeas totum debitū reddere, restituas quantum potes. Sed eam sumi per ordinem ad jus alterius, ita scilicet ut opus exhibitum commensuretur cum jure, quod alius habet hic & nunc exigendi;

qua ratione reddens quod potest, etsi non possit totum quod debet, censetur exercere actum justitiæ, quia creditur non habet jus, majorem summam tunc exigendi.

Nota 5. Hinc posse intelligi, quo sensu justitia communiter dicatur habere medium rei; aliæ verò virtutes morales medium rationis. Sensus enim est, proprium esse justitiæ, tantum reddere quantum debetur, sine ullo ordine ad ipsum operantem: quia sive sit sanus, sive æger, &c. debet constituere æqualitatem inter opus exhibitū, & jus alterius. At verò medium quod attenditur à virtutibus aliis moralibus, quæ circa passiones versantur, non ita ex natura rei determinatum est, sed juxta regulas prudentiæ potest variari, per ordinem ad operantem, variasque circunstantias illius. Unde cùm longè diversæ sint hominum complexiones, certissimum est, non posse unum & idem medium rei, in materia temperantiæ, & fortitudinis pro omnibus constitui, sed singulis illud assignandum esse, quod juxta rationem rectam cujusque dispositioni, & viribus magis congruit.

Nota 6. Ex his etiam posse colligi, cùm justitia per se hominem ordinet ad alterum, eam propriè non versari circa passiones, sed tantum circa res, & actiones externas, per quas homo ordinatur ad alterum, seu quibus homines inter se communicare possunt, aliquid sibi tribuendo, vel subtrahendo. Ita tamen ut res ipsæ sint materia remota justitiæ, actiones verò materia illius proxima. Verùm hoc non impedit, quin justitia versetur per accidens circa passiones, quatenus interventu aliarum virtutum eas moderatur, ne earum impulsu aliquid contra æqualitatem fiat. Quò fit ut justitia per se cohibeat adulterium, quatenus cum æquitate pugnat: ut autem ab immoderata concupiscentia oritur, per temperantiam.

Nota denique, ex dictis colligi etiam posse, 1. Objectum

jectum materiale justitiæ, ut est virtus particularis, aliud nihil esse quam, opus externum justum, quod secundum æqualitatem superius explicatam alteri debitum est: objectum verò illius formale esse idem opus, quatenus eo modo debitum est. Justitia enim proximè intendit reddere unicuique quod suum est, & ex motivo honestatis quæ in tali redditione reperitur, suos actus elicit. 2. Si fiat comparatio inter opus justum, & jus illud morale, cujus intuitu debitum est, seu personam eo jure præditam; non incongruè dici posse, illud quidem opus quod à justitia intenditur, & exterius exhibetur esse objectum quòd; personam verò quæ tale jus habet, esse objectum cui, quatenus vi juris illius, opus justum & æquale ei debitum est.

RESOLUTIO II. *Justitia particularis vulgò dividitur in distributivam, & commutativam.*] DE hac divisione agit S. Thomas 2.2. *quæst. 61.* per quatuor articulos, quorum 1. Concludit, divisionem illam esse convenientem; quia privata persona, ad quam justitia particularis ordinatur, comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi, unus quidem partis ad partem, cui similis est ordo unius personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit justitia commutativa, quæ consistit in his quæ mutuò fiunt, à duabus personis ad invicem. Alius ordo attenditur totius ad partes, & huic ordini assimilatur ordo ejus, quod est commune, ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit justitia distributiva, cujus proprium est distribuere bona communia, secundum proportionalitatem. Et ideò duæ sunt justitiæ species, scilicet commutativa, & distributiva.

Quædam autem *notanda* sunt ex responsionibus ad argumenta. 1. Quando aliquid ex bonis communibus in singulos distribuitur, quemlibet recipere quod suum est; quia sicut pars, & totum quodammodo idem sunt, ita id quod est totius,

quodammodo est partis. 2. Etsi actus distributionis bonorum communium sit tantùm in eo, qui bonis communibus præest justitiam tamen distributivam esse etiam in subditis, in quantùm scilicet justam distributionem approbant, eaque contenti sunt. 3. Justitiam distributivam, & commutativam distingui specie, quia non tantùm distinguuntur secundum unum, & multa, sed etiam secundum diversam rationem debiti: alio enim modo debetur alicui, id quod est commune, & alio modo id quod est proprium. Quæ ratio meliùs ex sequentibus intelligi poterit.

Artic. 2. docet 1. Medium in justitia distributiva sumi, secundum geometricam proportionem: nam in tali justitia datur aliquid personæ privatæ, in quantum bonum totius est debitum parti; quod quidem tanto majus est, quanto ipsa pars majorem habet principalitatem in toto. Et ideò in justitia distributiva, tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona majorem habet principalitatem in communitate: adeoque ibi non attenditur medium, secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, ut scilicet sicut una persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur uni personæ, excedit rem quæ datur alii. Docet 2. In commutationibus attendi medium, secundum proportionem arithmeticam: redditur enim aliquid alicui singulari personæ, propter rem ejus quæ accepta est, ut maximè patet in emptione & venditione, in quibus ratio commutationis primò invenitur. Et ideò oportet adæquare rem rei, ut quanto iste plus habet quam suum sit, de eo quod est alterius; tantumdem restituat ei cujus est.

Nota ex respons. ad 3. In actionibus & passionibus conditionem personæ facere ad quantitatem rei; major enim est injuria, si percutiatur princeps, quàm si percutiatur privata persona. Et ideò conditio-

ditionem personæ in justitia distributiva attendi secundum se, in commutativa autem per accidens, quatenus per illam diversificatur res, seu injuria compensanda.

Artic. 3. docet 1. Justitiam distributivam, & commutativam non distingui ex parte materiæ remotæ, quia eædem res quæ possunt distribui, ut pecuniæ, honores, &c. In commutationem venire possunt. 2. Eas distingui quoad materiam proximam, quæ in externis earum operationibus consistit: siquidem justitia distributiva habet pro materia proxima, distributiones bonorum, & onerum communium, commutativa verò commutationes, & compensationes rerum, quæ humanis usibus sunt accommodatæ. 3. Hujusmodi commutationes esse duplices, alias utrinque voluntarias, nempe tam ex parte ejus qui accepit, quàm ex parte ejus à quo accipitur; ejusmodi sunt emptio & venditio, ususfructus, commodatum, mutuum, locatio, & conductio, depositum, impignoratio, & fidejussio: quibus addi possunt alii contractus, de quibus infrà. Aliàs partim involuntarias, nempe ex parte ejus à quo aliquid accipitur, inter quas numerantur furtum, rapina, dolosa occisio, veneficium, percussio fraudulenta, violenta cædes, incarceratio, verberatio, mutilatio, falsum testimonium, detractio, falsa accusatio, convitium, adulterium, seductio servorum, aliique modi quibus proximus lædi potest. Quanquam dici potest, pleraque ex istis commutationibus, quæ comprehendunt delicta, quibus infertur damnum proximo, vel fit illi injuria, esse involuntarias ex parte ejus qui accipit, quales sunt percussio, flagellatio, & similes: qui enim percutitur, aut flagellatur, aliquid contra voluntatem suam accipit.

Nota, illud esse discrimen inter commutationes jam dictas, quòd justitia movet ad priores, tanquam ad proprias operationes, quia sunt justæ, non autem ad posteriores, eo quòd injustæ sunt. Quare

cùm dicimus ejusmodi commutationes esse materiâ proximam justitiæ commutativæ, sensus est, justitiam circa illas versari, ut eas corrigat; & ad æqualitatem per debitam compensationem reducat.

Articulo 4. Docet 1. In justitia distributiva justum ex contrapasso non constitui, quia ibi non exigitur, ut pars communitatis tantum conferat, quantum illi tribuitur. 2. Idem plerumque contingere in justitia commutativa, quia contrapassum dicitur, quando aliquis tale quid patitur, quale alterum pati coëgit. At in hoc non semper est æqualitas, requisita ad justitiam commutativam, ut patet si plebejus qui percussit principem, tantùm repercutiretur: aut si ab eo qui alienum abstulit invito domino, tantumdem solùm auferretur: tunc enim major esset actio, quam passio, quia non injuria, sed damnum dumtaxat compensaretur. 3. Per accidens tamen in justitia commutativa justum ex contrapasso posse constitui: nempe quando juxta moralem æstimationem, ponitur æqualitas inter passionem, & actionem: ut si quis juxta legem statutam *Exodi 21.* Quinque boves pro uno bove restituat, & quatuor oves pro una ove.

RESOLUTIO III. *Inter species justitiæ numerari etiam solet justitia legalis.*] RATIO colligi potest ex præcedentibus: nam in communitate triplex habitudo intelligi potest, quarum prima est, totius ad partem: secunda, partis ad totum: & tertia, partis ad partem: sicut autem justitia distributiva ordinat totum ad partem, & commutativa partem ad partem, ita meritò requiritur quædam species justitiæ, quæ ordinet partem ad totum. Atque id muneris tribuitur justitiæ, quæ vulgo legalis seu generalis appellatur.

Quæres 1. An justitia legalis sit quoad essentiam virtus specialis. *Respondeo affirmativè*, ex S. Thoma 2. 2. *quæst. 58. artic. 6.* ubi ait, quod sicut charitas quæ respicit bonum divinum, ut proprium objectum, est quædam specialis virtus secundum suam esseu-

essentiam: ita etiam justitia legalis est quædam specialis, virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum, ut proprium objectum. Quibus verbis tradit rationem nostræ responsionis, quia scilicet ea est virtus specialis, quæ habet proprium & speciale objectum: ad justitia legalis habet ejusmodi objectum, nempe bonum commune, ut sic, in hoc enim spectatur specialis honestas, ad quam habitus virtutis terminari potest. Ergo est specialis virtus. *Confirmatur*: nam est quædam correlatio inter justitiam distributivam, & legalem quatenus per illam bona communia distribuuntur particularibus, & per istam particulares sua bona referunt ad communitatem: constat autem ex communi sententia, justitiam distributivam esse virtutem specialem, ergo idem à pari de justitia legali dicendum est.

Dices, nonne omnes aliæ virtutes particulares, per proprios actus respiciunt bonum commune; Ergo non oportet ponere justitiam legalem, tanquam habitum ab iis distinctum. *Respondeo* virtutes particulares respicere bona particularia, adeoque præter illas ponendam esse virtutem quandam veluti generalem, quæ ad bonum commune attendat: eo quòd bonum commune, & bonum privatum possunt constituere diversa objecta formalia, propter diversas honestates, & difficultates quæ in iis reperiuntur.

Quares 2. Quomodo justitia legalis se habeat ad pietatem, obedientiam, & justitiam particularem seu strictè sumptam, cum quibus magnam consonantiam habere videtur. *Respondeo* 1. eam distingui à pietate, ut colligitur ex S. Thoma 2. 2. *quæst.* 101. *artic.* 3. *ad* 3. ubi ait, pietatem se extendere ad patriam, secundū quod est nobis quoddam essendi principium, justitiam verò legalem respicere bonum patriæ, quatenus est bonum commune.

Respondeo 2. Eam etiam distingui ab obedientia, ut

hæc est virtus specialis, siquidem obedientia sic spectata fertur in res præcepto vetitas, aut imperatas, quatenus sunt vetitæ, aut imperatæ. Justitia verò legalis respicit bonum communitatis, ut sic, sive aliquo præcepto imperatum sit, sive non.

Respondeo 3. Ex communiori sententia, justitiam legalem esse speciem quandam justitiæ strictè sumptæ: quod probatur, tum quia cùm justitia distributiva inter species justitiæ rigorosæ numerari soleat, non apparet cur justitia legalis non etiam inter illas sit recensenda; tum quia in justitia legali reperiuntur conditiones necessariæ, & sufficientes ad justitiam propriè dictam, nempe debitum, alteritas, & æqualitas. Cives enim ut partes Reipublicæ, cujus commodis fruuntur, tenentur bonum illius promovere, & defendere, suntque singuli sufficienter à communitate distincti quoad jura, & dominia cuique propria. Ac denique possunt suis operationibus totum illud jus adæquare, quod communitas in illos habet.

Quæres 3. An justitia legalis sit species distincta, à duabus illis vulgaribus justitiæ speciebus, distributiva nempe & commutativa. *Respondeo* 1. non distingui ab utraque, quia cùm non possit servari æqualitas, quam justitia respicit, nisi aut secundum proportionem geometricam, aut secundum arithmeticam; neque etiam dari potest, nisi duplex justitiæ species, nempe distributiva, quæ priorem proportionem, & commutativa, quæ posteriorem servare intendit. Quare aut justitia legalis non est propria justitia, aut ad alteram ex dictis speciebus reduci debet.

Respondeo 2. Justitiam legalem reducendam esse ad speciem justitiæ commutativæ, siquidem per illam constituitur æqualitas arithmetica, inter officia quæ cives ob bonum commune exhibere debent, & jus quod habet communitas tale quid ab iis exigendi: hujusmodi autem adæquatio ad justitiam commutativam pertinet.

RESO-

RESOLUTIO IV. *Justitia etiam vindicativa est vera species justitiæ, non tamen à commutativa distincta.*] PRIOR PARS PROBATUR, quia illa est de vera justitia, cujus proprius actus externus est adæquatus juri alterius, eique debitus ex supradictis; atqui actus proprius externus justitiæ vindicativæ est hujusmodi; licèt enim vindicatio non sit debita, ei qui punitur, quippe qui non habet jus aliquod in ultorem, ut ab eo puniatur; quia aliàs injuria illi fieret, si ei pœna condonaretur: est tamen debita Reipublicæ, à qua Judex potestatem accepit scelera ulciscendi; & parti læsæ, cujus nomine tenetur pœnam condignam peccanti imponere, per quam damnum, vel injuria illata perfectè resarciatur. Ergo nihil deest justitiæ vindicativæ, ut sit vera & propria species justitiæ.

Quod enim dicunt aliqui, pœnam pro injuria impositam, non resarcire damnum illatum personæ offensæ, eo quòd semper integrum perseverat; apertè falsum est, quia juxta moralem æstimationem, damnum illud per mulctam pecuniariam, aliamque satisfactionem æquivalentem sufficienter compensari potest; ita ut læsus tantumdem recipere censeatur, quantum ei ablatum fuit. Hinc

Posterior pars suadetur, quia illa justitia est commutativa, quæ servat æqualitatem rei ad rem, modo superiùs explicato: atqui justitia vindicativa eam servat, cùm pœnam statuat respondentem quantitati delicti. Quare ad justitiam commutativam reduci debet. Atque hanc esse sententiam S. Doctoris patet ex 2.2. *quæst.* 61. *art.* 4. in corpore, ubi ex Aristotele ait, contrapassum quo quis tanta pœna plectitur, quanta fuit culpa illius, esse justum commutativum. Et consequenter *in respons. ad* 1. ait, formam divini judicii attendi, secundum rationem commutativæ justitiæ, prout scilicet recompensat seu adæquat præmia meritis, & supplicia peccatis.

Dices, in justitia vindicativa nō modo haberi rationem

nem peccatorum, sed etiam personarum: qui enim Regem offendit, majus supplicium meretur, quàm qui plebejum; hoc autem est proprium justitiæ distributivæ. *Respondeo* ideò in justitia vindicativa haberi rationem personarum, quia eo gravius est peccatum, cæteris paribus, quo persona offensa est dignior. Unde majorem pœnam imponere pro peccato, in personam digniorem commissò, hoc munus est justitiæ commutativæ, quæ æqualitatem inter pœnam, & culpam constituere debet, undecunque gravitas istius sumatur.

Quæres, an sit actus justitiæ commutativæ, quòd læsus exigat à Judice vindictam, pro injuria illata. *Respondeo affirmativè*, ut colligitur ex S. Thoma *quæst. citata art. 1. ad 3.* ubi docet, justitiam distributivam in subditis reperiri, quatenus acquiescunt distributioni bonorum communium, factæ per superiorem. Similiter enim dici potest, personam privatam exercere actum justitiæ commutativæ, quando à Judice vindictam injuriæ commensam postulat, ut ita inter læsum, & lædentem æqualitas constituatur. Et *ratio* est, quia exercere actum virtutis, & velle ut quis eum exerceat, ad eandem honestatem pertinet. Quatenus persona publica exerceat justitiam commutativam, quando imponit pœnam æqualem culpæ, ut dictum est; ejusdem virtutis actum censetur elicere privata persona, dum ultionem injuriæ sibi illatæ deposcit, ad resarciendam inæqualitatem quæ inter ipsam, & lædentem constituta est.

Neque refert, quòd per actū illum non reddat quis alteri jus suum; hinc enim tantùm sequitur, eum non esse actum completum & perfectum justitiæ. Quod tamen non impedit, quin vere quoad affectum ad justitiam spectet, quia non modo alteri reddere quod suum est, sed etiam velle, ut quis illud reddat, ejusdem rationis & honestatis opus est. Quibus autem modis aliquis habeat jus in re, ita ut suam appellare possit, ex sequenti capite intelliget ur.

CA-

CAPUT IX.

De dominio ut spectat ad objectum justitiæ.

RESOLUTIO I. *Dominium definiri solet, jus perfectè disponendi de re corporali, nisi lex obsistat.*] Dicitur, 1. jus, id est legitima facultas. 2. Perfectè disponendi, id est omnimodè statuendi de re sua, non tantùm quantum ad usum, sed etiam quoad substantiam illius, ita scilicet ut possit quis eam donare, permutare, vendere, consumere, &c. 3. De re corporali, id est quæ talis sit ut cerni, aut palpari possit, qualis est vestis, aurum, domus. &c. Nam res quæ tangi non possunt, sed intellectu tantùm apprehendi, ut jura ad aliquid, verbi causa, jus ad bona defuncti, quod est hæreditas, jus ad recipiendas decimas ratione officii Ecclesiastici, quod dicitur beneficium Ecclesiasticum &c. dicuntur incorporales, de quibus proinde non est dominium, sed quasi dominium, ut Juristæ loquuntur. 4. Nisi lex obsistat, quia lex interdum vetat, ne habens dominium rei, ea pro libito disponere possit, ut patet in pupillis qui propria authoritate, bona sua validè alienare non possunt.

Nota 1. Prædictam definitionem à Jurisperitis sumptam, communiter probari à Theologis, modo particula illa, corporali, ex ea tollatur. Nam præterquã quod Deus habet perfectum rerum omnium, tam corporalium, quàm incorporalium dominium, homo ipse verum habet dominium in actus liberos suæ voluntatis, & in pleraque jura, quæ inter res incorporales numerari solent, cùm de iis pro libito disponere possit.

Nota 2. Definitionem allatam ut jacet, non competere dominio jurisdictionis, quod consistit in potestate regendi suos subditos, præcipiendo, vetando, puniendo, &c. estque vel seculare, vel Ecclesiasticũ: siquidem superiores non habent potestatem, disponendi

nendi de suis subditis ad omnem usum. Nec dominio proprietatis imperfecto, sive directo, quod solam proprietatem, sive utili, quod solam rei utilitatem continet, quale competit usurariis & usufructuariis, sed perfecto, quod scilicet proprietatem & usum rei complectitur, soletque dominium plenum appellari.

Quæres 1. Quid intelligatur per usum & usumfructum. *Respondeo* 1. usum esse jus utendi tantùm re aliena, salva illius substantia. Dicitur 1. Jus, quia non consistit in solo actuali usu, sed in facultate utendi, quæ post actum utendi permanet. 2. Utendi tantùm, ut distinguatur ab usufructu, qui est jus non modo utendi, sed etiam fruendi re aliena, ut jam dicitur. 3. Re aliena, ut distinguatur à jure, quod habet dominus utendi re sua. 4. Salva illius substantia, ut distinguatur ab usu, per quem res omnino consumitur, ut jus comedendi panem.

Respondeo 2. Usumfructum esse jus utendi, & fruendi re aliena, salva illius substantia. Unde distinguitur à simplici usu, quia usufructuarius habet jus percipiendi omnes fructus provenientes ex re, in qua ususfructus constitutus est, eorumque dominium acquirit, hoc ipso quod illos percipit, adeoque potest de iis pro arbitrio disponere, Usuarius autem non potest uti re, cujus usum habet, nisi in suum privatum commodum, verbi causa, ad comedendum, deambulandum &c. Quò etiam fit ut nequeat usuarius suum jus in alium transferre, quia est merè personale; usufructuarius autem possit, verbi causa, locando rem ex qua fructum percipit, non tamen jus suum alienando, sine consensu proprietarii.

Quæres 2 quid in jure intelligatur nominibus servitutis, & possessionis. *Respondeo* 1. servitutem dupliciter sumi apud Jurisperitos. 1. Pro subjectione seu obligatione quæ est in re alicujus, ut ea quodammodo serviat alteri; quomodo ager Petri dicitur servire Paulo, ut trāseat per illum. 2. Pro jure quod ejusmodi

obliga-

obligationi respondet, verbi causa, pro jure quod habet Paulus, transeundi per agrum Petri; unde patet in usu, & usufructu reperiri servitutem, quatenus res in qua usus, vel ususfructus constitutus est, servit usuario, vel usufructuario. Servitus tamen latiùs patet, quia potest aliquis habere jus, non modo utendi, vel fruendi re aliena, sed etiam aliquid circa illam impediendi: ut dum quis qui habet jus impediendi, ne vicinus murum altiùs attollat.

Respondeo 2. Possessionem sumptam non pro re possessa, sed pro forma à qua aliquis denominatur possessor, esse duplicem, nempe facti, vel juris, ac priorem à Juristis definiri hoc modo Est apprehensio, vel detentio rei corporalis, adminiculo corporis, & animi, & juris. Posteriorem verò sic. Est jus insistendi alicui rei, tanquam suæ, non prohibitæ possideri.

Aliqui tamen Theologi dicunt, possessionem facti definiri posse, occupationem rei corporeæ, factam proprio nomine: possessionem verò juris, quæ est effectus possessionis actualis, esse, Jus retinendi, & utendi re occupata ab aliquo, tanquam proprio ipsius domino. Cæterùm possessio dicitur, occupatio rei corporeæ, quia res incorporeæ, seu quæ tangi & videri non possunt, ut jura, servitutes, obligationes &c. non dicuntur possideri, sed quasi possideri. Additur autem particula illa, proprio nomine, quia rem occupans nomine alterius, ut tutor pupilli nomine, nō dicitur possidere, sed potiùs ille cujus nomine agit. Verùm ex ante dictis de dominio colligi potest non modo res corporeas, sed etiam incorporeas, ex sententia Theologorum, possideri. Quamvis hæc quæstio videatur tantùm de nomine, adeoque non magni sit momenti.

RESOLUTIO II. *Sola, & omnis substantia intellectualis est capax dominii.*] PRIOR PARS caret difficultate, quia per dominium non intelligitur quælibet facultas ad rem quamlibet, ut malè quidam olim dixerunt:

dixerunt: sic enim sol diceretur habere dominium in lucem, & ignis in calorem quem producit, quod ridiculum est. Sumitur ergo dominium pro potestate liberè utendi re aliqua, quomodo est opus rationis, & voluntatis, adeoque non nisi substantiæ spirituali competere potest.

Posterior pars declaratur: nam imprimis Deus habet absolutum dominium in res omnes creatas, de quibus proinde pro arbitrio disponere potest, citra cujusquam injuriam: Angeli etiam habent dominiū in suos actus, quia cùm libertate prædi ti sint, possunt eos elicere vel non elicere: non tamen propriè habent dominium rerum corporearum, quia non possunt de iis disponere ad arbitrium, sed juxta præscriptum Dei, cujus sunt ministri: homines verò nō modo habent dominium in proprios actus liberos, sed etiam in plerasque res externas, de quibus possunt ad libitum disponere; quamvis eorum dominium divino sit subordinatum, & ab eo essentialiter dependens.

Deinde infantes ex probabiliori sententia, sunt capaces dominii rerum externarum, ut patet ex verbis illis Apostoli *ad Gal. 4.* Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt à servo, cum sit dominus omnium. Et ratio est, quia dominium ejusmodi rerum non fundatur in actuali usu rationis, quia alioquí adulti quamdiu dormiunt, vel ebrii sunt, nullius rei dominium haberent, sed in natura rationali, libertate in actu primo prædita, qualis est in infantibus, & amentibus: quare illi capaces sunt dominii, si aliunde sufficiens sit titulus. Qui tamen in perpetuam incidit dementiam, eo ipso videtur excidere à dominio jurisdictionis, ut probabiliter advertunt aliqui.

Præterea jure Cæsareo introductum est, ut Filiifamilias nondum emancipati habeant dominium quorundam bonorum, nempe Castrensium, quasi Castrensium, & Adventitiorum. Cum eo tamen discri-

discrimine, quòd bonorum primi, & secundi generis habent dominium, & usum fructum; bonorum autem tertii generis habent tantùm dominium directum, seu proprietatem, cùm ususfructus apud patrem maneat; nisi ipse pater usumfructum filio condonet, vel aliquid detur filio ea lege, ut parens usum-fructum non habeat, vel tantùm detur filio usus-fructus rei, non autem dominium illius, quia non constituitur usus-fructus supra usum-fructum.

Rursus juxta leges civiles servi, seu mancipia non habent propriè ullius rei externæ dominium quia quicquid acquirunt, domino acquirere dicuntur. Verùm hoc intelligi solet de iis tantùm, quæ acquirit servus, ut servus est, seu iis ministeriis quæ titulo servitutis domino suo debet. Unde juxta hanc limitationem, potest servus habere dominium eorum bonorum, quæ Dominus in eum transfert, aut quæ ei dantur ab alio ea conditione, ut ad ipsum, non ad dominum pertineant. Item eorum quæ arte aliqua, aut propria pecunia lucratur, sine domini injuria, id est post exhibita omnia obsequia, quæ illi debet.

Tandem, quòd homo rerum, quas justè possidet, dominium non amittat, etsi in peccatum mortale labatur, definitum fuit in Concilio Constantiensi contra VVicleffum, & Joannem Hus qui sequuti Armacanum docebant, verum dominium fundari in gratia & charitate, adeoque nullum esse dominum civilem, nullum Prælatum, nullum Episcopum, dum est in peccato mortali. Idem colligitur ex scriptura: nam Cyrus, Nabuchodonosor, & alii non modo peccatores, sed etiam infideles, habuerunt dominium jurisdictionis, & proprietatis, etiam ex consensu Dei. Et Christus *Matth. 22.* Reddite, inquit, quæ sunt Cæsaris, Cæsari quibus verbis continetur præceptum solvendi tributa Principibus, etiam à gratia, & fide alienis, cùm tunc temporis Imperatores essent infideles.

Ratio

Ratio idipsum ostendit, quia si dominium fundaretur in gratia, sequeretur maxima in rebus humanis perturbatio. Cùm enim incertum sit, an quis habeat gratiam, nemo posset probare coram Judice, se alicujus rei dominium habere, aut rem aliquam tanquã suam tuta conscientia retinere. Daretur que hominibus occasio. Principibus tributa denegandi, & aliorũ bona invadendi; quia facilè quisque sibi persuadere posset, alios à gratia sanctificante excidisse, & in peccato mortali versari.

RESOLUTIO III. *Variæ res spectant ad objectum dominii.*]Hoc ut clarius explicetur. *Dico 1.* hominem habere dominium in res corporeas sub cœlo existentes, cum creatus sit ex *Genes. 1.* ut præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, universæque terræ; omnique reptili quod movetur in terra. Quare potest homo per se loquendo, & spectata ejusmodi rerum natura, eas usui suo accommodare, citra cujusquam injuriam; esto non omnes earum partes illius dispositioni proximè subjaceant: hoc enim est per accidens.

Dico 2. Ab ea lege à nonnullis excipi bona immobilia, sacramque supellectilem Ecclesiarum: quia putant, eorum dominium ad solum Deum, vel Christum pertinere, usum vero seu administrationem duntaxat ad Ecclesiæ Prælatos, vel ad Monasteria aliasque Communitates. Rationem afferunt, tum quia in jure canonico sæpissimè ejusmodi bona dicuntur res Dei, aut Deo donatæ, vel traditæ: tum quia antiquitus hæc oblata sunt Deo à fundatoribus. Tum quia Communitates non possunt ejusmodi bona alienare, sed tenentur ea ad posteros transmittere.

Alii tamen oppositum cõmunius sentiunt. 1. quia ex Concilio Trident. *sess. 25. cap. 3 de reformatione*, omnibus Regularium Monasteriis tam virorum quam mulierum, exceptis Capucinis, & Minoribus de Observantia, conceditur facultas bona immobilia possidendi;

dendi: at possessio spectat ad dominium, estque veluti complementum illius ex supradictis. 2. Quia ex communi sententia, quicquid acquirit Monachus, non sibi acquirit, sed Monasterio: non dicitur autem acquirere bonum aliquod, qui solam illius administrationem obtinet, sed tantùm qui dominium illius consequitur. 3. Quia rationes oppositæ non convincunt, nam ideò bona Ecclesiæ dicuntur bona Dei, & censentur Deo tribui, quia donantur personis Deo specialiter dicatis, & in illius cultu occupatis. Fundatores tamen verè intendunt, eorum dominium transferre in Communitates, quibus ea tribuunt. Licet autem non possint alienari, id non impedit eorum dominium, ut patet in majoratibus, quorum verum habetur dominium, esto alienari non possint.

Loquor de Communitatibus: nam Religiosi solemniter professi, in particulari nullius rei temporalis dominium habere possunt, ut patet ex variis locis Juris Canonici, & ex Concilio Trident. *sess. citata cap. 2.* Quare peccant mortaliter contra votum paupertatis (ex statuto Ecclesiæ omne dominium, & capacitatem ad illud excludentis) quando aliquid notabile recipiunt, aut retinent, vel donant, sine consensu saltem tacito superioris. Quia hæc sunt actus dominii, quibus votum solemne paupertatis violatur. Quid autem de Clericis non Regularibus sentiendum sit, ex dictis *lib. 3. cap. 10.* sufficienter intelligi potest.

Dico 3. Etsi jure naturæ, non habeat unus homo dominium in alterum, eo quòd omnes naturæ conditione sunt æquales; jure tamen gentium, & civili, potest unus fieri servus alterius, ut satis constat ex praxi. Ubi tamen tria breviter notanda sunt 1. dominiū in homines quatuor modis acquiri, nempe, jure belli, nativitate ex serva, quia partus sequitur ventrem; justa condemnatione, qua quis in pœnam criminis, ad servitutem damnatur; & emptione, aliquas condi-

conditiones ex jure civili exigente. 2. Etsi Christiani in bello ab infidelibus capti, jure gentium fiant eorum servi, consuetudine tamen introductum esse, ut Christiani non fiant servi Christianorum, à quibus in bello capiuntur. 3. Dominium quod habent homines in alios homines, non esse tam absolutum, ac illud quod in res alias corporales exercent; cùm illos non possint pro arbitrio pœnis afficere, & multò minus necare, etsi olim oppositum observatum fuerit.

Dico 4. Hominem nō habere dominium in vitam, & membra corporis sui, sed esse eorum custodem, ex S. Thoma *2. 2. quæst 66. art. 5.* Quia cùm dominium fundetur in libertate, hæcque supponat existentiam hominis, adeoque spectantia ad vitam, & substantialem illius integritatem, fieri nequit ut vita, & corpus hominis illius dominio subjaceant. Quò fit ut nequeat homo licitè seipsum occidere, vel sibi manum, aliamve corporis partem amputare.

Dico 5. Hominem esse dominum suæ famæ & honoris, ut patet, tum quia habet dominium earum rerum quas sibi acquirit, qualis est fama. Tum quia alioqui infamatus ab aliquo, non posset illi famæ restitutionem condonare: sicut non potest latroni condonare restitutionem pecuniæ alienæ, quam illi furatus est. Tum quia varii sunt casus, in quibus licet nos ipsos infamare, ut petendi consilii causa, & quando famam alteri injustè ablatam, teneamur restituere.

Monet tamen S. Doctor *supra quæst. 73. art. 4. ad 1.* in cujusque arbitrio esse, pati detrimentum suæ famæ, nisi hoc vergat in periculum, aut detrimentum alterius. Qua limitatione indicat, eum graviter peccare, qui non habet curam de bono nomine, quando illius infamia, vel damnum ex ea ortum, in alios redundat: ut contingit dum verbi causa regularis, aut qui alios ex officio regere tenetur, infamiæ notam incurrit.

Dico 6.

Dico 6. Hominem habere aliquo modo dominium bonorum spiritualium: tum quia dici potest, eum illa acquirere per propriam industriam seu cooperationem: tum quia nulli homini facit injuriam, etsi ejusmodi bonis malè utatur, eorumque per peccatum mortale jacturam faciat.

RESOLUTIO IV. *Modus seu titulus legitimus acquirendi dominium rei, quæ nullum habet dominum est per occupationem, qua aliquid fit primo occupantis.*] Antequam hoc explicem præmoneo, ad acquisitionem dominii requiri titulum, qui aliud nihil est quàm ratio seu causa fundandi dominium, quomodo dicimus Petrum habere dominium domus, vel equi titulo emptionis, &c. quia per emptionem illius dominium legitimè comparavit. Verùm plerumque præter titulum, ipsius rei traditio seu apprehensio requiritur, ad acquisitionem dominii. Interdum tamen titulus sufficit, ut in acceptatione beneficii, & hæreditatis, nondum secuta possessione, & in rebus quæ donatæ, aut venditæ sunt Ecclesiæ, aliisque piis locis. Quare in his, & quibusdam aliis casibus, per solum titulum non modo habetur jus ad rem, sed etiam jus in re: cùm extra illos, adeoque ut plurimum, solus titulus sine possessione non tribuat nisi jus ad rem.

Porro si quæras, quid intelligatur per jus in re, & ad rem. *Respondeo* jus in re esse illud, quod immediatè tribuit actionem in rem, utpote nobis obstrictam; ita ut etsi ea in possessionem alterius transeat, nobis obligata maneat: quia res transit cum suo onere, adeóque liceat nobis eam vendicare. Tale est jus quod habes in equum per emptionem, secuta traditione, & quod per collationem habes in beneficium, secuta acceptatione. Jus verò ad rem esse illud, quod non tribuit immediatè actionem in rem, sed in personam: quia etsi res ipsa nobis obligata non sit, aliquis tamen tenetur eam nobis tradere. Unde si res ad aliũ transeat, non possumus eam nobis vendicare,

sed habemus solum actionem personalem in eum, qui nos defraudavit; ut si verbi causa, post venditum, sed nondum traditum tibi equum, eum alteri vendat aut donet.

His positis, sensus resolutionis nostræ est, res quæ nullius sunt, fieri primò occupantis, ita ut qui prius eas capit, acquirat earum dominium, nec possit iis privari, sine injustitia. *Ratio* est, quia cum res illæ propter usum hominum creatæ sint, adeoque sub illorum dominium cadere possint, optimo jure introductum est, ut in particulare illius dominium transeant, à quo primùm occupantur. Unde quia nomine occupationis intelliguntur venatio, aucupium, & piscatio hinc feræ terræ, volucres aëris, & pisces maris jure gentium illius esse incipiunt, à quo primò capiuntur.

Ubi *nota* 1. animalia natura sua mansueta, ut sunt oves, gallinæ, &c. non esse primò occupantis, etsi dominorum potestatem evaserint, quia adhuc censentur esse sub dominio illorum. 2. Animalia quæ usu mansuefieri solent, qualia sunt cervi, columbæ, &c. non posse capi, quamdiu ex libera vagatione redire solent, sed tantum quando amiserunt consuetudinem redeundi; quia tunc in naturalē libertatem se recepisse, proindeque sub nullius dominio esse censentur. 3. Animalia fera & silvestria, quæ usu non mansuefiunt ut lepores, perdices, &c. non posse capi, quandiu sunt sub custodia alicujus, posse autem, si illius potestatem evaserint, quia jam nullius sunt. 4. Feras tamen qui includuntur in locis magnæ vastitatis esse capientium, quia cùm ob vastitatem loci, earum captura sit valde difficilis & incerta, naturali libertate potiri censentur. 5. Feram ita percussam ab uno, ut moraliter illam esset capturus, illius esse, esto alter præveniendo eam ceperit: secus si non esset capturus. Et idem dicendum de fera extracta è laqueo alterius. 6. Feram quam unus persequitur, quæque cadit in laqueum alterius,

terius, esse primò occupantis; quia in pari jure, melior est conditio possidentis. 7. Etsi peccet qui in loco interdicto venatur, damnumque illatum teneatur resarcire: eum tamen non teneri ad restitutionem ferarum quas capit, si illæ in nullius erant dominio.

Quæres, quid dicendum sit de rerum inventione. *Respondeo* 1. Gemmas, ambarum & similia quæ in littore maris reperiuntur, in nullius esse dominio, proinde esse primò occupantis. 2. Oppositũ ex probabiliori sententia, dicendũ esse de venis metallicis: illæ enim jure gentium, videntur in illius esse dominio, cujus est ager in quo generantur, quanquam Jure civili deputatæ sint Principi, vel Reipublicæ ubicunque reperiantur: adeoque non sint primò occupantis. 3. Secùs spectato jure naturali, & gentium, affirmandum de thesauro invento, quia cùm dominium non habeat, fit primò occupantis.

Spectato tamen jure civili, *dicendum* 1. thesaurum in proprio fundo inventum, esse totum inventoris, quod verum est, etsi ille sciret thesaurum in agro latêre, antequam eum emeret. 2. Inventum fortuitò in fundo alieno, esse ex æquo dividendum inter inventorem, & dominum; at de industria, & inconsulto domino inventum, totum esse domini, idque solum post sententiam quia est lex pœnalis, ita tamen ut si dominium sit divisum, una medietas, sit restituenda proprietario, & altera usufructuario. 3. Inventum ex consensu domini dividendum esse, juxta conventionem factam, eaque deficiente totum esse inventoris. 4. Thesaurum inventum in loco publico, qui nullius est, verbi causa, in via, in flumine, &c. ad solum inventorem spectare; secùs si locus publicus speciali dominii jure à Principe possideatur, ut sunt sylva, pascuum, &c. tunc enim dimidium fisco cedere debet. 5. Thesaurum arte magica, aliave prohibita inventum, jure civili communi

ad fiscum pertinere, quod intellige, post latam sententiam. Ita tamen ut si thesaurus sit repertus in loco proprio, vel in communi qui nullius est, totus per sententiam ad fiscum sit devolvendus ; si vero in loco alieno, ea tantùm medietas adjudicanda sit fisco, quæ aliàs fuisset inventoris : quia æquum non est ut dominus fundi privetur sua medietate, propter crimen alterius, si illius non fuit particeps.

RESOLUTIO V. *Legitimus modus comparandi alicujus rei, quæ alterius est, dominium, est per voluntatem domini, illius dominium in alium ttansferentis.*] Valde enim congruum est naturali æquitati, ut rata illius habeatur voluntas, qui rei suæ dominium in alium vult transferre. Ut autem ista clariora evadant

Nota 1. Dominium non transferri per solum actum internum, cùm contra possessio rei mobilis amittatur, sola voluntate possessoris, nolentis eam amplius possidere. Imò quando rei possessio relinquitur, dominium deperditur sola voluntate illud amittendi; tuncque res habetur pro derelicta, transitque in dominium primò occupantis. Et ratio est, quia facilius est quòd res designat esse, quàm quòd esse incipiat.

Nota 2. Promissionem quæ describi solet, deliberata & spontanea fidei obligatio facta alteri de re aliqua bona & possibili non obligare ante acceptationem, saltem ut plurimùm. Nam præterquàm quod ex dispositione juris civilis obligatio non oritur, nisi ex mutuo duorum consensu ; sanè ex jure gentium, aut naturali promissio habet tacitam conditionem, si acceptetur. Quia promittens non videtur habere animum se obligandi nisi ex hypothesi quod illius promissio alteri grata sit, Dixi saltem ut plurimum, quia promissiones factæ civitati, vel universitati, vel Ecclesiæ, vel hospitali censentur obligare ante acceptationem.

Nota 3. Promissionem acceptatam obligare sub morta-

mortali, si res promissa sit notabilis; quia tunc est obligatio ex justitia, quæ ex se gravis est. Quod intellige, modo promissio seriò & animo promittendi, ac dandi jus ad rem facta sit: facta enim leviter, aut tantùm intentione ostendendi firmum animi propositum, vel ex quadam urbanitate, non obligat sub mortali ad standum promissis, nisi grave damnum inde oriatur: quia tunc est solùm obligatio ex fidelitate, quæ non adeò gravis est. Porro quamvis aliqui dicãt, materiam promissionis esse gravem, quando sufficeret ad furtum mortale, oppositum tamen verius est, tum quia promissio longè minùs obligat, cùm non det nisi jus ad rem, variisque de causis possit revocari, tum quia longè major fit injuria, surripere Petro decem, quàm viginti ex sola promissione ei debita denegare. Unde etsi peccatum sit mortale, furari unum aureum, non sequitur peccati etiam mortalis reum esse illum, qui postquam aureum promisit, non curat promissum exequi, sed requiritur major summa juxta prudentis arbitrium.

Nota 4. Varios esse casus, in quibus promissio valida, & acceptata desinit obligare. 1. Quando promissio redditur inutilis, illicita, vel impossibilis. 2. Si status rerum ita mutetur, ut verisimile sit promissorem noluisse comprehendere talem eventum: quia promissio non obligat ultra voluntatem promittentis. 3. Si alter ex parte sua nolit implere promissum, non enim frangenti fidem tenemur fidē servare. 4. Quando promissio facta est ob causam, quæ postea deprehenditur non subesse.

Nota 5. Dubium non esse, quin jure gentium acquiratur dominium rei habitæ per contractum. *Est autem difficultas*, an transferatur dominium per contractum jure naturali validum, & jure civili, vel canonico nullum. *Respondeo* cum distinctione: nam si jus humanum reddat contractum omnino irritum, quia sic obligationem, quæ naturaliter ex eo oriretur, impedit, certum est per talem contractum

dominium non transferri : si verò contractus ideò tantùm jure humano dicitur nullus, quia non admittitur eo jure, tanquam legitimus, nec datur actio cõtra debitorem, hoc modo cùm non impediatur obligatio naturalis, contractus valet, quantùm ad translationem dominii, in foro conscientiæ.

Unde colligitur eum, qui per testamentum minùs solemne hæres factus est, posse tuta conscientia possidere hæreditatem, donec per sententiam judicis ea privetur. Quia tamen probabile est, testamentum prædictum jure civili irritum esse, hinc poterit hæres ab intestato litem movere, & hæreditatem retinere, si ei in foro externo adjudicetur.

RESOLUTIO VI. *Dispositione legis humanæ, dominium alicujus rei acquiritur sine consensu domini, per præscriptionem.*] Quod ut intelligas, *Nota 1.* Præscriptionem hîc à nobis ex communi sententia sumi, pro acquisitione dominii per continuationem possessionis, tempore à lege definito. Ubi per dominium intelligitur, non modo dominium proprietatis, sed etiam utilitatis: utrumque enim præscribi potest. Et per rem, intelligitur tam mobilis, quàm immobilis. Unde constat, præscriptionem hic non distingui ab Usucapione, etsi apud Juristas, distinctio quædam inter illa constituatur: quatenus Usucapionem sumunt, pro ante dicta acquisitione dominii & præscriptionem, pro exceptione qua excluditur actio intentantis litem, adversus usucapientem.

Nota 2. Eam vim esse præscriptionis, ut non tantùm in foro externo, sed etiam in foro conscientiæ dominium transferat in possessorem: idque sive is contra quem præscribitur, fuerit negligens, sive non. Unde elapso tempore debito, possessor bonæ fidei non tenetur restituere rem quam usucepit, etsi posteà cognoscat cujusnam esset, quia legitimè & validè illius dominium acquisivit. Neque hoc nimis durum videri debet, justè enim potuit Princeps

cops ob bonum publicum ſtatuere, ut poſt longam poſſeſſionem, bona unius ad alium tranſeant, ne diu incerta maneant dominio, neve lites multiplicentur.

Nota 3. Ut præſcriptio valeat, requiri 1. poſſeſſionem ſaltem civilem (nam merè naturalis ſeu corporalis non ſufficit) eamque propriam, qua ſcilicet quis nomine ſuo poſſideat, non alieno: qua ratione tutor poſſidet res pupilli, quas proinde præſcribere non poteſt. 2. Bonam fidem, quæ tunc habet locum, quando quis ex prudenti æſtimatione judicat, rem quam poſſidet, eſſe ſuam. 3. Titulum probabiliter præſumptum, ſeu qui etſi verus non ſit, talis tamen exiſtimetur ab eo, qui rem poſſidet, ut ſi equum emit à fure, quem exiſtimabat verum eſſe illius dominū. Iſta tamen conditio, etſi requiratur ordinariè ad præſcriptionem, abſolutè ad eam neceſſaria non eſt, cùm interdum res aliqua legitimè poſſideatur, etſi nulla habeatur memoria tituli quo poſſidetur. 4. Tēpus legitimum, ſeu jure præſcriptum, quodque interruptum non ſit. Cæterùm ut iſtæ conditiones clariùs percipiantur.

Quæres 1. Utrum ignorantia juris aut facti ſufficiat ad præſcribendum. *Reſpondeo 1.* ignorantiam vincibilem, ſive ſit juris, ſive facti non ſufficere, cùm non faciat bonam fidem. 2. Ignorantiam invincibilem, ſi ſit facti, ſufficere propter rationem oppoſitam, item ſi ſit juris dubii, quia in dubio poſſumus utramque ſententiam ſequi: non tamen ſi ſit juris clari, quia jus civile, & canonicum à quibus præſcriptio ſuam vim habet, ſtatuunt in uſucapione juris ignorantiam non prodeſſe, quod ſaltem de jure claro intelligendum eſt. Unde potes præſcribere equum emptum à fure, quem putabas dominum, quia eſt ignorantia facti. Non autem ſi ſciens eſſe furem, exiſtimabas eum poſſe vendere rem alienam; quia eſt ignorantia juris perſpicui.

Quæres 2. Quantum temporis requiratur ad præ-

scriptionem. *Respondeo* 1. Res privatorum mobiles, possessione bonæ fidei, cum titulo, triennio præscribi; sine titulo, non nisi spatio triginta annorum. 2. Res eorundem immobiles bona fide, cum titulo præscribi possessione longi temporis, nempe decem annorum inter præsentes; & viginti inter absentes; sine titulo autem requiri longissimum tempus, seu triginta annos; tam inter præsentes, quàm inter absentes. 3. Res mobiles contra Ecclesiam etiam Romanam, præscribi triennio, ut de privatis dictum est. Immobiles verò, contra Romanam præscribi spatio centum annorum; contra alias quadraginta, ex jure communi. Verum plura hac de re apud Juristas videri possunt, quorum etiam est exactius declarare, quænam res in speciali præscribi, aut non præscribi possint.

Nota 4. Subesse aliquod remedium, quo potest quis judicis authoritate rem suam, etiam peracto tempore ad præscriptionem sufficienti, recuperare. Hoc autem solet vocari, Restitutio in integrum, quæ Minoribus, & Ecclesiis, aliisque piis locis conceditur per quatuor annos, post expletum tempus præscriptionis. Majoribus verò ætate, id est, qui vigesimum quintum ætatis annum expleverunt, idem tempus conceditur, modo probent, sine sua negligentia præscriptionem fuisse peractam.

CAPUT X.

De variis contractibus, & obligationibus iis annexis.

RESOLUTIO I. *Contractus hic à nobis sumitur, pro Conventione mutua, seu pacto ex quo, vel ex utraque, vel saltem ex altera parte oritur obligatio.*] Quanquam alii strictiùs sumant contractum pro pacto, ex quo utrinque nascitur obligatio. Unde juxta priorem modum, donatio quæ incipit à promissione, dicitur contractus; quia promissio acceptata inducit obligationem ex parte donantis. Non est autem

autem contractus juxta posteriorem, quia non infert obligationem ex parte donatarii. Cæterùm obligatio orta ex contractu, non tantùm est naturalis, sed etiam civilis, quæ scilicet jure humano inducitur, & fovetur concessa actione adversus eum qui obligatus est.

Nota 1. Etsi omnes contractus fiant consensu interno, & verbis, aliisve signis externis, quosdam tamē speciatim dici re, alios consensu, alios verbis, alios tandem scriptura perfici. Re perficiuntur, qui rei traditionem exigunt, ut depositum, mutuum, &c. Consensu, qui certam verborum formam nō exigunt, sed quibuscunque signis consensum exprimentibus perficiuntur, ut emptio, & venditio, locatio, &c. Verbis, qui certam verborum formulam postulant, ut stipulationes, quæ interrogatione unius, & alterius responsione perficiuntur, hoc modo: Promittis mihi centum? Promitto. Dabis mihi equum? Dabo, &c. Scriptura denique ii, qui sine scriptura nullius sunt valoris, ut Emphyteusis.

Nota 2. Varias communiter assignari divisiones contractus. Nam 1. dividitur in nominatum, & innominatum. Nominatus est, qui habet nomen speciale, per quod ab aliis distinguitur, ut emptio, mutuum, aliique contractus vulgares. Innominatus verò qui non habet nomen speciale, sed tantum generale nomen contractus, cujus sunt quatuor species, Do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias. Nec dicas in emptione & venditione, verbi causa, habere locum do ut des, ibi enim datur pretium pro merce: at in contractu innominato datur una res pro alia, cujus non est pretium, aut merx. 2. Dividitur contractus, in contractum bonæ fidei, & stricti juris, quorum prior dicitur bonæ fidei, non in sensu circa finem capitis præcedentis usurpato, sed quatenus significat æquitatem quandam, & benigniorem interpretationem quam Judex sequi potest. Posterior verò stricti juris, quia Judex tenetur stare verbis, &

dispositioni contrahentium. 3. Dividitur in contractum lucrativum, seu gratuitum, & in oneroſum, seu non gratuitum. Gratuitus dicitur, in quo non intervenit pretium, & merx, sed mera gratia & liberalitas. Oneroſus verò, in quo vicissim onus imponitur, & fit quædam recompensatio. Prioris generis sunt donatio, mutuum, depositum, &c. Posterioris emptio, venditio, locatio, &c.

RESOLUTIO II. *Ut valeat contractus, quædam conditiones sunt necessariæ ex parte consensus.*] Requiritur nempe ut consensus sit liber, & procedens ex intentione se obligandi, ad leges contractus initi, signoque aliquo externo declaretur. Verùm cùm circa istas conditiones, ut sunt propositæ, non possit esse difficultas, superest *inquirendum* 1. An consensus metu extortus, sufficiat ad valorem contractus.

Huic dubitationi *Respondeo* 1. stando in jure naturali, nullum contractum irritum esse, ideò præcisè quòd per metum factus sit: quia id non impedit, quin simpliciter sit voluntarius. 2. Contractus merè civiles, initos per metum injustè incussum ab altero contrahente, valere, donec per sententiam irritentur; quia jure naturæ sunt validi, nec per leges ipso facto irritantur. 3. In foro externo solere rescindi per sententiam Judicis contractus initos ex metu cadente in constantem virum; si injustè ab extrinseco incussus sit: non autem si metus sit justus, aut levis. 4. Qui per contractum, injusto, quanquam levi metu inito, aliquid acquisivit, teneri ad restitutionem in foro conscientiæ: quia quod ita acquiritur, per injuriam acquiritur, adeoque justè retineri non potest. Quod tamen intellige, modo contrahens fuerit alteri causa metus, nam si metus aliunde incussus sit, non est obligatio restituendi, cùm ipse injuriam non intulerit. Intellige etiam, modo metus sit causa præcipua, aut conditio sine qua contractus non fuisset initus.

Quare

Quæres 2. Quid dicendum sit de contractu ex errore seu dolo inito. *Respondeo 1.* errorem circa substantiam facere contractum ipso jure naturæ irritum, ut si vitrum pro gemma datur. Quia tunc consensus substantialis deest: non enim emptor intendit emere vitrum, sed gemmam. 2. Errorem circa rei accidentia, si tantùm sit comitans, non irritare contractum. Quia per ejusmodi errorem consensus substantialis non tollitur, ut cùm emis equum Germanicum, putans esse Hispanicum, empturus licèt non tanti, etsi Germanicum esse scires. 3 In foro conscientiæ, contractum rescindi posse ex parte decepti, quando dolus alterius contrahentis dat causam contractui; etsi error non sit, nisi circa rei qualitatem. Quia sic res per injuriam ei extorquetur. Deceptor tamen tenetur contractum implere, si deceptus velit, quia fraus & dolus nemini patrocinari debet Dico alterius contrahentis, nam si dolus aliunde veniat, contractus valet: modo contrahens non habeat intentionem conditionatam non contrahendi, nisi res de qua agitur tali qualitate affecta sit.

Quæres 3. Quid dicendum sit de valore contractus aliàs irriti, cui juramentũ adhibetur. *Resp. 1.* contractum qui jure positivo, ob bonum commune irritus est non firmari juramento, ut si clericus cum juramento renuntiet privilegio fori: tale siquidem juramentum, cùm sit de re mala, fiatque in præjudicium boni communis, obligare nequit. 2. Contractum jure positivo, propter utilitatem privatam debitoris, & in favorem illius irritum, firmari juramento. Hoc communiter admittitur, tum in contractu quo uxor consentit in alienationem fundi dotalis, tum in eo qui fit à minore sine authoritate curatoris, vel licentia Judicis, tales enim contractus alioqui irriti, firmitatem accipiunt, si adhibeatur juramentum de futuro, verbi causa, si uxor dotem alienans juret, se contractum non revocaturam, vel quid simile. Et ratio discriminis inter hunc, &

præcedentem casum est, quia etsi per pactum privatum, non possit quis derogare juri publico, potest tamen privato. 3. Non firmari ejusmodi contractum, si præsertim in odium creditoris, seu ob peccatum illius à lege reprobetur, quia si tunc contractus firmaretur, creditor acquireret jus ad actionem sibi illicitam, quod dici non potest. Sicque contractus de solvendis usuris non firmatur juramento, adeoque etsi ob reverentiam erga Deum, ratione juramenti solvendæ sint, non tamen ex vi ipsius contractus, quia nullus est. Unde si jurans petat relaxationem juramenti, non tenebitur solvere: aut si solvit, poterit summam solutam repetere, cùm usurarius nullum jus in eam acquisierit; & ipse juraverit quidem se soluturum, non tamen ut suppono, se post solutionem non repetiturum. 4. Quando per juramentum contractus firmatur, ejus obligationem transmitti ad hæredes, perinde ac si contractus ex se, seu sine juramento esset validus; quia talis obligatio est realis. Quando autem contractus juratus invalidus manet, ejus obligationem ad hæredes non transmitti, quia illa obligatio, cùm non sit annexa contractui ratione sui, sed tantùm ratione juramenti, est personalis, adeoque ad hæredes non devolvitur. Verùm hæc sufficient de contractibus in genere. Superest ut de præcipuis eorum speciebus deinceps in particulari agamus.

RESOLUTIO III. *Inter contractus onerosos emptio, & venditio numerari solet.*] De hac materia tractat S. Thomas *2. 2. quæst. 77.* per quatuor articulos, quorum 1. *inquirit*, an licitè possit quis rem vendere, plus quàm valeat. *Respondet autem* 1. fraudem adhibere ad hoc, ut aliquid plus justo pretio vendatur, omnino peccatum esse; inquantum aliquis decipit proximum, in damnum ipsius. 2. Carius vendere, vel viliùs emere rem, quàm valeat, esse secundum se injustum & illicitum. 3. Interdum tamen per accidens licitum esse, vendere rem

carius

cariùs quàm secundum se valeat, nempe quando venditor ex illius venditione damnum aliquod incurrit. 4. Si aliquis multum juvatur ex re alterius quam accepit, ille verò qui vendit non damnificatur, carendo re illa, eum non debere eam supervendere; quia utilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum, licet possit ei vendere damnum quod patitur. 5. Etsi in foro externo, fraudantes infra dimidium justi pretii ad nullam restitutionem cogantur; secùs tamen contingere in foro conscientiæ, cùm nemo retinere possit, quod injustè acquisitum est. 6 Justum pretium rerum non esse punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistere; ita ut modica additio, vel minutio non videatur tollere æqualitatem justitiæ.

Articulo 2. quærit, utrum venditio reddatur illicita, propter defectum rei venditæ. Ad quod multipliciter *Respondet 1.* Fraudem committi in venditione, si venditor in re quam vendit, cognoscat defectum, vel secundum speciem rei, ut si aurichalcum vendat pro auro; vel secundum quantitatem, ut si scienter utatur deficienti mensura; vel secundum qualitatem, ut si animal infirmum vendat, quasi sanum. 2. Quando fraus scienter in his committitur, vendentem non solùm peccare, sed etiam teneri ad restitutionem. 3. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita reperiatur, eum quidem non peccare; teneri tamen cùm ad ejus notitiam venerit, damnum recompensare emptori. 4. Quod dictum est de venditore, debere etiam intelligi ex parte emptoris; eum scilicet teneri ad restitutionem, quando scienter emit rem, quam venditor putat esse minùs pretiosam, ut si vendat ipsi aurum pro aurichalco. 5. Mensuras rerum venalium in diversis locis esse diversas, propter diversitatem copiæ, & inopiæ rerum. Nec licitum esse eas præterire,

quando publica authoritate, vel consuetudine institutæ sunt. 6. Pretium rerum venalium non considerari secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur unus equus, quàm unus servus, sed secundum quod res in usum hominum venit.

Articulo 3. quærit, utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. *Et respondet 1.* venditorem teneri dicere vitium occultum rei venditæ, quando emptor ex tali vitio damnum, vel periculum incurrere potest, quod tunc fit, quando res tanti venditur, ac si vitio illo occulto careret, aut si propter hujusmodi vitium, usus rei reddatur impeditus vel noxius, ut si vendat equum claudicantem, pro veloci. 2. Eum tamen non teneri dicere vitium manifestum rei venditæ, si propter illud subtrahat quantùm oportet de pretio, quia fortè ratione ejusmodi defectus, vellet emptor plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Unde indemnitati suæ consulere potest, vitium rei reticendo.

Articulo 4. quærit, utrum liceat negotiando, aliquid cariùs vendere, quàm emere. Ad hoc autem *respondet 1.* Omnibus licitum esse negotiari, propter res necessarias vitæ consequendas. Turpe verò esse negotiari propter lucrum, nisi aliquis finis necessarius, vel honestus intendatur, ut dum quis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel ad subveniendum indigentibus. 2. Non omnem qui cariùs vendit aliquid, quàm emerit, negotiari, sed eum tantum qui ad hoc emit ut cariùs vendat: si enim emit rem, non ut vendat, sed ut teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio, quamvis cariùs vendat. 3. Posse aliquem cariùs rem vendere, quàm emerit, vel quia in aliquo eam melioravit, vel quia pretium rei est mutatum, secundum diversitatem loci, aut temporis, vel propter periculum cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum. Verùm

ut

ut doctrina horum articulorum, quæ magni est momenti, illustrior evadat, duæ resolutiones statuendæ sunt. Sit ergo.

RESOLUTIO IV. *In contractu emptionis, & venditionis injustitia committi potest, ex parte pretii.*] HOC melius explicari non potest, quàm respondendo ad tres difficultates, quæ sese hic offerunt. *Quæritur* enim 1. Quid sit emptio, quid venditio. *Respondeo* juxta Legisperitos, emptionem esse rei pro pretio contractionem, venditionem verò esse distractionem rei pro pretio. Et juxta quosdam Theologos, emptionem esse contractum quo datur pretium pro merce. Venditionem autem, contractum quo datur merx pro pretio. Ubi nomine mercis intelligunt, quamlibet rem vendibilem, per pretium autem intelligunt pecuniam secundum suum valorem spectatam; quanquam hæc secundum suam materiam, varioſque usus quos habere potest, etiam sub merce comprehendi possit. Verum quia alii putant, posito mutuo consensu exterius expresso, contractum emptionis & venditionis esse perfectum quoad substantiam, ii malunt definire contractum emptionis & venditionis, per obligationem tradendi pretium pro merce, & mercem pro pretio, quàm per traditionem ipsam.

Quæres 2. Quid dicendum sit de justitia, vel injustitia contractus emptionis & venditionis, ex parte pretii. *Respondeo* 1. Hunc contractum esse justum, quando pretium est æquale rei venditæ, injustum verò quando non est æqualitas inter pretium, & rem quæ venditur. Quod duobus modis fieri potest, nempe vel ita ut pretium excedat valorem rei, vel ita ut ab illo excedatur.

Respondeo 2. Ad judicandum de valore rei, non tantùm considerandam esse perfectionem entitativam & substantialem, sed etiam & maximè usum & necessitatem moralem rei quæ venditur. Item copiam vel inopiam illius, multitudinem & paucitatem emen-

ementium aut vendentium, laborem in re procuranda susceptum, idque necessario, & non casu aut per accidens. Ex his enim aliisque id genus augeri, vel minui mercium valorem dubitari non potest. Quare pretium quod iis omnibus spectatis, à Principe taxatur, omnino justum est, consistitque in indivisibili; ita ut nequeat augeri, vel minui. Et communiter vocatur pretium legitimum. Quia tamen ut plurimùm determinatio pretii rerum venalium, per legem publicam fieri non potest, constitutio pretii cujuslibet rei communi prudentum judicio relinquitur. Tale autem precium vocatur arbitrarium, habetque quandam latitudinem, cùm vulgò dividatur in summum seu rigidum; medium, seu moderatum, vel mediocre; & infimum, seu pium, vel minimum. Quo fit, ut possit mercator, sine injustitia, eadem merces uni vilius vendere, & alteri cariùs, intra latitudinem pretii; non autem si pretium sit legitimum, seu publica lege constitutum; quia hoc consistit in indivisibili, ut dictum est.

Quæres 3. An interdum res possit licitè pluris vendi, aut minoris emi, quàm valeat. *Respondeo* 1. Semper illicitum esse, ex vi contractus emptionis & venditionis, rem vendere pluris aut emere minoris quàm valet: hoc enim est contra æqualitatem justitiæ, quæ postulat, ut venditor non gravetur, accipiendo minùs quam dat; nec emptor, dando plus quàm accipit. *Confirmatur*, ratione S. Thomæ 2. 2. *quæst.* 77. *art.* 1. quia emptio & venditio videtur esse introducta, pro communi civium utilitate dum scilicet unus indiget re alterius, & econverso: quod autem pro communi utilitate inductum est, non debet esse magis in gravamen unius, quàm alterius. Et ideò debet secundum æqualitatem rei, contractus inter eos institui.

Respondeo, 2. Etsi ex eo capite, nunquam liceat plus petere, aut dare minus, quàm res valeat, posse tamen id fieri licitum, ex quibusdam aliis titulis, qui

qui per accidens cum ipso contractu venditionis cōjunguntur. *Primus* titulus est, donatio, quæ tamen rarò præsumenda est, maximè inter extraneos. *Secundus*, damnum emergens: potest enim quis legitimè petere compensationem damni, quod ratione emptionis aut venditionis subit, ut docet S. Thomas loco citato. *Tertius*, lucrum cessans, alioqui certò aut probabiliter eventurum; quia cùm hoc sit pretio æstimabile, potest illius compensatio fieri, deductis expensis, ac juxta majorem, aut minorem probabilitatem lucri. Alter tamen contrahentium moneri debet, tam de hoc, quàm de præcedenti incommodo, in gratiam illius susceptо; quia fortè nolet illud redimere. Hinc autem collige, non licere, titulo lucri cessantis rem nunc cariùs vendere, quia futuro tempore plus est valitura; nisi alioqui in illud tempus fuisset servanda. Et similiter in contractu mutui non licet, hoc titulo aliquid accipere supra sortem, ex pecunia quæ negotiationi exponenda non erat, quia tunc nullum est lucrum cessans.

Quartus, aliquod gravamen pretio æstimabile, in gratiam alterius contrahentis susceptum, ut si creditò vendens, exponat se probabili periculo amittendi pretium, aut partem illius, vel illud non recuperandi, nisi cum expensis & molestiis; tale siquidem periculum est pretio æstimabile, adeoque ratione illius aliquid amplius quam res tunc valeat, exigere licet. Sicut etiam licet rem aliquam, anticipata pecuniæ minoris emere, quàm valitura sit traditionis tempore, tum propter damnum emergens, aut lucrum cessans, tum propter periculum rei non recuperandæ. Unde communiter excusantur, qui lanas anticipata solutione, minori pretio emunt. Non tamen præcisè propter anticipationem, vel dilationem solutionis, licet justum rei pretium minuere, vel augere, sed ut hoc licitè fiat, debet aliquis alius titulus ex prædictis, ad inæqualitatem illam concurrere.

Ex

Ex his autem collige, monopolia exercentes graviter peccare, tum quando inter se conveniunt, de re vendenda supra pretium rigorosum, tum quando omnes merces alicujus generis emunt, ut in tempus charitatis, animo pretium augendi, eas servent; tum quando impediunt, ne merces aliunde advehantur, ut ipsi suas majori pretio vendant.

RESOLUTIO V. *Potest etiam injustitia committi in emptione & venditione, ratione rei venditæ.*] Duo sunt modi hujus injustitiæ. 1. Si vendatur res quę vendi non potest, ut res spiritualis. 2. Si res venditur ut sana & integra, cum tamen occultum aliquod habeat vitium, ratione cujus redditur notabiliter minùs utilis ad id, pro quo emitur. Quare debet venditor ejusmodi defectus notabiles manifestare emptori, eos scire cupienti; alioqui tenetur ex justitia restituere pretium, damnumque ex venditione sequutum resarcire; quia tunc adest dolus dans causam contractui. Unde etiam in foro externo datur emptori actio redhibitoria, ad rehabendum pretium restituendo mercem.

Verùm *Nota 1.* Contractum valere, si ex hypothesi quòd defectus mercis fuisset revelatus, emptor nihilominus emisset, quanquam minori pretio; & venditorem tunc teneri duntaxat ad restitutionem excessus pretii: dari tamen contra illum in foro externo actionem, quæ in jure vocatur. Quanto minoris, etiam quamvis mercis defectus ipsi ignotus esset.

Nota 2. Quando emptor ita suo judicio fidit, ut nihil interrogans de vitio rei, unam ex multis eligat, venditorem non peccare contra justitiam, vitium rei occultum etiam notabile non detegendo; modo justum pretium exigat, & dolo vitium non contegat, nec rem vitio affectam inter integras ponat, ne ab emptoribus discerni possit: sic enim venditor nullam facit ei injuriam, sive in contractu, sive in modo eum alliciendi ad contrahendum. Et si quæ

deceptio

deceptio hic contingit, debet emptor eam sibi imputare. Tenetur tamen venditor ex charitate, emptori defectum indicare, saltem post contractum. Imò ex justitia, si emptor aliquod inde damnum sit incursurus; nisi ille præterea à proprio periculo rem emerit.

Nota 3. Venditorem non teneri manifestare vitium occultum, quando propter illud res non redditur notabiliter minus utilis ad id, pro quo emitur; etiam si præsumat fore, ut emptor non emeret si vitium agnosceret. Quia tunc emptor censetur irrationabiliter invitus, cum nulla, aut parva ei fiat injuria. Et alioqui valde durum est, obligare mercatores ad detegenda omnia vitia mercium quas vendunt; quia sic valde decresceret earum pretium, & commercium paulatim tolleretur. Si tamen res empta non est, nisi sub conditione quòd vitio careat, contractus nullius est valoris, defectu conditionis: sicut etiam est irritus, quando venditor interrogatus de occultis rei vitiis, etiam minoris momenti, ea non declaravit.

Nota 4. Quando vitium est apertum, venditorem non teneri per se loquendo illud manifestare; cum emptor explorare debeat, an res quam emit sit sana & integra, adeoque si decipiatur, sibi imputare debeat: ad hoc tamen teneri saltem ex charitate, quando videt ab emptore ignorari vitium rei ut plerumque accidit. Quanquam in tali casu, non datur actio in foro externo contra venditorem, nisi ultra dimidium justi pretii emptorem defraudaverit.

Nota 5. Contractum valere, quando venditor ignorat vitium rei, eum tamen comperto posteà vitio, nō posse ab emptore accipere supra justum pretium rei vitio affectæ, sed non obligari ad compensationem damnorum, quæ sine ipsius culpa ex re vendita orta sunt, cum non sit eorum causa.

Nota 6. Venditorem, in utroque foro teneri, de vitio occulto ipsi noto, etsi in contractu generatim dicat,

dicat, se nolle teneri de vitiis occultis rei, si quæ in ea sint. Unde in foro externo datur actio, contra venditorem agri affecti servitute sibi nota, quamvis dixerit se nolle teneri de servitute, si quam ager habet. Si autem venditor ignorabat vitium, & pretium fuit æquale, spectato periculo quod emptor in se suscepit, aliisque circumstantiis, ad nihil tenetur, etsi postea vitium deprehendat.

Ex dictis collige, quid dicendum sit ad quæstionem illam, quam nonnulli proponũt, an emptor qui vult restituere rem, propter occultatum notabile vitium in ea deprehensum, teneatur restituere illius fructus, quos à tempore contractus percepit. *Respondeo affirmativè*, quia cum in eo casu contractus fucrit nullus, dominium rei venditæ mansit penes venditorem, qui proinde illius fructus habere debet, deductis tamen expensis, quia res domino fructificat. Verum tenetur venditor vice versa, non modo restituere pretium emptori, sed etiam resarcire damna, si quæ ex rei vitiosæ venditione orta sunt.

RESOLUTIO VI. *Justitia quæ in contractu mutui reperitur, tollitur per usuram.*] Ut hoc intelligatur, *quæritur 1.* quid sit mutuum. *Respondeo* mutuum esse, contractum quo quis tradit alteri rem suam ad usum, ut statim fiat accipientis, & restituat postea tantundem ejusdem rationis & qualitatis, seu ejusdem speciei & bonitatis.

Ubi *Nota 1.* materiam mutui esse ut plurimum, rem usu consumptibilem, quæque consistit in numero, ut pecunia, in pondere, ut aurum, argentum, &c. & in mensura, ut vinum, oleum, &c. 2. Eam distingui à materia commodati, quia hujus traditur usus, non dominium; materia verò mutui quia usu ipso consumitur, seu alienatur, traditur quoad utrumque; adeò ut mutuatarius non teneatur reddere eandem rem numero, sed specie. 3. Justitiam hujus contractus in eo consistere, ut mutuans nõ plus accipiat à mutuatario quàm ei dedit; hoc enim exigit justitiæ æquali-

æqualitas. 4. Hinc sequi, contractum mutui ex se alioqui honestum & licitum, ut patet ex Script. *Matt.* 25. & *Lucæ* 6. vitiari per usuram, qua aliquid accipitur à mutuatario, ultra sortem.

Quæritur 2. An, & qua ratione usura sit illicita. *Respondeo* 1. Usuram etsi interdum sumatur pro lucro usurario, hîc sumi pro ipso contractu, ex quo tale lucrum provenit; adeoque nihil aliud esse quàm contractum quo aliquid exigitur ultra sortem, tanquam ex justitia debitum, ex vi mutui, seu propter usum rei mutuatæ, in dominium ipsius mutuatarii jam translatæ.

Respondeo 2. Usuram sic spectatam, non modo in scriptura, & jure canonico esse prohibitam, sed etiam esse ex se & intrinsecè malam, & contra jus naturale; ut docent omnes Theologi, cum sancto Thoma 2.2. *quæst.* 78. *art.* 1. & facilè ostenditur, tum quia contra rectam rationem est, in contractu oneroso plus ab alio accipere, quàm ei tribuas, ut satis patet, facileque ab omnibus admittitur in aliis contractibus: tum quia injustum est petere aliquid pro usu rei non suæ, sed in alterius dominium translatæ, ac aliunde ad æqualitatem compensatæ, vel compensandæ. Res autem mutuo tradita non est mutuantis, sed mutuarii; dicitur enim mutuum, quia per illud aliquid fit de meo tuum, quod ipsum patet, quia mutuo dans pecuniam alicui, dat illi plenissimam potestatem ea pro arbitrio utendi, omnino independenter à voluntate mutuantis. Quare sicut iniquum est, vendito pane pro justo pretio, aliquid insuper exigere pro usu illius, ita mutuò dans pecuniam, quæ æquali summa compensanda est, non potest sine injustitia aliquid exigere, pro usu illius pecuniæ.

Quæritur 3, An etsi non possit licitè auctarium sumi ratione mutui, possit tamen sumi in mutuo. *Respondeo* posse, omnium consensu, idque non modo donatione gratuita, sed etiam plerisque aliis titulis,

titulis, quorum *Primus est*, damnum emergens ex mutuo: hoc enim non est usum pecuniæ vendere, sed damnum vitare, ut ait S. Thomas *artic. 2. ad 1.* Quod licitum esse ex eo manifestum est, quia nemo tenetur cum suo damno, beneficium alteri præstare.

Secundus, lucrum cessans ex mutuo, quod habet locum, quando aliquis ratione mutui impeditur ne aliquid lucretur. Hoc autem titulo aliquid justè accipi ultra sortem, probatur, quia lucrum cessans non est minus æstimabile pecunia, quàm damnum emergens, quare utrumque in pactum deduci potest. Quod intellige, modo sit spes proxima & probabilis lucri, qualis non habetur, nisi ex pecunia negotiationi destinata.

Tertius titulus est, onus mutuandi, quia se obligare ad mutuandum, quoties aliquis indiguerit, est quid pretio æstimabile: sicut etiam est labor, in numeranda magna quantitate pecuniæ mutuatæ susceptus. Quo titulo excusari solet negotiatio illa vulgaris, quę Mons Pietatis appellatur, in qua pecunia, vel alia res mutuabilis exposita est ad mutuandum egentibus: ibi enim mutuarii accipiunt mutuum ea lege, ut solvant aliquid pro expensis: quæ ad conservationem Montis fieri debent, nimirum pro sustentatione ministrorum, conductione domus, &c.

Quartus est periculum sortis, & molestia in ea recuperanda. Hoc enim est pretio æstimabile, adeoque pro eo aliquid licitè peti & sumi potest. *Confirmatur*, nam mutuator potest exigere, ut mutuatarius illius indemnitati caveat, dato fidejussore. Si ergo remittat fidejussorem, velitque in se suscipere periculum sortis, potest aliquid pro tali onere accipere; sicut & fidejussor, si daretur, licitè acciperet. Oportet tamen ut probabile aliquod periculum amittendæ sortis hic interveniat, adeoque ut mutuatarius non sit persona secura, ut authores loquuntur.

Quin-

Quintus titulus, accipiendi aliquid licitè ultra sortem est, pœna conventionalis, quæ habet locum, quando mutuans init pactum cum mutuatario, ut si statuto tempore summam mutuatam non solverit, teneatur aliquid solvere supra sortem, in pœnam suæ moræ. *Ratio est*, quia cùm ille qui est in mora, peccet contra justitiam, retinendo alienum invito domino, meritò aliqua pœna dignus est, quæ propterea ex conventione partium imponi potest. Cavendum tamen est, ne pœna illa apponatur ad palliandam usuram, seu ex intentione aliquid exigendi ratione mutui. Neve pœna illa exigatur, quando mutuatarius non est in mora culpabiliter.

Hinc autem collige, in contractu mutui, licitum esse pactum legis commissoriæ in pignoribus, quando ponitur in pœnam; quia etsi non liceat aliquid accipere suprà sortem, ratione mutui, licet tamen in contractu mutui pœnam apponere, quæ solvenda sit à mutuatario, si tempore constituto non solverit. Quare potest mutuans accipere pignus pro mutuo, ea lege ut pignus fiat mutuantis, vel pro vendito habeatur, nisi mutuatarius termino præfixo summam restituat. Et ita in Montibus Pietatis fieri solet. Ex quo intelligis pactum illud, ideo dici legis commissoriæ, quia si debitor non solvat tempore statuto, incidit in commissum, id est, amittit jus in rem suam, ob culpam commissam.

Quæritur 4. Quid dicendum sit de pacto dandi aliquid, à pecunia distinctum, ratione mutui. *Respondeo* generatim omnia pacta, quibus imponuntur onera pretio æstimabilia, tanquam usuraria reprobari: quia sic accipitur lucrum ex mutuo, quod plane illicitum est. Unde non licet tibi mutuum dare Petro, cum pacto ut conducat domum tuam, ut in officina tua emat, ut teneatur tibi præstare munus à lingua, ab obsequio, à manu; ut cùm tali fœmina matrimonium ineat, ut tibi remittat injuriam,

pro

pro qua justam vindictam, vel satisfactionem exigere potest, &c. Ista enim & similia sunt pretio æstimabilia, adeoque non potest mutuatarius titulo mutui, ad ea ex justitia obligari.

Quæritur 5. An pactum restituendi totidem nummos, sive majoris, sive minoris sint valoris, sit usurarium. *Respondeo* cùm distinctione: nam si æquè dubium est, tempore restitutionis nummos plus, aut minùs valituros, pactum non est usurarium, quia cũ sit æquale periculum, & commodum, par est utriusque conditio. Si verò probabilius est, monetam plus valituram, & mutuator eam alioqui servaturus erat, usque ad tempus restitutionis, tunc etiam pactum est licitum, ratione lucri cessantis. Secùs si non erat servaturus, quia jam aliquid acciperet ratione mutui, supra sortem.

Quod si vice versa probabilius est, pecuniam minus valituram, & ille statim eam distracturus erat, nisi mutuo dedisset; contractus licitus est, quia mutuator potest se indemnem servare. Sed quid, si servaturus erat? Quidam dicunt eum tunc non posse exigere eundem valorem. Alii verò oppositum affirmant, quia cùm mutuator mutet propositum pecuniam servandi, velitque eam nunc alienare per mutuum, nulla ratio est, cur non possit illam æstimare, secundum præsentem valorem. Porro quomodo usurarii teneantur ad restitutionem, ex infra dicendis intelligetur.

RESOLUTIO VII. *Contractus census licitus est, per se loquendo, & servatis servandis.*] Ut hoc intelligas. *Nota 1.* Per censum hîc intelligi, jus percipiendi certâ pensionem, ex re alterius frugifera, eumque qui tale jus habet dici Censualistam, seu Censitorem: Censuarium verò illum, qui obligatus est ad solvendam ejusmodi pensionem.

Nota 2. Varias tradi divisiones census. Primò enim dividitur in reservativum, quo fundi dominium transfertur, reservata pensione, & consignativum,

quo

quo retento rei dominio, pensio assignatur. Secundò consignativus dividitur in personalem, realem, & mixtum, quorum primus fundatur in persona, illiusque industria, secundus in re aliqua fructifera, & tertius in re, & persona. Tertiò census dividitur in fructuarium, quo fructus, & pecuniarium, quo pecunia percipitur. Quartò in temporalem, & perpetuum. Quintò in redimibilem, idque vel ex utraque, vel ex altera tantùm parte, & irredimibilem. Sextò in vitalitium quo pensio ad vitam constituitur, & non vitalitium, quo ad certum tempus, verbi causa, 10. aut 15. annorum.

His prænotatis, quod contractus censualis licitus sit, patet, quia per illum emitur res pretio æstimabilis, nempe jus percipiendi pensionem ex re fructifera idque à domino rei, qui sicut gratis dare potest jus percipiendi fructum ex ea, ita & pro justo pretio tale jus vendere. Ut tamen contractus iste licitè fiat, observandæ sunt nonnullæ conditiones, de quibus posteà.

Dices, ut contractus emptionis & venditionis justus sit, pretium debet esse æquale rei venditæ, ex supradictis, at hoc non servatur in emptione censuum, cum plerumque contingat, pretium non esse æquale pensionibus solvendis. *Respondeo*, hinc nihil concludi: quia emens censum, non emit pensiones, cùm hæ incertæ sint, & variis periculis expositæ, sed jus ipsum percipiendi pensiones illas, quod statim in illū transit, & inter bona immobilia numeratur. Quare satis est, ad æquitatem emptionis censuum, ex parte pretii, quòd tantum detur, quanti æstimatur jus prædictum. Neque opus est, quòd pretium datum sit æquale ipsis pensionibus percipiendis, cum satis constet agrum, verbi causa, justo pretio emi, etsi fructus qui ex eo sperantur, tale pretium longè superent. *Et ratio est*, quia in morali æstimatione plures pensiones secundum se spectatæ, ut tantam summam conficiunt, pluris valent quàm jus, futu-

ris temporibus percipiendi ejusmodi pensiones, variis periculis expositas. Unde si ita constitueretur census, ut nullum esset morale periculum solutionis, tunc ut justa esset illius emptio, deberet pretium æquare totam summam pensionum percipiendarum.

Quæres 1. Quænam conditiones requirantur, ad justitiam hujus contractus. *Respondeo* jure naturæ requiri 1. Ut census constituatur in re fructifera, ex qua suo tempore pensio solvi possit. 2. Ut census emátur justo pretio, quale censetur quod vel legis præscripto, vel recepta consuetudine, vel virorum prudentum judicio taxatum est 3. Ut si res censui subdita pereat, censualistæ quoad jus percipiendi fructus pereat, quia res quælibet domino suo perit. Excipe, nisi culpa censuarii pereat, & nisi per alium contractum specialem, rei censualis assecurationi provisum sit. 4. Ut non possit censuarius rem censualem vendere, vel alio quovis modo in alium transferre, sine consensu censualistæ. Saltem quando periculum est, ne pensio imposita difficiliùs à novo rei domino obtineatur.

Præter dictas conditiones, aliæ requiruntur jure humano, maximè canonico seu Pontificio ad emptionem censuum. Verum quia illæ non ubique receptæ sunt à nobis prætermittuntur.

Quæres 2. An licita sit emptio census, cum pacto retrovendendi. *Respondeo 1.* Licitum esse, si pactum illud fiat in gratiam venditoris, ita scilicet ut venditor possit censum redimere quando voluerit. *Ratio est*, quia sicut vendens domum suam, cum pacto ut eam redimere possit, nemini facit injuriam, ita neque vendens jus percipiendi fructus è re sua, cum pacto retrovendendi. Est enim par ratio: quare sicut pactum retrovendendi, factum in gratiam venditoris, approbari solet in venditione aliarum rerum, ita & in censuum venditione admitti debet. Modo venditor minuat de pretio, juxta

juxta æstimationem gravaminis, quod emptori imponitur.

Respondeo 2. Ex probabiliori, & communiori sententia, licitam etiam esse emptionem census, cum pacto retrovendendi facto in favorem emptoris, ita scilicet ut teneatur venditor pretium restituere, quando emptor voluerit. Et ratio est, quia si potest venditor emptori imponere obligationem, restituendi jus quod in rem suam acquisivit, cur non poterit similiter emptor obligare venditorem ad refundendam pecuniam, per quam jus illud comparavit? Sicut enim prior obligatio justè potest compensari, minuendo de pretio, ita vicissim posterior compensari potest, tanto magis augendo pretium, quanto majus est onus redimendi, venditori impositum. Moneo tamen talem contractum, in gratiam solius emptoris factum, esse in praxi periculosum, adeoque minimè consulendum, quia pecunia emere censum, obligando venditorem ad redemptionem, percepta interim pensione, id à parte rei perinde esse videtur, ac mutuo dare, pecuniam, suo tempore restituendam, & aliquid accipere ultra sortem, quod planè est usurarium.

RESOLUTIO VIII. *Contractus Cambii licitè fieri potest.*] UT hoc declaretur, *Nota* 1. Nomine Cambii hic à nobis intelligi non quamcumque permutationem, sed contractum quo pecunia, pro pecunia permutatur. Unde differt à permutatione propriè sumpta, quia in hac traditur una res, pro alia diversæ rationis, ut ensis pro annulo; à venditione, quia in illa traditur res pro pecunia, & à mutuo, quia in hoc traditur præsens pecunia, concessa dilatione solutionis ad certum tempus, ita ut talis dilatio sit essentialis mutuo; cùm tamen Cambium fieri possit, sine ulla dilatione, ut patet in Cambio minuto, adeoque si interdum dilatio contingat in Cambio, hoc sit per accidens respectu illius.

Nota 2. Varias assignari Cambiorum species. Primò enim Cambium dividitur in siccum, & reale; siccum, seu fictum dicitur illud, quod verum est mutuum, sub ficta Cambii imagine. Ut cum Paulus dat pecuniam Petro Lutetiæ, ibidem solvendam, confictis tamen litteris, ac si Romæ solvenda esset, ut ita sub honesta specie translationis pecuniæ, lucrum supra sortem accipiat. Cambium verò reale illud est, quo una pecunia verè commutatur cum alia. Quod iterum duplex est; minutum, quo una pecunia mutatur cum alia præsente, diversæ rationis, nempe aurea cum argentea, magna cum parva, &c. Et locale, seu per litteras, quo pecunia uno in loco traditur, ut alibi solvatur; quod duobus modis fieri potest. 1. Ita ut Campsarius det hic pecuniam Campsori, ut eam recipiat alibi. 2. Ita ut vice versa Campsor det hic pecuniam Campsario, alibi recipiendam. Cæterùm ille qui pecuniam dat in Cambium, dicitur Campsor; qui verò recipit, Campsarius seu Campsuarius vocari solet.

Nota 3. Apud omnes constare, Cambium siccum esse illicitum & usurarium, ut vel ex ratione appellationis patet: dicitur enim siccum, quia caret humore, seu justo titulo accipiendi lucrum, ex pecunia tradita. Deinde cùm in ejusmodi Cambio, pecuniæ non apportentur ad eum locum in quo solutio fieri fingitur, non alio titulo lucrum exigitur, quàm ratione temporis, quo solutio expectatur; quod planè illicitum est & usurarium. His præmissis.

Dico 1. Cambium reale, quod minutum seu simplex appellatur, licitum esse, etsi in eo aliquid accipiatur, supra valorem monetæ lege constitutum. *Ratio est*, quia varii suppetunt tituli ob quos ejusmodi lucrum licitum est, nempe officium cambiendi, in gratiam Campsarii susceptum, lucrum cessans ob Cambium, materiæ puritas antiquitas, commoditas, &c Ista enim sunt pretio æstimabilia potestque pro iis aliqua compensatio moderata à campsa-

rio

rio exigi. *Nec refert*, quod pecunia sit taxata à Principe, hoc enim verũ est de pecunia ut est pretiũ & mensura rerum venalium, non tamen ut est res quædam præcisè, ex tali materia constans, habensque tales proprietates, aut commoditates. Quare etsi pro ea primo modo spectata, non possit plus exigi, quàm lege constitutum sit, potest tamen, si secundo modo spectetur.

Dico 2. Cambium reale locale cum lucrõ moderatõ licitum esse, sive Campsor det pecuniam, alibi recipiendam, sive accipiat, alibi solvendam. Et ratio est, quia in utroque cambiendi modo, est quædam virtualis translatio pecuniæ, quæ pretio æstimabilis est, adeoque compensationem aliquam meretur. Quando enim Campsor dat pecuniam Lutetiæ, ut eam Romæ accipiat, perinde facit ac si pecuniam Romæ existentem, Lutetiam realiter transferret. Quando verò Campsor accipit pecuniam Lutetiæ, ut eam Romæ solvat, virtualiter pecuniam illam transfert Romam, ubi Campsarius ea indiget. Ejusmodi autem translatio est pecunia æstimabilis; cùm Campsarius levetur magno onere, quod ipsi subeundum esset, transferendo realiter pecunias ab uno, ad alium locum valde distantem: idque cum multis periculis, quibus talis translatio non posset non esse exposita. Mitto in Cambio illo locali, posse licitè accipi auctarium, ratione damni emergentis, & lucri cessantis, & propter alios titulos vulgares.

Major difficultas est, an sit licita species quædam Cambii, & recambii quæ quibusdam in locis dicitur esse in usu. Consistit autem in hoc, ut Campsarius Lutetiæ, verbi causa, accipiat pecunias à Campsore, cum obligatione eas solvendi Romæ, idque per ipsius Campsoris respondentem, qui posteà eandem pecuniam per literas Lutetiam remittat, ut ibidem Campsarius eam solvat cum Cambio, & recambio. *Respondeo 1.* Cambium esse fictum, quando Campsor sciens Campsariũm non habere Romæ

pecunias actu, aut potestate seu in credito, literas ad eum locum dirigit; siquidem in tali casu, non existit pecunia absens, quæ mutetur cum præsente, aut quæ Roma Lutetiam transferri debeat, prout requiritur ad verum & reale Cambium.

Respondeo, 2. Cambium non videri illicitum, si Campsarius sponte petat à Campsore, ut sibi assignet aliquem, qui ipsius nomine pecuniam Parisiis acceptam, Romæ solvat; Campsorque suum Respondentem ei offerat, qui ex propriis pecuniis debito satisfaciat: quique jam ut creditor Campsarii, literas secundi Cambii ad eum dirigat, ut summam solvat Campsori, à quo primum Lutetiæ eam accepit; non quidem tanquam suo creditori, virtute primi Cambii, quia hoc debitum jam extinctum est; sed tanquam creditori Respondentis, cujus ipse Campsarius per secundum Cambium factus est debitor. In hoc enim cambiendi modo, pecunia Parisiis tradita, verè commutatur cum aliena, quod sufficit ut verum sit Cambium.

Puto tamen hunc cambiendi modum esse valde periculosum in praxi, quia totus ille circulus non alio fine videtur institui, nisi ut specie Cambii, tegatur merum mutuum, quo detur pecunia, in eodem loco solvenda cum auctario, quod ut liquet usurarium est. Quare ut Cambium illud licitè fiat, tria ut minimum requiruntur. 1. Ut Campsor non nisi ad postulationem Campsarii suum Respondentem nominet, qui pro eo in loco condicto satisfaciat: ad hoc enim cogere Campsarium, magna esset injustitia. 2. Ut solutio fiat ex pecuniis ipsius Respondentis, vel alterius distincti à Campsore; quia si esset pecunia ipsius Campsoris, Cambium esset fictitium: cùm nemo verè dicatur unam pecuniam mutare cum alia, si utraque sit sua. 3. Ut seriò ac bona fide agatur, non autem animo tegendi mutuum.

RESOLUTIO IX. *Contractus oneroſi quibus uſus, vel uſusfructus transfertur, sunt locatio & conductio, Emphy-*

Emphyteusis, & feudum.] In primis locatio & conductio sunt unus & idem contractus, quo res, vel persona aliqua ad usum, vel fructum pro pretio alteri conceditur, & ab eodem accipitur. Ex parte enim dantis dicitur locatio, ex parte verò accipientis conductio. Unde accipiens pretium dicitur locator, tribuens autem conductor.

Notandum autem 1. Quasdam esse obligationes locatoris, quarum 1. Est, ut teneatur manifestare conductori vitia rei locatæ. Quare si id negligat, tenebitur de damno inde sequuto. 2. Ut resarciat expensas necessarias, quas in re locata fecit conductor, nisi aliter inter ipsos conventum sit. 3. Ut teneatur ad onera, & tributa imposita pro re locata, licet non ad ea quæ imponuntur, pro fructibus illius. 4. Ut non possit, ante finitum locationis tempus, rem locatam repetere; nisi conductor ea abutatur, vel non solvat pretium locationis, &c.

Notandum 2. Totidem esse obligationes conductoris, quarum 1. Est, ut conductor non possit uti re conducta, nisi ad eum usum, ad quem ipsi concessa est. 2. Ut non possit per se loquendo, rem conductam dimittere, nisi in termino locationis, vel ante talem terminum, ex consensu locatoris. 3. Ut teneatur eandem numero, & integram restituere. 4. Ut tempore constituto pretium locationis solvere debeat. Nisi fortè aliquando, quia fructus percipere non potuit, ob impedimentum sine ipsius culpa superveniens, ab ea obligatione, vel ex toto, vel ex parte sit liber; qua in re attendenda est maximè consuetudo.

Notandum 3. Etsi nonnulli existiment, quando quis pluribus obligat operam suam, singulis, in solidum, eaque adeò commoda est singulis, ac si pro iis solis fuisset exhibita, eum posse tantum à singulis exigere, quantum ab uno posset, si pro eo solo operam suam impendisset. Oppositum tamen videri longè probabilius, quia cùm operarius debeat uni

operam suam ex justitia, non potest eam alteri novo pretio vendere. Unde collige, nuncium à Petro specialiter, integro stipendio conductum ut epistolas Romam deferat, non posse à Paulo aliud stipendium accipere, ut illius causa idem iter aggrediatur.

Notandum 4. Solvendum esse justum stipendium famulis, modò debitam operam præstiterint; illud autem justum dici stipendium, quod habita ratione obsequiorum, temporis, aliarumque circumstantiarum, tale à viris prudentibus æstimatur; aut pro quo famuli communiter suas operas locare solent. Quò fit, ut cùm non teneantur domini ex justitia dare aliquid famulis, supra pretium de quo inter ipsos conventum est, nefas etiam sit famulis, occulta uti compensatione, furripiendo aliquid de bonis domini; esto stipendium ipsis non videatur labori & obsequiis præstitis adæquatum. Jam enim nullus iis suppetit titulus, quo talem compensationem licitè facere possint.

Quod attinet ad Emphyteusim, ea definiri solet; Contractus quo quis tradit rem suam immobilem, cum translatione dominii utilis, retento directo, sub certa pensione proprietario solvenda, idque vel in perpetuum, vel ad unius, aut plurium vitam, vel ad certum tempus, quod decennio non sit minus. Ex quo patet, Emphyteusim distingui 1. à contractibus gratuitis, quia hic imponitur onus. 2. à venditione, quia in ea transfertur dominium directum. 3. à locatione, tum quia in hac non transfertur dominium utile in conductorem, tum quia locatio est etiam rerum mobilium, idque tantum ad tempus decennio brevius.

Porrò variæ sunt conditiones hujus contractus, ex jure communi, præter eas quæ ex jam dictis colligi possunt. 1. Ut Emphyteuta quotannis teneatur solvere pensionem, sive in pecunia, sive in fructibus, juxta conventionem factam. 2. Ut amittat rem Emphyteuticam, si pensionem non solverit per duos

annos,

annos, si res sit Ecclesiastica, nisi sibi consulat celeri satisfactione vel per tres, si sit secularis. 3. Ut non teneatur solvere pensionem, quando res perit sine culpa illius. Quod ita intelligendum, ut si res tota pereat, nullam pensionem debeat: si verò tantùm ex parte pereat, non debeat totam pensionem, nisi ea valde sit modica. 4. Ut rem traditam in Emphyteusim amittat, si eam notabiliter deteriorem reddat. 5. Ut non possit vendere jus Emphyteuticum, nisi proprietario priùs monito, ut ipse emat, si velit; & alioqui si ante tradat, cadat in commissum. 6. Ut quoties res venditur, aut donatione, vel permutatione alienatur, accipiens pro investitura solvat laudemium domino directo, id est, quinquagesimam partem pretii ex jure communi, trigesimam autem, ex consuetudine.

Tandem Feudum propriè sumptum definiri potest, Contractus quo, retento dominio directo, datur alteri res immobilis, quoad dominium utile sub onere exhibendi fidelitatem, & obsequium aliquod personale. Ex quo patet, Feudum in eo distingui ab Emphyteusi, quia in hac solvitur pensio realis, in illo verò servitium personale. Cæterùm qui dat in feudum, dicitur Infeudator, seu dominus feudi, qui verò accipit, dicitur Feudatarius, seu Vasallus.

Ubi duo sunt *observanda*, *Primò*, Feudum variis modis dividi. 1. in proprium, & improprium. 2. in novum, & vetus. 3. in nobile idque aut regale, aut non regale, & ignobile. 4 in ligium, & non ligium, quorum priori juratur fidelitas, contra omnem hominẽ, posteriori verò non nisi cum exceptione prioris domini; ut si quis Duci juret fidelitatem, exceptis iis, quæ ad Regem pertinent. 5. in hæreditarium, & non hæreditarium. 6. in francum, seu liberum à servitiis personalibus, quod non nisi impropriè feudum est, ut ex dictis colligitur, & non francum, seu non liberum.

Observandum 2. Varias esse feudi conditiones, præter eas quæ ex illius definitione sumi possunt. 1. Est, ut Vasallus non teneatur servitium personale exhibere domino, nisi interpellatus. 2. Ut amittat feudum, si requisitus obsequium debitum denegaverit. 3. Ut amittat etiam, si illud sine consensu domini alienaverit. 4. Ut debeat à domino investiri, eique tunc juxta formam consuetam fidelitatem jurare. Verùm in his, aliisque ad feudum spectantibus, variæ consuetudines locorum attendi debent, de quibus Juristæ videri possunt.

RESOLUTIO X. *Contractus societatis licitè celebrari potest.*] Declaratur, nam contractus iste nihil est aliud quàm, Conventio duorum, aut plurium facta, ut conferatur aliquid ad lucrandum idoneum, (ut sunt pecunia, industria, opera) in usum, aut quæstum communem. Quod autem ejusmodi contractus sit ex se licitus, patet, quia potest quilibet licitè lucrari ex re sua, ad lucrandum idonea; ergo & plures ex hujusmodi rebus inter se conjunctis, licitè lucrari poterunt. Sequela patet: nulla enim ratio est, cur quod licitum est singulis seorsim, non liceat pluribus conjunctim.

Ut tamen hæc societas justè ineatur, tria ex communi sententia requiruntur. 1. Ut genus negotiationis sit justum & licitum; siquidem nemo potest obligari ad opus illicitum. 2. Ut lucrum inter socios justè dividatur, habita ratione sortis à singulis collatæ; ita ut plus lucri referat, qui plus contulit pecuniæ, vel industriæ, minus verò, qui minus: sic enim servatur justitiæ æqualitas, cùm unicuique reddatur quod ei debetur. 3. Ut etiam damnum, si quod commune est omnibus sortibus sociorum, æqualiter inter illos dividatur. Quanquam secluso speciali pacto, jactura ad eum solum pertineat, cujus sorti specialiter constat damnum accidisse. Ut autem istæ conditiones meliùs intelligantur.

Quæ-

Quæro 1. An quando unus apponit totam pecuniam, & alius solam industriam, divisio inter socios facienda sit, non modo lucri, sed etiam pecuniæ in societatem collatæ, secundum æstimationem operarum: ita ut negotiis peractis, ex tota summa quæ ex lucro & sorte conflata erit, tantum socius extrahere debeat, quantum si loco operarum, pecuniam æquivalentem contulisset. *Nonnulli recentiores affirmant*, quia alioqui conferens operam, longè deterioris esset conditionis, quàm qui pecunias contulerunt: hi enim post finitum contractum, præter participationem lucri, suas sortes integras habent; locatori verò operæ, hoc ipso quòd operæ transierunt, nihil de sorte quam contulit, reliquum maneret. Unde concludunt, si tu conferas mille aureos, socius autem operas centum aureis æstimatas, & lucrum sit 500. Aureorum, socium debere extrahere vndecimam partem, ex mille & quingentis aureis, id est, 136. Aureos, & unam tertiam; reliquas verò decem partes tibi deberi. Et consequenter ajunt, si opera unius tanti valet, quanti sors alterius, ei deberi dimidium totius summæ: si autem erat æqualis tertiæ, quartæ, quintæ, vel sextæ parti pecuniæ, ei deberi tertiam, quartam, quintam, vel sextam partem totius summæ, quæ reperietur finitis negotiis.

Alii tamen magis communiter docent, capitale si salvum est, integrum reddendum esse ei, qui illud posuit; deinde verò lucrum dividendum, juxta æstimationem operarum, arbitrio boni viri, vel ex consuetudine loci. *Rationem afferunt*, quia æquum non videtur, ut ille qui solas operas contulit, recipiat aliquid loco capitalis, cum nihil ad capitale addiderit, opera enim non est sors, sed fructus personæ respondens fructui, & commoditati pecuniæ, quã alter contulit pro capitali; satis ergo est, quòd de lucro participet, juxta æstimationem laboris. Et sanè aliàs, si Petrus centum nummos pro sorte posuisset,

& Pauli industria esset ejusdem valoris, lucrum verò esset ducentorum aureorum, sequeretur quòd tunc ex summa lucrata deberentur Paulo 150. aurei, Petro verò tantùm 50. quod valde durum videtur. Quare dicunt, divisionem in eo casu ita faciendam esse, ut primum reddantur Petro centum nummi, quos apposuit; deinde verò ducenti nummi ex lucro restantes, aqualiter inter utrumque dividantur, ita ut singuli centum nummos accipiant. Sic enim servatur æqualitas inter socios, cùm reddatur alteri, quod per pecuniam, alteri, quod per industriam comparavit. Neque dici potest, quòd operas conferens eas amittat, cùm ex iis tantum lucri referat, quantum cedit ei, qui pecunias contulit.

Verùm inter duas illas sententias veluti extremas, quarum alia docet absolutè divisionem faciendam esse ex tota summa, constante ex sorte, & lucro; alia absolutè id negat: cogitari potest quædam *media, & tertia sententia*, quæ probabilius statuat, divisionem interdum priori modo, interdum posteriori faciendam esse. Nonnunquam enim contingere potest, operas collatas, judicio viri prudentis absolutè æquivalere, pecuniæ in sortem traditæ; si nimirum negotiator tanta industria polleat, ut verbi causa, centum nummis quadringentos, vel quingentos lucretur. Et tunc justus erit contractus, si socii pactum ineant, ut in fine negotiationis, totâ summa ex sorte, & lucro constans, æqualiter inter eos dividatur. Aliàs verò & frequentiùs evenit, ut opera collata non æquivaleat absolutè summæ traditæ, sed tantum respectivè, seu in ordine ad lucrum; ut dum, verbi causa, mercator ducentis nummis centum lucratur. In eo autem casu justa erit societas, si detracto capitali, solum lucrum inter socios dividatur.

Quæro 2. An cum contractu societatis, possint conjungi duo alii contractus, quorum altero lucrum aliquod certum, altero ipsum capitale assecuretur;

curetur; ita quidem ut utraque illa assecuratio justè compensari queat, aliqua parte totius lucri, quod probabiliter ex societate speratur. *Respondeo* 1. Licitè celebrari posse cum altero socio contractum priotem adeo ut Petrus, verbi causa, centum nummos in societatem exponens ex quibus probabiliter sperat, se pro lucro decem recepturum, possit Paulo promittere unam partem talis lucri, ex hypothesi quòd velit illi assecurare alteram. In hoc enim spectata rei natura nulla apparet injustitia, cùm periculum sortis apud Petrum maneat, & onus Paulo impositum ad æqualitatem compensetur.

Respondeo 2. Etiam licitum esse alium celebrare contractum pro assecuratione capitalis, adeò ut pro gravamine quod subit Paulus, in gratiam Petri, assecurandi centum nummos, possit Petrus ei dare aliquam partem lucri sperati. Unde si ex decem nummis speratis, Petrus det tres Paulo, pro assecuratione capitalis, & duos pro assecuratione alicujus certi lucri, poterit Petrus quotannis recipere aureos quinque pro centum, donec societas finiatur. Horum autem *ratio* est, quia ex una parte, contractus societatis cum lucro, secundum se licitus est, ex supradictis; ex alia verò, reliqui duo contractus assecurationis secundum se sunt liciti; cum inter onus impositum, & compensationem factam æqualitas constituatur, idque ex mutuo sociorum consensu. Cur ergo tres isti contractus inter se conjuncti, illiciti erunt?

Dices, quia ex quo Paulus subit periculum capitalis, jam is est dominus illius, adeoque contractus iste non est propriè societas, sed verum mutuum: unde tamen Petrus lucrum accipit, quod illicitum est. *Respondeo*, hoc non esse signum sufficiens translationis dominii, ut vel ex eo patet, quòd in contractu locationis, non transfertur dominium in conductorē, etsi ille rei conductæ periculum interdum subeat. Accedit, quòd Paulus non potest uti ad arbitrium

pecunia à Petro accepta, sed eam, juxta illius voluntatem, negotiationi exponere. Quod indicio est, dominium talis pecuniæ apud Petrum manere, adeoque eum licitè ex ea, tanquam ex re sua negotiationi exposita, lucrum aliquod percipere.

Quæro 3. quomodo prædicti tres contractus iniri debeant, ut aliquis certum lucrum accipiat, supra sortem. *Respondeo* ex communi sententia, non opus esse ut contractus illi explicitè ineantur, sed satis esse quòd fiant virtualiter, seu intentione implicita. Unde excusantur, qui hoc modo societatem cum mercatore ineunt: confero centum in societatem, ut salvo capitali, solvas quinque modo licito: quia scilicet intentio implicita idem operatur quod expressa, ut ajunt Juristæ.

CAPUT XI.

De obligationibus justitiæ, quoad restitutionem in genere.

RESOLUTIO I. *Restitutio est actus Justitiæ commutativæ, usque ad salutem necessarius.*] Antequã hoc probetur, *Notandum* est, nomen restitutionis sumi dupliciter. 1. Latè pro omni actu quo redditur alicui, quod ab eo ablatum, vel acceptum est, sive jure, sive injuria; quomodo redditio mutui, pignoris, depositi, &c. actus restitutionis dici potest. 2. Strictè pro eo solum actu, quo damnum proximo injustè illatum restauratur; quomodo in hoc tractatu sumi solet. Hoc posito,

Prior pars Resolutionis positæ *probatur* ex S. Thoma *2.2. quæst. 62. art. 1.* quia in restitutione attenditur æqualitas justitiæ, secundum recompensationem rei ad rem, quod pertinet ad justitiam commutativam. Nec refert quod dicunt aliqui, restitutionem qua iniqua distributio compensatur, non esse actum justitiæ commutativæ, sed distributivæ: hoc enim falsum esse constat *ex responsione ad 3.* quia etiam in tali

restitutione, attenditur æqualitas rei, ad rem injustè subtractam.

Posterior pars sumitur *ex artic. 2.* probaturque hac ratione, quia non tantum qui rem alienam accipit, sed etiam qui invito domino retinet, justitiæ æqualitatem violat. Quare sicut necessarium est ad salutẽ, abstinere ab acceptione rei alienæ, ita & abstinere ab illius retentione, quod est eam restituere. Quo refertur celebre illud dictum August. *epist. 54.* ad Macedonium, Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, si restitui potest.

Notandum tamen 1. Hæc intelligi de sola necessitate præcepti: si enim agatur de necessitate medii, omnes communiter sentiunt, restitutionem sic non esse ad salutem necessariam: cùm possit homo variis de causis excusari à restitutione facienda, ut infra dicetur, adeoque salvari etsi non restituerit: nec tamen quis salvari possit, eo prætermisso quod est necessarium ad salutem, necessitate medii: ut liquet ex dictis, ubi de sacramentis.

Notandum 2. ex art. 8. in respons. ad 1. præceptum de restitutione facienda, quamvis secundum formam sit affirmativum, implicare tamen in se negativum præceptum, quo prohibemur rem alterius retinere. Et *ex quæst. 66. art. 3. ad 2.* detineri id quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habere, cum acceptione injusta. Et ideò sub injusta acceptione intelligi etiam, injustam detentionem. Unde collige, præceptum negativum de non retinenda re aliena, reduci ad præceptum non furandi.

Quæret hic aliquis, ex cujus virtutis violatione oriatur obligatio restituendi. *Respondeo 1.* Non oriri ex violatione aliarum virtutum, quæ distinguuntur à justitia: siquidem etsi ejusmodi virtutes violentur, non propterea violatur jus alterius, aut res aliena usurpatur. Unde ex communi sententia, qui cùm deberet ex charitate, proximo indigenti non succurrit, non tenetur ad restitutionem damni inde sequuti.

Respon-

Respondeo 2. Obligationem illam oriri ex violatione justitiæ commutativæ; quia quando justitia commutativa violatur, semper aliquid detrahitur alteri, quod suum est. Quoties autem id contingit, debet fieri restitutio rei alienæ, ut sic constituatur æqualitas justitiæ. Unde fur tenetur rem furto ablatam restituere, si extat; aut secus, æquivalentem.

Respondeo 3. Ex justitia quoque distributiva oriri obligationem restituendi, quia restitutio tunc facienda est, quando damnum aliquod alteri injustè infertur. At damnum injustè infertur alteri quando justitia distributiva violatur, id est, quando bona communia, quæ partibus communitatis erant distribuenda, non distribuuntur æqualiter, secundum proportionem geometricam: sic enim ei datur minus, cui plus debebatur, seu qui jus ad majorem portionem habebat, quod planè injustum est.

Nec refert, quòd bona illa nondum essent in singulos cives distributa; cùm enim essent ipsi communitati appropriata, eo ipso saltem in confuso, & indeterminatè particularibus erant appropriata. Quare sicut distrahens, hæreditatem nondum divisam, injuriam facit hæredibus, & tenetur ad restitutionem; ita malè dispensans bona communitatis, quæ in partes illius erant distribuenda, tenetur ex justitia restituere, pro rata damni singulis illati. Quanquam ejusmodi restitutio non est actus ipsius justitiæ distributivæ, sed commutativæ, ut supra dictum est.

RESOLUTIO II. *Tria sunt capita, ex quibus oritur obligatio restituendi. 1. ex re accepta. 2. ex injusta acceptione. 3. ex utraque.*] Hoc ita declaratur, obligatio restituendi oritur ex re accepta, quando quis habet rem alienam, quam bona fide putabat suam. Ex injusta verò acceptione, quando quis rem alterius, quam amplius non habet, via injusta utpote furto, usura, &c. occupavit. Ex utraque autem quando quis rem

jem injustè acceptam, apud se retinet. *Ratio* horum est, quia iis omnibus modis violatur æqualitas, quam justitia commutativa exigit.

Quæres 1. An qui bona fide rem alienam possidet, teneatur eam restituere, cum primùm novit non esse suam. *Respondeo affirmative*, quia aliàs posita ejusmodi cognitione, rem alienam retineret invito domino, adeoque peccaret contra justitiam. *Confirmatur*, quia jam inciperet esse possessor malæ fidei, nisi statim restitueret. Unde fit ut teneatur rem domino restituere, non exigendo ab illo pretium quo eam emit, quia sicut nec retinendi jus ullum habet, ita nec pretium ab illius domino exigendi; quamvis à fure illud possit repetere.

Quæres 2. Quid restituendum sit, quando res prædicta bona fide consumpta est. *Respondeo*, eum qui ita eam consumpsit, non teneri ad restituendum nisi id, in quo locupletior factus est: quare si in nullo ditior factus est, ad nihil tenetur Et ratio est, quia in eo casu, possessor bonæ fidei non tenetur rem restituere, ratione injustæ acceptionis; cùm bona fide eam possederit, & consumpserit, adeoque sine injustitia; neque etiam ratione rei acceptæ, cùm ea non amplius existat, vel aliquid ex illa. Esset tamen obligatio restituendi ratione rei acceptæ, si consumens inde locupletior factus esset, quia haberet jam in bonis suis, amplius quàm deberet habere.

Porrò ille dicitur factus locupletior, qui quibusdam sumptibus pepercit, quos alioqui ex re sua fecisset, seu qui aliquid habet, quod alias non haberet. Secùs verò si nihil tale habeat. Unde fit ut possessor bonæ fidei nihil teneatur restituere, quando res aliena omnino periit, sive casu, sive etiam ipsius culpa. Cùm non teneatur ratione injustæ acceptionis, aut detentionis, quia acceptio, vel detentio injusta non fuit; nec ratione rei acceptæ, quia hæc nec in se extat, nec in æquivalenti, cùm illius occasione ditior factus non sit. Hinc etiam fit, eum verbi causa qui

bona

bona fide equum alienum emit, & vendidit æquali pretio, ad nullam teneri restitutionem Si autem pluris vendidit, teneri tantùm ad restitutionem excessus pretii. Et similiter eum qui ad cœnam invitatus, cibos magni pretii furtò ablatos, bona fide comedit, teneri tantùm ad restitutionem summæ, quam expendisset, si domi cœnasset. Quia quoad hoc tantùm, locupletior factus est.

Quæres 3. Quid dicendum sit, quando dubitatur, an res sit aliena. *Respondeo* 1. eum qui re aliena bona fide accepta, dubitare incipit esse alienam, debere sufficienter inquirere, an verè sit aliena. 2. Sufficienti inquisitione facta, si non comperit esse alienam, posse eam retinere, aut vendere: quia in dubiis melior est conditio possidentis. 3. Dum verò fit inquisitio non posse ea uti, si res sit usu consumptibilis, ut vinum, triticum, &c. Si verò usu non consumitur, posse ea uti, modo intendat usus pretium solvere, casu quo comperiat rem esse alterius. 4. Si posita sufficienti diligentia, res bona fide, non comperto domino consumpta est, eum non teneri, nisi ad ejus restitutionem in quo ditior factus est; etsi postea cõstet quis sit illius dominus. 5. Si verò superveniente dubio, non adhibuit sufficientem diligentiam, ad veritatem inquirendam, teneri non modo ad restitutionem rei, si extat, vel si non extat, ejus in quo factus est locupletiór, sed etiam ad restitutionem omnium fructuum, quos post dubium percepit; quia ex eo tempore mala fide, & injustè possidere cœpit. 6. Imò probabilius esse, possessorem malæ fidei teneri, non modo ad restitutionem fructuum, quos ex re aliena percepit; sed etiam eorum omnium, quos dominus ex ea percepisset, nisi ipsi, iniq; ablata, aut detenta fuisset: quia cùm injustè alicui damnum illatum est, ratio postulat ut ille tunc omnino indemnis servetur.

RESOLUTIO III. *Ille maximè restituere tenetur, qui ut causa principalis alteri damnum infert, ut fur homicida,*

micida, usurarius, &c.] Hoc nimis perspicuum est, supposito quòd detur præceptum restituendi: si enim damnum resarciēdum est, æquitas maximè postulat, ut ab eo qui illud reipsa & nemine mandante intulit, resarciatur. Verùm cùm alicui damnū inferri possit, vel extra contractum, ut mutilando, occidendo, &c. vel prę supposito contractu, ut perdendo res per contractum commodati, depositi, &c. acceptas.

Quæres 1. Quale peccatum requiratur, ut quis teneatur restituere, ob damnum quod extra contractū illatum est. *Respondeo* 1. ut sit obligatio restituendi ob tale damnum, requiri culpam aliquam Theologicam, seu quæ verum peccatum coram Deo sit. *Ratio* est, quia ex illato damno nunquam oritur obligatio restituendi, nisi qui illud patitur, rationabiliter sit invitus: at non est rationabiliter invitus, quando dānum ex ignorantia invincibili, aliave causa inculpabili ei infertur. Quia aliàs posset rationabiliter velle, ut quis teneretur non inferre damnum, quod interdum non potest non inferre; quod planè absurdum est. Hinc constat, eum non obligari ad illati damni compensationem qui hominem occidit, putans invincibiliter esse feram.

Respondeo 2. Ut ob damnum prædictum oriatur restituendi obligatio, non requiri peccatum mortale, sed veniale sufficere. Hæc enim jam est formalis injustitia, & qui damnum patitur, rationabiliter est invitus, cùm voluntariè ei inferatur. Quare tale damnum ex justitia resarciendum est.

Ubi *Nota 1.* duplicem esse culpam venialem, aliam ex levitate materiæ, aliam ex imperfecta rationis advertentia, etiam circa materiam gravem. 2. Quando in damni illatione committitur culpa venialis, priori modo, ex ea non oriri obligationem restituendi, nisi sub veniali. Quando verò venialiter peccatur posteriori modo, non esse quidem obligationem restituendi, nisi sub veniali, quamdiu imperfecta rationis advertentia durat: at quando quis plenè advertit, se dam-

se damnum grave alteri intuliſſe, eſſe tunc obligationem ſati faciendi, ſub mortali.

Quæres 2. Quæ culpa requiratur, ut debita ſit reſtitutio ob damnum, ex præſuppoſito contractu illatū. Antequam reſpondeatur, *Nota 1.* contractus quibus dominium non transfertur, eſſe triplicis generis: quidam enim cedunt plerumque in utilitatem ſolius dantis, ut depoſitum; quidam in commodum ſolius accipientis, ut commodatum, quidam denique tam danti, quàm accipienti utilitatem aliquam afferunt, ut locatio & conductio.

Nota 2. Apud Juriſperitos mentionem non raro fieri culpæ latiſſimæ, latioris, latæ, levis, & læviſſimę. Latiſſimam vocant dolum apertum; latiorem, dolū præſumptum; latam verò culpam dicunt contingere, quando aliquid fit aut committitur, quod homines ejuſdem conditionis non ſolent facere, vel committere; levem, quando fit vel omittitur, quod diligentiores non facerent, vel omitterent: leviſſimam denique, quando quis facit, vel omittit quod à diligentiſſimis non fieret, aut prætermitteretur. Quibus prænotatis

Reſpondeo 3. Nullam eſſe obligationem, compenſandi damnum, ex præſuppoſito contractu fortuitò ortum. *Ratio* ſumitur ex dictis, quia caſus fortuitus, cùm ſit eventus inopinatus, quem humana providentia prævidere, vel impedire non potuit, abſque culpa evenit; atque adeò de eo nemo teneri debet.

Excipe 1. niſi culpa præceſſerit caſum, ut ſi equus commodatus ad iter faciendum verſus Lugdunum, ducatur Toloſam, & in eo itinere rapiatur à latronibus, vel alio caſu fortuito pereat. 2. Niſi intercedat culpabilis mora, & interim res deterior fiat, aut pereat apud commodatarium. Dicitur autem eſſe in mora adimplendi contractum, qui à die, vel ab homine interpellatus ſeu monitus, cum non adimplet, cum poſſit, & teneatur adimplere. 3. Niſi ex pacto ſe

expreſsè

expressè obliget ad casum fortuitum, de quo tamen non tenetur, etsi generatim se obliget ad omnem casum: quia casus fortuitus cùm extraordinariè contingat: non censetur contineri in verbis generalibus.

Respondeo 4. In contractibus, qui sunt in gratiam solius accipientis, istum teneri etiam de culpa levissima; quia æquitas non patitur, ut qui sine ullo suo commodo, rem suam utendam alteri tribuit damnũ sentiat ex illius culpa quantumvis leviſſima. At in contractibus qui sunt tantùm in gratiam contrahentis accipientem non teneri, nisi de culpa lata. Quia cùm accipiens nullum emolumentum inde percipiat, satis est quod teneatur in re aliena custodienda, eam diligentiam adhibere, qua quisque res proprias similes conservare solet. Hoc autem est teneri de culpa lata, ut constat ex dictis. In contractibus verò qui in bonum utriusque redundant, accipientem teneri de culpa levi, non de leviſſima. Quia ex una parte, cùm accipiens, emolumentum percipiat, æquum est ut magis obligetur, quàm in secundo casu; sicque teneatur non tantùm de culpa lata, sed etiam de levi. Ex alia verò, quia etiam id vergit in commodum dantis, ratio postulat ut accipiens non teneatur de culpa leviſſima, ut in primo casu.

Moneo tamen, eum qui rem accepit precario ex jure positivo teneri tantùm de dolo & culpa lata; quia cùm res precariò, id est ad usum petenti concessa ad arbitrium donantis revocari possit, ille sibi debet imputare, si accipiens in ea custodienda levẽ culpam committat. Cùm econtrà in commodato, quia res datur ad certum usum, & tempus, teneatur commodatarius de culpa levi, & leviſſima.

RESOLUTIO IV. *Cooperantes ad damnum quod alicui infertur, tenentur restituere.*] Ut hoc probetur, *Nota 1.* cooperantes duobus his versibus relatis à S. Doctore *2.2. quæst. 62. art. 7.* comprehendi.

Jussio,

Jussio, consilium, consensus, palpo. recursus, Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Nota 2. dubium esse, utrum omnes prædicti modi cooperationis ad damnum, obligent ad restitutionem. S. Thomas loco mox citato docet 1 quinque ex illis semper obligare, nempe in primis jussionem, quia cùm is qui jubet, sit principaliter movens, ille maximè tenetur restituere. Secundò, Consensum, in eo scilicet, sine quo rapina fieri non potest. Tertiò, Recursum, quando nimirum aliquis est receptator latronum, eisque patrocinium præstat. Quartò, Participationem, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinii. Quintò, Non oppositionem impedimenti, in eo qui tenetur impedire. Docet 2. in aliis casibus enumeratis, non semper esse obligationem restituendi. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid hujusmodi est efficax causa rapinæ. Unde tunc solùm consiliator, & palpo seu adulator tenetur ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest, injustam acceptionem ex hujusmodi causis subsecutam fuisse. Verum ad majorem horum explicationem.

Addendum est 1. Eum non teneri ad restitutionem, qui delictum ipsius nomine factum ratum habet, quia ratificatio superveniens damno, non potest esse causa efficax illius. 2. Neque eum qui parato furari decem, consulit ut furetur tantum quinque, quia ille non est causa minoris damni, sed majus amovet: adeoque negotium damnificati utiliter gerit. 3. Consentientem teneri ad restitutionem, quando damnum secutum ab eo pendet, non autem si tantum in eo ex odio, vel invidia complaceat. 4. Palpantem etiam teneri, non tantum quando laudando, vel exprobrando directè intendit movere aliquem, ad damnum alteri inferendum, sed etiam quando solum indirectè ad hoc movet: si cogitavit, aut cogitare debuit de damno inde sequuturo. 5. Receptatorem malefactoris teneri ad restitutionem, quando

eum

eum recipit formaliter, ut talem, conservando prædam, vel securitatem præbendo, non autem si eum tantum recipiat materialiter, vel tanquam amicum, vel ut aliquid lucretur ex hospitio, aliave ex simili causa. 6. Teneri etiam participantem, qui tribuit arma aliave instrumenta illi, qui vult iis uti, in damnum proximi. 7. Cooperantes negativè ad damnum proximi, id est, illud ex gravi negligentia non impedientes teneri ad restitutionem, quando ex justitia illud cavere debent, & possunt sine gravi detrimento. Hoc autem tripliciter contingere potest. Primò, si quis sit mutus, id est, si omittat loqui consulendo, præcipiendo, aut clamando quando ad id tenetur. Secundò, si quis non obstet, id est, si favorem, vel auxilium ad damnum impediendum necessariũ deneget. Tertiò, si non manifestet malefactorem, vel ad damnum impediendum, vel ad illud resarciendum.

Quæres, quomodo omnes prædicti teneantur restituere. *Respondeo 1.* Quando singuli sunt causa totius damni, ut dum multi communi consilio devastant vineam, vel domum incendunt, singulos teneri in solidum, id est, ad restitutionem totius: quando verò non sunt causa totius damni, pro parte teneri. 2. Esse tamen in restitutione facienda ordinem aliquem: nam quando actio est lucrativa, ille primò tenetur restituere, qui rem injustè acceptam apud se habet, vel mala fide consumpsit: quando verò non est lucrativa, ille priùs tenetur qui mandavit, deinde executor, ac posteà reliqui proùt magis, aut minùs fuerunt causa damni illati. 3. Quando ille qui principaliter tenetur de damno, restituit, alios qui non nisi accessoriè, seu in illius defectum restituere tenẽtur, ad nihil teneri. Quando verò restituens non est principalis debitor, superiores debere illi refundere, inferiores autem ab ea obligatione liberos esse. Quia scilicet non tenetur secundus, nisi defectu primi; nec tertius, nisi defectu secundi, & sic de aliis.

RESO-

RESOLUTIO V. *Bona incerta, seu quorum dominus ignoratur, interdum à possessore possunt retineri, & aliàs in pauperes sunt eroganda. Certa verò ut plurimum domino suo, aut possessori à quo accepta sunt, restitui debent, quamvis non semper ei restituenda sint.*] Hæc ita explico, In primis bona incerta possunt retineri, quando per contractum justum bona fide acquisita sunt, ut si vendendo aliquid, decem aureos pro novē accipias, nec possis emptori restituere, quia est ignotus, & antequam errorem adverteres, discessit. Si autem per injustitiam bona illa incerta accepta sunt, in pios usus distribui debent, cum æquum non sit ut quis per injuriam ditescat. Quod attinet ad res, quæ ab aliquo fortuitò reperiuntur, si præmissa diligenti inquisitione, earum dominus non compareat, quamvis tutius sit eas pauperibus erogare non tamen, id est necessarium, sed ab inventore retineri possunt, ut fert probabilis sententia.

Deinde, quòd bona certa ut plurimùm domino suo, aut justo possessori restituenda sint, per se notum videtur: siquidem justitiæ commutativæ æqualitas exigit, ut quisque tantum habeat, quantum habere debet. Quo fit ut depositario, conductori, administratori, &c. restituenda sint quæ ab iis accipiuntur; quia ad ea retinenda jus habent, quo privari non possunt sine injustitia.

Tandem nonnulli sunt casus, in quibus non tenetur debitor restituere suo creditori. Verum hac de re commodiùs agetur resolutione ultima, ubi trademus causas varias, ob quas ex communi sententia, restitutio differri, vel etiam omnino omitti potest.

Quæres 1. Quo tempore restitutio facienda sit. *Respondeo 1.* debitorem ex contractu, teneri ad restitutionem tempore condicto, & si culpabiliter sit in mora teneri ad compensationem damni, quod ex solutionis dilatione oritur. 2. Debitorem ex delicto, teneri ad quam primum restituendum, si potest, ex

S. Thoma

S. Thoma *quæst. [illegible] art. 8.* quia præceptum restituendi, seu non re[illegible]ndi alienum, est negativum, quod proinde obligat pro semper.

Quæres 2. Quo loco restitutio facienda sit. *Respondeo* 1. Si obligatio oriatur ex contractu, restitutionem debere fieri in loco, qui in contractu exprimitur: aut si nullus locus exprimitur, in eo in quo res accepta fuit, quia talis locus videtur designatus ad restitutionem. Unde si equum Lutetiæ conduxisti, & duxisti aliò, teneris tuis sumptibus Lutetiam reducere, ibique restituere. 2. Rei bona fide possessæ restitutionem debere fieri in loco, in quo reperitur; ita ut si aliò sit transferenda, id non restituentis, sed domini sumptibus faciendum sit. 3. Quando res mala fide possidetur, eam restituendam esse in loco, ubi dominus illam possideret, nisi esset ablata; adeoque expensis restituentis eò transmittendam esse, deductis deducendis. Quia scilicet ille cui res per injuriam ablata est, ex æquitate justitiæ indemnis servari debet.

RESOLUTIO VI. *Quando bona debitoris non sufficiunt, ad satisfaciendum omnibus creditoribus, ordo aliquis in restitutione facienda servari debet.*] IN PRIMIS solvenda prius sunt debita certa, quam incerta; siquidem æquitas ipsa naturalis postulat, ut priùs avertatur damnum personæ certæ & notæ, quam incertæ & ignotæ. Præsertim quia cùm creditor incertus est, restitutio fieri debet pauperibus, qui longè minus habent jus in bona illius, quàm habeat creditor certus in bona, quæ ipsimet debentur, quæque illi restituenda sunt. Si tamen res debita creditori incerto, extat eadem numero, ut equus, aut liber, &c. ab ea restitutio incipienda est: quia debitor tenetur creditoribus certis satisfacere, ex bonis propriis, non ex alienis.

Secundò, inter creditores certos, ille præferendus est, qui creditò vendidit rem, quæ adhuc extat apud emptorem. Quia ab æquitate alienum videtur,

ut ejusmodi res, nondum soluto pretio extans, potiùs tribuatur alteri, quàm venditori. Maximè quia venditor censetur tacitam quandam hypothecam habere in rem illam, donec ipsi satisfiat.

Tertiò, debita orta ex contractu oneroso, priùs solvi debent, quàm orta ex contractu gratioso, nempe donatione, legato, &c. quia major fieret injuria, si priora debita negarentur, quàm si posteriora. Unde si bona testatoris non sufficiunt, ad solvenda debita contracta per emptionem, verbi causa, & per legatu, solvenda sunt quæ titulo emptionis debentur. Præferendæ tamen sunt moderatæ expensæ funeris, & quædam aliæ adjunctæ.

Quartò, habens creditores hypothecarios, seu quibus bona ipsius sunt obstricta, seu hypothecata; & chirographarios, seu qui solam personam obligatam habent, priùs solvere debet illis quàm istis. Ideò enim bona alicui obligantur, ut ex iis fiat solutio, si aliter debitum solvi non possit.

Quintò, quando res pluribus hypothecata, non sufficit ad solvendum omnibus, tunc ille regulariter præferendus est, cui prius tempore fuit hypothecata, juxta vulgarem regulam illam juris; qui prior est tempore, potior est jure. Interdum tamen posterior tempore præfertur, ut si res hypothecata, pecunia ab illo mutuò accepta, fuit empta, aut constructa, vel conservata, aliisque de causis, de quibus Juristæ agunt.

Sextò, post solutionem creditoribus hypothecariis factam si quid ex bonis debitoris supereſt, solvenda sunt debita mere personalia, sive ex contractu oneroso, sive ex delicto orta; neque necesse est, ut in solvendis ejusmodi debitis, aliquis ordo servetur. Eo quòd bona debitoris non magis sunt obligata creditori ex contractu, quàm ex delicto, aut vice versa. Et aliunde nullo jure statuitur, aliquem ordinem in solutione ejusmodi debitorum servandum esse.

Exci-

Excipiendi tamen sunt creditores privilegiati : illi enim ex privilegio juris, habent jus prælationis inter creditores chirographarios, non privilegiatos; ita scilicet, ut votum debitum exigere possint, antequam quicquam aliis solvatur. Tales sunt, Respublica quæ pecuniam alicui credidit, creditor ex causa funeris, sponsa quæ dotem dedit, matrimonio non secuto, &c.

Septimò, non est habenda ratio temporis, inter creditores merè personales, sed si quid, postquam privilegiatis satisfactum est, ex bonis debitoris supersit, inde pro rata solvendum est, seu juxta proportionem debitorum. Porro sicut hypotheca, & privilegium, ita & diligentia in petendo, creditorem facit potiorem, etsi alioqui posteriorem tempore. Unde ex probabili sententia, potest debitor tuta conscientia, & sine obligatione restituendi aliis creditoribus, petenti integrè satisfacere.

Octavò, quando inter creditores, carentes titulo prælationis, unus est pauper, nonnulli dicunt, debitorem posse, titulo paupertatis, ei priùs satisfacere. Alii verò oppositum docent, nisi paupertas sit extrema, aut saltem gravis; quia cùm omnes creditores habeant æquale jus in debitorem, non potest unus aliis præferri, sine eorum injuria.

RESOLUTIO VII. *Restitutio variis de causis differri potest, vel etiam omitti.* Et quidem *differri potest*, 1. quando probabiliter timetur, eam creditori graviter fore perniciosam: si quidem, restitutio, ut ait S. Thomas 2.2. qu. 62. art. 5. ad 1. ordinatur ad utilitatem ejus cui restituitur. Et idē dic similiter, si grave nocumentū sit alteri allatura, quia tunc creditor est irrationabiliter invitus. Quòd si creditor debitum, quo in proprium damnum, verbi causa, ad fornicandum abusurus est, constanter repetat, teneris ex justitia restituere; quia petit quod suum est. Non tamen si eo abuti velit, ut damnum alteri injustè inferat, nisi ex ne-

gatione solutionis grave aliquod malum tibi immineat.

Differri potest 2. Si debitor longè majus damnum in propriis bonis patiatur, ex præsenti restitutione, quam creditor ex dilatione illius, ut si non possit restituere, nisi seipsum vendat, vel infamet, aut nisi vendat rem suam, multò vilius quàm valeat. Quia tunc creditor censetur irrationabiliter invitus.

Unde collige resolutionem duarum dubitationum vulgarium, quarum *altera* est, an possit debitor licitè differre restitutionem, quando nequit restituere, nisi à proprio statu notabiliter excidat. *Respondetur* enim posse, si status ille licitè sit acquisitus, non autem si via iniqua comparatus sit, quia hoc non esset à priori statu decidere, sed potiùs ad eum reduci.

Altera, an teneatur fœmina cum infamiæ nota, aut vitæ periculo suum adulterium manifestare, ne hæreditas æqualiter dividatur inter filios spurios, & legitimos. *Respondeo* non teneri, quia recta ratio non patitur, ut vita, & fama quarum illa est bonum supremi, hæc medii ordinis, periculo exponi debeant, pro bonis infimi gradus; qualia sunt pecuniæ, & res pecunia æstimabiles.

Differri potest 3. Propter extremam necessitatem, tum quia in extrema necessitate est impotentia restituendi, nemo autem ad impossibile tenetur; tum quia tunc creditor censetur irrationabiliter invitus; tum denique quia in eo maximè casu omnia sunt cõmunia. Imò hoc aliqui extendunt, ad gravem necessitatem, quia si ex probabili sententia, licet tunc clam bona aliena surripere, multò magis licet non restituere.

Differri potest 4. Propter cessionem bonorum, quia hæc inducit impotentiam restituendi. Ille enim dicitur cedere bonis suis, qui cùm nequeat omnia sua debita solvere, bona quæ habet relinquit creditoribus,

bus, juxta debitorum proportionem inter se dividenda. Quia tamen per eam debita non extinguuntur, sed tantum sopiuntur, manet obligatio restituendi, cum debitor ad pinguiorem fortunam redierit. Qui interim dum cogitur cedere bonis suis, potest aliquid retinere ad suam qualemcunque, & suorum sustentationem.

Potest autem restitutio *omitti 1.* ob remissionem, seu condonationem sive expressam, sive tacitam debiti, factam à creditore; volenti enim non fit injuria. Requiritur tamen ut hæc condonatio sit libera, adeoque ut absit ignorantia, metus, aut dolus dans illi causam. Unde non est liber ab obligatione restituendi, qui fingendo se pauperem, intuitu paupertatis obtinet à creditore remissionem debiti. Videndum etiam, ne ejusmodi condonatio ex jure irrita sit, qualis est ea quæ fit à pupillis.

Potest omitti 2. Quando sufficiens compensatio facta est à creditore; quia per illam constituitur æqualitas inter creditorem, & debitorem. Ut tamen talis compensatio licitè fiat, requiritur 1. ut debitum sit liquidum & certum. 2. ut sit debitum ex justitia. 3. ut creditor aliàs solutionem illius commodè obtinere non possit.

Potest omitti 3. Si quantum debes tuo creditori, tantum solvas creditori illius: sic enim in te transfers jus crediti, quod adversus illum habet, adeoque potes, in foro conscientiæ, uti compensatione; etsi debita sint diversæ rationis. In foro tamen externo id solet restringi ad debita, quæ ex eadem causa proveniunt, ut si debeas Petro centum nummos, pro conductione domus, quam Paulus eodem pretio ipsi priùs locaverat.

Potest omitti 4. Quando debita sunt incerta, & à summo Pontifice compositio obtinetur. Quia tunc restitutio facienda est pauperibus, ex jure positivo, in quo summus Pontifex dispensare potest. Si tamen

debitor habeat debita certa, tenetur iis satisfacere ex bonis, per compositionem obtentis, quorum jam habet dominium, si aliunde non possit: quia quando propria bona suppetunt, tenetur debitor ex iis satisfacere. Deinde si post obtentam compositionem, appareat dominus bonorum incertorum, ea sunt ipsi restituenda, si extant; vel si non extant, id in quo accipiens factus est ditior.

Superest difficultas, utrum quis propter ingressum Religionis, sit liber ab obligatione restituendi. *Respondeo* 1. Ære alieno gravatum non debere Religionem ingredi, si spes sit eum manendo in sæculo, debita quibus obstrictus est, persoluturum. *Ratio* est, quia cum debitorum solutio sit juris naturalis, ea non debet prætermitti propter opus consilii, quale est Religionis ingressus. *Confirmatur*, tum quia non potest filius ingredi Religionem, quando ex jure naturæ suis parentibus succurrere tenetur; tum quia ad cavendam proximi injuriam, non solent ad Religionem admitti, qui debitis sunt gravati, antequam creditoribus satisfaciant.

Respondeo 2. Si contingat eum qui multa debita contraxit, Religionem ingredi, antequam satisfaciat, professionem ab eo emissam validam esse. Illum tamen teneri aliquo artificio, vel labore honesto, quantùm Ordinis Regula patitur, aliquid lucrari, ut creditoribus possit satisfacere, nisi ipsi gratis debitum remittere velint. Quia posterior obligatio, etsi teneat, non potest tollere priorem, ex jure ipso naturæ contractam.

CA-

CAPUT XII.

De obligationibus justitiæ, quoad restitutionem in particulari.

RESOLUTIO I. *Qui proximum læsit in bonis spiritualibus, interdum tenetur ex justitia aliquid præstare.*] DECLARATUR: Bona spiritualia ut hîc sumuntur, sunt duplicis generis, alia supernaturalia, ut gratia sanctificans quæ per peccatum amittitur, & virtutes supernaturales ei annexæ; alia naturalia, ut scientiæ, & artes.

Primò igitur qui vi, vel fraude aliquem ad peccatum induxit, videtur teneri ex justitia, nō modo vim, vel fraudem amovere, sed etiam curare quantum potest, ut seductus emendetur: quia cùm ille per injuriam hujusmodi damnum proximo intulerit, tenetur ex justitia illud resarcire, modo possibili.

Secundò, qui suasionibus, exemplo, modisque similibus sine vi, & fraude aliquem induxit ad peccatum, non tenetur ex justitia curare ut corrigatur; quia volenti non fit injuria. Ad hoc tamen tenetur ex charitate, ut à fortiori ex dictis *lib. 3. cap. 10.* intelligi potest.

Ex quibus *collige*, quid dicendum sit de eo, qui alium abduxit ab ingressu Religionis: si enim suasionibus tātùm illum avertit, etsi peccet, sine gravi causa avertendo, non tenetur restituere damnum inde secutum: si verò vi, vel fraude illum retraxit, ad hoc tenetur ex justitia, propter damnum quod Religioni intulit, eam injustè privando spe commodi temporalis, quod ex illius ingressu perceptura erat. Tenetur etiam satisfacere pro damno, quod ingressuro intulit, eum per injuriam avertendo à pio proposito, sequendi consilia evangelica, eique ingressum suadere. Hæc porro doctrina facilè extendi, & applicari potest ad eum, qui Novitium, aut Professum abducit à Religione.

Tertiò, qui quoad bona animi naturalia, alterum injustè læsit, privando memoria, vel aliquo sensu, &c. tenetur non modo veniam petere pro injuria illata, sed etiam damna inde secuta restaurare; ut si læsus non possit amplius exercere artem, qua sibi ad victum necessaria comparabat. Imo ex probabiliori sententia, necesse est ipsam rationis, aut sensuum privationem, modo possibili compensare, esto ea sint bona superioris ordinis: quia per veram injuriam ablata sunt.

Quæres, ad quid teneatur qui proximum læsit in bonis, quæ spiritualibus annexa sunt, cujusmodi maximè sunt beneficia Ecclesiastica. *Respondeo* 1. cum qui alium habentem jus ad beneficium, injustè impedit ab illius consecutione, teneri ad restitutionē, juxta talis æstimationem, arbitrio viri prudentis factam. Quia cùm eo jure supposito, beneficium illi debeatur ex justitia, injustè impediens ne illud consequatur, facit ei injuriam, quam ex æquitate justitiæ tenetur compensare.

Respondeo 2. Quando beneficium datur in concursu, digniorem ex lege habere jus ad illud, adeoque eum qui curat, ut sibi notabiliter minùs digno conferatur, teneri ad restitutionem erga magis dignum, arbitrio viri prudentis. Si tamen beneficium non datur in concursu, ille qui dignus est, non tenetur ad restitutionem, etsi curet sibi illud conferri: quia dignior non habet jus strictum ad illud, sed latum & improprium, in eo consistens, quòd optimè sit dispositus ad beneficium illud dignè administrandum, si ei conferatur.

Respondeo 3. Eligentem indignum debere restituere Ecclesiæ, juxta prudentem æstimationem damni illati. Eligentem verò dignum in concursu, relicto digniori, debere huic restituere, juxta antedicta; non autem si extra oppositionem eligat. Si tamen sint plures electores, & major pars concurrat ad electionem indigni, potest minor pars aliam ad se trahere,

ad

ad eligendum dignum; tuncque illi tenentur ad restitutionem respectu dignioris, non autem isti; utpote qui non intenderunt digniorem excludere, sed indignum. Porro quod de electore dicimus, ad ipsum collatorem beneficii, ob rationis paritatem, æquè pertinet.

RESOLUTIO II. *Qui proximum injustè læsit in bonis corporis, occidendo, aut mutilando, aliquo modo restituere tenetur.*] Priusquàm hoc declaretur, *quærendum est*, quandonam homicidium sit licitum, vel illicitum. S. Thomas *2.2.quæst.64.docet 1.* licitum esse plantas, & animalia vita privare ad usum hominum, eo quòd plantæ communiter sunt propter animalia, & omnia animalia propter hominem. 2. Licitum esse occidere malefactores, ut commune bonum conservetur, sicut laudabiliter abscinditur membrum putridum, ne reliquum corpus corrumpat. 3. Authoritatem occidendi malefactores, non competere personis privatis, sed tantum Principibus, & Judicibus, quibus cura boni communis, ad quod occisio malefactorum tendit, commissa est. 4. non licere clericis, malefactores occidere, tùm quia offerunt sacrificium altaris, repræsentans passionem Christi occisi, qui cum percuteretur, non repercutiebat, tum quia clericis committitur ministerium novæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis corporalis. 5. Non licere seipsum occidere, tum quia hoc est contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere, tum quia se occidens, facit injuriam communitati cujus est pars, tum quia cùm homo sit Dei, qui seipsum vita privat, in Deum peccat, sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cujus servus est. Unde nemini licet se occidere, ut transeat ad vitam fœliciorem, vel ut hujus vitæ miserias vitet, vel propter peccatum commissum, vel propter timorem consentiendi in peccatum. Et similiter non licet fœminæ, sibi mortem inferre, ne ab

alio corrumpatur. 6. Nullo modo licere occidere innocentes, scilicet per se & directè, quia vita illorum est conservativa, & promotiva boni communis: atque adeò judicem, si scit innocentem falsò accusari, debere diligentiùs examinare testes, ut inveniat occasionem eum liberandi. Et si id non potest, debere cum superiori relinquere judicandum. Quòd si neque hoc possit, non peccare secundum allegata sententiam ferendo; quia non ipse occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Ministrum autem non peccare obediendo, nisi præceptum manifestam injustitiam contineat. 7. Illicitam esse defensionem, si quis ad defendendam propriam vitam utatur majori violentia quàm oporteat: licitam verò, si moderatè violentiam repellat, quia secundum jura, vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Irregularitatem tamen consequi actum homicidii, etsi hic sit à peccato immunis, ut cùm Judex aliquem justè condemnat ad mortem. 8. Eum qui dat operam rei illicitæ, aut qui dans operam rei licitæ, non adhibet debitam diligentiam, non evadere reatum homicidii si ex ejus opere mors hominis sequatur. Unde infertur, eum esse reum homicidii, qui prægnantem percutit, si infans quem in vero gestat moriatur, quia dat operam rei illicitæ. Quibus positis

Dico 1. Eum qui privata authoritate proximum injustè occidit, teneri tum ad expensas quæ fiunt in curatione vulneris, tum ad eas quæ fiunt in funere, si sunt majores quàm alioqui fuissent, ut dum quis extra patriam occisus est. Teneri etiam tum de damnis temporalibus, quæ ex tali occisione, spectata spe lucri, oriuntur; ut si occisus aliqua arte, vel officio suos alebat: tum probabiliter de ipso damno vitæ temporalis, quod juxta arbitrium viri prudentis, modo possibili compensari debet, ut ex S. Doctore *2. 2. quæst. 62. artic. 2.* non obscurè colligitur. Et sanè si pro vita equi compen-

compensatio aliqua facienda est, quidni pro vita hominis?

Cæterùm restitutio facienda est proximis, seu necessariis hæredibus, nempe patri, si filius carens prole occisus est, filio, si pater, uxori, si maritus, & vice versa. Non autem iis qui succederent ab intestato, quales sunt fratres, nepotes, &c. Et multò minùs extraneis, si qui hæredes instituti sunt. Quia isti non reputantur una persona cum occiso, adeoque damnum non censetur illatum in re ipsorum.

Dico 2. Provocantes se ad duellum, non teneri ad restitutionem, si alter alterum occidat, quia saltem tacitè cedunt juri suo. Et idem dic de eo, qui cum moderamine inculpatæ tutelæ, occidit invasorem; quia non est injusta causa damni. Quod verum est, etsi invasus contumeliis, aliisque modis causam dederit invasioni, quia nihilominus ex jure ipso naturæ, propriam vitam defendere potest. Unde non tenetur ad restitutionem adulter, qui cum debito moderamine, maritum adulteræ, à quo invaditur, occidit. Potest etiam hoc extendi ad eum, qui casu aliquem occidit, ille enim non peccat, nec propriè est homicida, cùm nolit mortem alterius, sive in se, sive in causa sua, adeoque non obligatur ad restitutionẽ. Nec refert quod ante dictum est, de eo qui gravidam percutit: illud enim debet intelligi de eo, qui scit esse gravidam, & ex percussione periculum proli imminere.

Dico 3. Judicem qui aliquem condemnat ad mortem, teneri ad restitutionem damnorum quæ inde sequuntur, tum si non sibi subditum, vel in ea causa exemptum, condemnet, tum si sibi subditum, aliàs supplicio dignum, non servato ordine juris condemnet, nempe, aut procedendo ex privata scientia, aut cognitionem criminis extorquendo per injuriam, &c. sic enim est injustè causa damni, adeoque tenetur restituere. Excipe, nisi supereſſet alia via,

qua posset judex reum legitimè & juridicè damnare, quia sic injustitiæ non esset commissa in reipsa, sed in modo dumtaxat.

Dico 4. Testem qui scienter, vel ex ignorantia vincibili falsum testimonium dixit, non modo teneri ad restitutionem damni, quod secutum est, sed etiam ad retractationem sui testimonii, si talis retractatio sit profutura. Unde quia in pari damno, potior est conditio innocentis, tenetur falsus testis retractare, etiam cum periculo vitæ, si spes sit eum qui falsò accusatus est, ab iniqua morte ea via liberandum. Dico scienter, &c. nam si inculpabiliter falsò testetur, non tenetur ad restitutionem damni secuti.

Sed quid, si nolit testari? *Respondeo* 1. Eum qui non se offert ut testetur, quando id necessarium est, ad liberandum innocentem, peccare quidem per se loquendo contra charitatem: non tamen contra justitiam, adeoque non obligari ad restitutionem. 2. Eum qui cum sit legitimè interrogatus, fraude declinat actum testificandi, teneri ad restitutionem damni secuti: quia tunc tenetur ex justitia, falsò accusatum suo testimonio indemnem reddere.

Porro quia integritas virginalis inter bona corporis numerari solet: *Quæri hic potest*, ad quid teneatur, qui virginem constupravit. *Respondeo* 1. Si virgo liberè consentiat, eaque sit extra curam parentum, defiorantem ad nihil teneri, quia volenti non fit injuria. Si verò sit sub cura parentum, eum teneri erga parentes, ad restitutionem damni inde secuti, nisi etiam ipsi in stuprum consenserint. 2. Si virgo vi, aut fraude fuit defiorata, corruptorem teneri ad contrahendum cum ea matrimonium, etsi non promiserit; vel ad restituenda omnia damna, quæ ex defloratione sequuntur. Quid autem facto opus sit, quando quis sub promissione matrimonii, virginem defloravit, habes in Idea Theologiæ Sacramentalis, *cap. 37.*

Quæri

Quæri etiam potest, ad quid teneatur qui adulterium cum uxore alterius commisit *Respondeo*, 1. Si id factum sit sine mariti injuria, quia nescivit, & sine damno filiorum legitimorum, quia partus non est secutus, adulterum ad nullam satisfactionem, aut compensationem teneri. 2. *Si* proles ex adulterio nata sit, adulterum teneri ad eam alendam, à tertio post nativitatem anno; & ad restitutionem bonorum, quæ illi ex communi hæreditate, tanquam proli legitimæ obveniunt. Quia per injustitiam causa est, quòd filii legitimi ea portione iis debita priventur.

RESOLUTIO III. *Qui proximum læsit in bonis famæ, & honoris, tenetur ad restitutionem.*] Priusquam hoc probetur, *Notandum* 1. ex S. Doctore 2. 2. *quæst.* 73. *art.* 1. detractionem, quæ nihil est aliud quàm alienæ famæ, per occulta verba denigratio, dupliciter differre à contumelia; primò quantum ad modum proponendi verba, quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Secundò quantum ad finem intentum, sive quantum ad nocumentum illatum; quia contumeliosus in aliquem, eum parvipendit, adeoque derogat illius honori; detractor verò eum, contra quem verba profert in occulto, videtur vereri magis quàm parvipendere, ac proinde non derogat directè illius honori, sed famæ, quatenus conatur ingenerare aliis malam opinionem de illo.

Notandum 2. ex respons. ad 3. aliquem dici detrahere de aliquo, non quia diminuit de veritate, sed quia diminuit famam ejus: idque aut directè, aut indirectè. Directè quidem quadrupliciter, 1. Quando falsum imponit alteri. 2. Quando peccatum auget suis verbis. 3. Quando occultum revelat. 4. Quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

Notandum 3. *ex art.* 2. detractionem per se loquendo esse peccatum mortale, eo quòd fama inter res

temporales videtur pretiosior. Non tamen esse peccatum, aut detractionem, ex causa aliqua necessaria proferre verba, per quæ fama alterius læditur, servatis debitis circunstantiis. Ea verò proferre ex levitate, non esse peccatum mortale, nisi verbum quod dicitur sit adeò grave, ut notabiliter famam alterius lædat, præsertim in his quæ ad honestatem vitæ pertinent.

Quibus prænotatis, quòd famæ restitutio facienda sit, tradit idem S. Doctor 2. 2. *quæst. 62. art. 2. ad 2.* his verbis. Dicendum quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre, uno modo verum dicendo, & justè, puta cùm aliquis crimen alicuius prodit ordine debito servato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo, & injustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed injustè, puta cũ aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum, & tunc tenetur ad restitutionem famæ, quantum potest, sine mendacio tamen, ut pote quòd dicat se malè dixisse, vel quod injustè eum diffamaverit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est. Ita ille.

His autem majoris explicationis gratia, nonnulla *addenda sunt 1.* Non esse obligationem restituendi, saltem ordinariè, nisi detractio sit de re gravi. 2. Non sufficere qualecunque peccatum grave, nisi tale sit, ut per illud proximus infametur. Unde non est obligatio restituendi, si quis dicat militem fornicatum esse, aut provocasse ad duellum, quia his vitiis non graviter læditur fama ejusmodi hominum. 3. Non esse obligationem restituendi, si crimen hic detectum alibi sit publicum, vel notoreitate juris, vel notoreitate facti, vel ita ut fama illius ex sufficientibus indiciis orta, pervenerit ad majorem partem ciuitatis, aut pagi, &c. adeoque dicatur famosum. Tunc enim peccatum manifestans, non peccat contra justitiam, cùm delinquens amiserit jus ad famam,

mam, eò ipso quòd illius crimen aliquo ex dictis modis sit publicum. 4. Eum non teneri ad restitutionem, qui refert peccatum publicum, propter quod Paulus fuit aliàs infamatus; etsi posteà resipuerit, & bonis actibus famam acquisierit. Licet enim ejusmodi relatio repugnet charitati, non tamen justitiæ, modo referens non indicet Paulum, etiam non esse infamem. 5. Eum qui peccatum proximi occultum revelavit nonnullis, quos probabiliter existimabat idem peccatum aliis manifestaturos, teneri ad restitutionem famæ, apud omnes, idque vel per se, vel per alium: quia sic censetur causa efficax totius infamiæ. Secùs si ille cui revelavit erat vir prudens, & secretum probabiliter servaturus erat; quia quod talis crimen vulgaverit, est omnino casuale respectu primi revelantis. 6. Esse peccatum mortale contra justitiam, adeoque inferens obligationem restituendi, infamatum in uno peccati genere, infamare in alio, quod non habet connexionem cum illo; ut si dicas Titium, qui iam propter adulterium infamatus est, malè sentire de rebus fidei. Quia etsi famam amiserit quoad priorem materiam, non tamen quoad posteriorem, adeoque non potest illa privari sine injustitia. 7. Eum qui simpliciter, & absque asseveratione peccata alterius audita refert, non peccare mortaliter, nec teneri ad restitutionem, si prudenter existimet alios non credituros. Secùs si ita referat, ut meritò alii credere possint, vera esse quæ dicit, aut etiam grave aliquod malum de proximo suspicari. 8. eum qui detrahentem audit, & de detractione delectatur, peccare contra charitatem, & si prætereà ei non resistat, cum possit, & teneatur, peccare etiam contra justitiam, proindeque teneri ad restitutionem famæ. 9. Restitutionem ita faciendam esse, ut qui aliquem falsum dicendo infamavit, dicat se falsum dixisse, qui autem verum peccatum manifestando, infamavit honorificè loquatur de eo,

de quo

de quo detraxit, idque in eadem materia, & coram iis qui eum detrahentem audierant. Qui verò ab aliis audita retulit, dicat se leviter retulisse, aut hujusmodi rumoribus fidem non esse adhibendam. 10. Obligationem restituendi cessare, tum si infamatus remittat, modo infamia non redundet in alios, tum si quis longè inferiorem infamavit, nec possit restituere sine jactura propriæ famæ: sufficit enim quòd infamatum laudet, aut injuriam pecunia compenset, tum si infamatus, alia via famam recuperavit, aut diuturnitate temporis infamia extincta sit: tum si ille quem infamasti, te vicissim in simili materia infamet: in hoc enim datur compensatio, modo servetur æqualitas.

Ex his autem collige 1. Restituendum esse honorem, sive per contumeliam, sive per derisionem ablatum, idque non modo apud illum cui honor ablatus est, sed etiam apud alios, coram quibus illius honor violatus fuit. 2 Consurgere etiam obligationem restituendi ex susurratione, quæ tendit ad seminandas discordias inter amicos, hoc enim peccatum infert grave damnum contra justitiam, eoque pejus est detractione, & contumelia, quo amicitia quam conatur dissolvere, est præstantior fama, & honore. 3. Non tamen esse obligationem restituendi præcisè, ob judicium temerarium, quo quis sine sufficienti fundamento malè judicat de proximo in re gravi: licet enim hoc sit peccatum mortale ex genere suo, cùm tamen sit internum, non magis obligat ad restitutionem, quàm voluntas furandi, quæ non est conjuncta cum furto actuali externo.

RESOLUTIO IV. *Qui proximum læsit in bonis fortunæ per furtum, tenetur ad restitutionem.*] DE hac re satis constat ex dictis in hoc, & in præcedenti capite. Hic tantùm quædam *Observanda* sunt pro praxi. 1. Eum qui notabilem quantitatem furatus est, teneri sub peccato mortali ad restitutionem 2. Rem furto ablatam restituendam esse, si extat, aut si non extat, æquiva-

æquivalenter compensandam. Nisi opportunè antequam perierit, domino esset oblata, aut similiter apud dominum peritura fuisset. 3. Rem furto ablatam, etsi sit ameliorata, restituendam esse, subductis tamen, saltem in foro conscientiæ, expensis quæ in domini utilitatem factæ sunt. 4. Furem obligari ad compensationem totius damni ex furto emergentis, & lucri cessantis. 5. Obligationem restituendi transire ad hæredes furis, ita ut singuli teneantur pro rata hæreditatis, esto aliqui pro sua parte non restituant. 6. Etsi speculativè loquendo probabile sit, eum qui modica furando, paulatim pervenit ad notabilem quantitatem, obligari sub mortali ad restitutionem: In praxi tamen non facilè judicandum, talem obligationem urgere, cùm plerumque ignorantia, aut bona fides hac in re excuset, & ex variis circunstantiis conjici possit, dominum non esse rationabiliter invitum, aut ejusmodi furta condonare. Quare probabile est, non esse injungendam restitutionem, nisi pœnitens minima furatus esset, ex intentione perveniendi tandem ad summam notabilem, aut nisi omnia furta haberent aliqua ratione modum unius, ut fit dum mercatores falsis ponderibus, aut mensuris merces distrahunt.

Quæres 1. An fraudantes vectigalia & gabellas, à Principibus justè impositas, peccent mortaliter, & teneantur ad restitutionem. *Responsio* quorundam distinguit inter res quæ advehuntur causa negotiationis, & illas quæ sunt necessariæ ad usum familiæ: vultque gabellas impositas supra res prioris generis, ex justitia solvendas esse, non autem impositas supra res posterioris generis. *Verùm* cùm subditi in gravi necessitate teneantur, non modo bona temporalia, sed ipsam quoque vitam pro bono communi exponere, nulla ratio est, cur non possint vectigalia legitimè imponi, super iis rebus quæ ad usum necessarium familiæ emuntur, aut venduntur; si ea quæ ex aliis rebus sumuntur, publicis necessitatibus non sufficiant.

Quæ-

Quæres 2. An restituenda sint acquisita per ludum S. Thomas 2. 2. *quæst. 32. art. 7. ad 2.* duo tradit huc spectantia. *Primò*, ex jure divino eum teneri ad restitutionem, qui per aleas aliquid acquisivit, sive ab iis qui rem suam alienare non possunt, quales sunt minores, furiosi, & similes: sive ab iis quos ex cupiditate lucrandi, traxit ad ludum: sive ab iis à quibus aliquid per fraudes, inter ludendum adhibitas, lucratus est.

Secundò ait, eos qui ludo lege humana prohibito, aliquid lucrantur, teneri ad restitutionem, si ejusmodi legibus sint subjecti; nisi fortè contraria consuetudo prævaleat, aut nisi quis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum: tunc enim non tenetur restituere, quia qui amisit, non meretur recipere; nec etiam licitè retinere potest, tali jure positivo durante. Unde sic acquisitum in eleëmosynas erogare debet.

Verùm circa prius dictum S. Thomæ, *Observandum 1.* Si pupillus, & minor solvant quod per ludum amiserunt, posse colluſorem tuta conscientia acceptum retinere, donec in judicio repetatur. 2. Eum teneri ad restitutionem, qui aliquid lucratus est ab eo, quem vi aut gravi metu impulit ad ludendum, non autem si tantùm precibus ad hoc eum induxit; quia priori modo res per injuriam acquiritur, non posteriori. 3. Non teneri ad restitutionem eum, qui inter ludendum utitur fraudibus, quas ipsimet ludentes sciunt communiter adhiberi, quia tunc nulli fit injuria: secus verò si quis lucretur per fraudes non consuetas, aut colluſori ignotas. Unde fraudator tenetur non solum restituere quod lucratus est, sed etiam ex suo tribuere, quicquid alter lucratus esset, si fraus defuisset. Tenetur etiam restituere, qui, cùm longè majorem in ludo peritiam habeat, fingit se minùs peritum, ut ea arte simpliciores, qui aliàs non lusissent, ad ludendum inducat. Quia quod per ludum, cui fraus seu dolus dat causam, acquiritur, per injuriam censetur acquiri, adeoque obnoxium est restitutioni.

Circa

Circa posterius dictum, *Nota 1.* ex multorum sententia, eum qui credita pecunia aliquid perdidit ludo lege humana vetito, non teneri in foro conscientiæ, illud solvere: quia cùm jus Cæsareum concedat victo, si solvere, jus repetendi, eò ipso illum eximit obligatione solvendi. Nec refert, quòd ex jure ipso naturæ, teneamur stare promissis: hoc enim verum est, nisi superior potestas det facultatem, ejusmodi promissa non implendi.

Nota 2. Etsi victor non possit rem, quam per ludum prædictum lucratus est, extorquere, si victus eam solvere renuat, posse tamen eam exigere, & illius dominium acquirere, si ipsi solvatur; ac proinde non teneri ad restitutionem ante sententiam Judicis. Jus enim positivum non irritat contractum ludi, esto quæ per illum deperduntur, repetendi facultatem concedat. Verùm hæc de restitutione, atque adeò de tota Theologia Morali dicta sufficiant.

Domino Jesu Christo, Virginique Dei-paræ, laus sit, & gloria in perpetuum.

FINIS.

IN

INDEX LIBRORVM ET CAPITUM hujus Ideæ.

LIBER I.
DE LEGIBUS.

CAP. I. *De natura & ratione legis.* pag. 1
II. *De lege æterna, & naturali.* 8
III. *De conscientia, & obligationibus illius.* 15
IV. *De lege divina, veteri, & nova.* 25
V. *De præceptis utriusque legis.* 31
VI. *De lege humana secundum se.* 40
VII. *De obligatione legis humanæ.* 47
VIII. *De iis qui humanis legibus obligantur.* 55
IX. *De lege pœnali.* 62
X. *De consuetudine.* 67
XI. *De dispensatione.* 72
XII. *De cessatione, & interpretatione legis.* 82

LI-

LIBER II.

DE PECCATIS.

CAP. I. *De actibus humanis, quoad esse morale spectatis.* 88
II. *De natura peccati secundum se.* 100
III. *De distinctione peccatorum.* 121
IV. *De comparatione peccatorum ad invicem.* 139
V. *De subjecto peccatorum.* 153
VI. *De causis internis peccati.* 165
VII. *De causis externis peccati, ubi de peccato originali.* 175
VIII. *De effectibus peccati.* 193

LIBER III.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

CAP. I. *De objecto fidei.* 203
II. *De propositione objecti fidei.* 213
III. *De actu fidei Catholicæ.* 225
IV. *De habitu, & subjecto fidei Catholicæ.* 237
V. *De necessitate fidei internæ, & confessionis illius externæ.* 247
VI. *De variis infidelitatis speciebus.* 260
VII. *De virtute Spei, & vitiis oppositis.* 273
VIII. *De Charitate secundum se.* 286

IX. De

IX. *De objecto materiali, & ordine charitatis.* 295
X. *De effectibus charitatis tam internis, quam externis.* 306
XI. *De vitiis charitati oppositis.* 326
XII. *De scandalo, quod etiam est vitium charitati oppositum.* 343

LIBER IV.

DE IVSTITIA ERGA DEUM, & homines.

CAP. I. *De Religione, quæ est quædam justitia erga Deum.* 354
II. *De actibus internis Religionis, nempe devotione.* 360
III. *De actibus exterioribus Religionis, ac primò de adoratione, de sacrificio, de oblationibus, & primitiis, ac de decimis.*
IV. *De voto, quo aliquid extrinsecum Deo promittitur.* 391
V. *De juramento, & adjuratione.* 402
VI. *De vitiis Religioni oppositis, ad excessum spectantibus.* 418
VII. *De vitiis Religioni oppositis, ad irreligiositatem, seu defectum spectantibus.* 437

INDEX CAPITUM.

VIII. De *justitia erga homines secundum se spectata*, 461
IX. De *domino ut spectat ad objectum justitiæ*. 473
X. De *variis contractibus, & obligationibus iis annexis*. 488
XI. De *obligationibus justitiæ, quoad restitutionem generatim spectatam*. 518
XII. De *obligationibus justitiæ quoad restitutionem in particulari*. 535

FINIS.

Typis
Viduæ Hartgeri Woringen.
Anno 1648.

Th
436