



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio quadragesimaquarta.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

Deus potest ipsum remittere & homo ex quo in statu vie est potest se per liberum arbitrium ad remissionem preparare, sed ideo dicitur irremissibile, quia in se non habet aptitudinem ut remittatur, imò potius continet id quod contrarium est remissioni, quod patet tripliciter, primò ex causa peccandi sic, illa causa quæ nullo modo peccatū excusat, nec in toto, nec in parte, sed potius aggravat, reddit ipsum ut irremissibile, sed causa ex qua procedit peccatū in Spiritum sanctum est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, cum enim causa ex qua peccatur excuset peccatum à toto, vel à tanto, sicut ignorantia, vel violentia passionis, eo quod ista aliquo modo tollunt vel minuunt voluntarium, ex quo homo facilius veniam consequitur, & peccatum efficitur facilius remissibile. Vnde Apost. de seipso dicit. ad Tim. 1. misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci & per oppositum cum causa peccati nullo modo peccatum excusat, sed potius aggravat, peccatū illud potest dici aliquo modo irremissibile. Minor similiter patet, ignorantia enim & infirmitas excusant in aliquo peccatum, sed malitia vel industria ex qua peccatum in Spiritum sanctum procedit omnem excusationē tollit, & per consequens tollit aptitudinem ad remissionem.

Secundò patet idem sic, illud peccatum tollit aptitudinem ad remissionem quod reddit hominem vix penitentem, quia ad remissionem peccati requiritur penitentia peccantis, sed peccatum quod committitur ex certa malitia, ut est peccatum contra Spiritum sanctum reddit hominem vix penitentē, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia qui peccat per ignorantiam, ita ut ignorantia sit causa peccati transiente ignorantia penitet, ut apparet ex. 3. Ethic. si enim non penitet, ignorantia se habuit ad actum concomitantivē, sed non casualiter, tunc enim ignorantia est causa peccati quādo homo non peccaret si non ignoraret, si quo casu cessante ignorantia est ac penitendo, similiter incontinens qui peccat ex passione, transiente passione penitet, ut patet. 7. Ethic. sed intemperatus & qui cum peccat ex electione quod vocatur peccatū ex certa malitia, quantum est ex modo peccandi natus est semper immanere suæ electioni, ut ibidem dicitur, quia non peccavit per ignorantiam, nec impulsus passione, nec subito motu, sed sciens & eligens, & talia nata sunt durare. Ideo peccans ex electione impoenitius est & insanabilis, quantum est ex conditione peccati, quare peccatū in Spiritum sanctum & omne peccatū quod est ex certa malitia potest dici irremissibile, quia tollit quantum est de se aptitudinem ad remissionem. Vnde Aug. in lib. de ser. domini in mōte, dicit quod tanta est labeis huius peccati, quod humilitatem deprecandi subire non possit, id est, vix possit.

Tertio patet idem ex obiecto peccati in Spiritu sanctum sic, sicut est in ægri tudinibus corporalibus, sic est suo modo in peccatis, nam peccatum est quedam infirmitas spiritualis, sed in ægri tudinis corporalibus illa infirmitas dicitur incurabilis, quæ repellit remedium curationis, puta quæ generat fastidium medicinæ quæ possit curare morbum, ergo in peccatis illud potest dici irremissibile quod repellit remedia remissionis. Tale autem spiritualiter est peccatum in Spiritu sanctum, ut patet ex præcedente questione, ergo &c. Per hoc tamen non excluditur misericordiam & potentiam Dei via remittendi talia peccata, quæ potest omnem languorem corporalem & spiritus lem sanare pro libito.

Ad duo prima argumenta patet solutio, non enim peccatum in Spiritu sancto dicitur irremissibile simpliciter, Deus remittere non possit, aut quia homo non fit susceptibilis talis remissionis si Deus eam facere vellet. Deus enim cuiusque impoenitenti potest dare quod peniteat, neque dicitur irremissibile, quia confirmet totaliter in malo, sed quia excludit quantum est de se aptitudinem ad remissionem ex parte causæ peccati, & ex parte modi, & ex parte obiecti, ut declaratum fuit, iuxta quem sensum intelligendum est illud quod in contrariis arguitur ex verbo Mat. 12. quod non remittetur, &c. quanquam secundum sententiam Chrysostomi, illud peccatum dicatur non remitti in hoc seculo nec in futuro, quia pro eo puniti sunt in præfenti per Romanos, & postea in inferno.

Quod arguitur postea quod pro omni peccato remissibile est orandum. Dicendum quod beatus Ioan. non

negat quin pro peccante ad mortem orandum sit, sed innuit quod oratio cuiuslibet fratris non sufficit, unde quæ premisisset qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem petat & dabitur ei, subiunxit est peccatū ad mortem, non dico ut pro illo oret quis supple sub promissione prius facta, scilicet quod detur ei vita merito orationis cuiuslibet fratris, imò oportet quod sit valde magni meriti, & quod ad hoc eocurrat specialiter Dei gratia, sic potest convenienter dici, quantumvis illud dictum Ioannis secundum quandam expositionem glossæ, intelligatur de omni peccati mortali, sed illud omittatur, quia est præter propositum.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

Post prædicta considerare dignum est. Superius determinavit Magister de peccato. Hic vero determinat de potentia peccandi. Et dividitur in partes duas. Primò determinat suum intentum. Secundò continuat se ad consequentia. Secunda ibi, jam nunc in intelligendis. Prima dividitur in duas. Primò movet questionem circa potentiam peccandi, & solvit. Secundò incidenter movet questionem circa obedientiam quæ Prælati debetur. Secunda ibi, Hic oritur quæstio. Hæc est sententia & divisio lectionis in generali.

In speciali sic procedit Magister. Et querit primò, utrum potentia peccandi sit à Deo. Et respondet quod quidam dicunt quod non est à Deo, sicut nec ipsa mala voluntas. Magister vero determinat quod omnis potentia à deo est etiā potestas peccandi: omnis enim potestas iusta est. Vnde diabolus non habet potestatem peccandi nisi à Deo. Postea querit, cum omnis potestas sit à Deo, utrum omnis qui refficit potestati semper peccet. Et respondet quod non est obediendum potestati contra Deum. Vnde si plures diuersa præcipiant semper superioribus obediendum est. Vltimò continuat se ad sequentia, & dicit quod in libro tertio intentio est de his quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent. Et in hoc terminatur, &c.

QUESTIO PRIMA.

Utrum potentia peccandi sit à Deo.

Circa distinctionem istam primò queritur, utrum potentia peccandi sit à Deo. Et videtur quod non, quia perfectior est potentia coniuncta actui, quam separata, sed Deus non est causa potentie peccandi, ut est coniuncta actui, ut dictum fuit supra dist. 17. ergo nec est causa eius, ut est separata ab actu, & ita nullo modo.

Item si potentia peccandi inest nobis à deo, aut esset potentia naturalis, aut liberi arbitrii, aut gratiæ, sed non potest esse potentia purè naturalis, quia talibus nec meremur nec demeremur, nec lib. arb. quia sicut dicit Anselmus de libero arbitrio posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, nec gratiæ quia gratia inclinat ad oppositum peccati, ergo nulla potentia peccandi inest nobis à Deo.

In contrarium est quod dicit Aug. quod voluntas est qua peccatur, & rectè vivitur, sed voluntas inest nobis à Deo, ergo &c.

Item Philosophus dicit in libro Topicorum qu. 1. quod potentie malorum bonæ sunt, sed omne bonum est à Deo, ergo potentia peccandi vel malefaciendi est à deo.

RESPONSIO. Quum actus iudicet potestiam, sicut actus peccati duo includit, scilicet actū & defectum debitæ rectitudinis, sic potentia peccandi, ut sic accepta duo dicit, scilicet principium actus, eo quod est potentia, & quod possit deficere, quod est peccare. Et hoc supposito dicunt quidam quod potentia peccandi quoad primū (scilicet quod est quedam natura principians actum) est à Deo, quia omne quod quoquo modo participat naturā entis positivæ, oportet quod reducat in Deum tanquā in causam primā, ipsa etiam sic accepta eadē est principium actus ordinati & inordinati: propter quod sicut potentia rectè agendi est à Deo, sic & potentia peccandi. Quantum ad secundum, scilicet quantum ad defectibilitatem non est à Deo, nec directè, nec indirectè, quod probat supponendo secundum dictum Damasceni quod talis defectibilitas inest

rei ex eo quod est ex nihilo, tunc sic illud quod conuenit rei secundum se non causatur in ea ex alio saltem directe & per se. Sed rei creatura inest per se quod est ex nihilo, quia si sibi relinquatur, nihilum est, ergo esse ex nihilo non inest creaturæ a deo saltem per se & directe. Item nec indirecte, ut eo modo quo Deus dicitur causa priuationis gratiæ (quia gratiam non confert) dicatur similiter causa quod creatura sit ex nihilo, quia non est, contulit creaturæ quod non sit ex nihilo, quia nihil est causa alicuius defectus, etiam indirecte, nisi res sit capax oppositæ perfectionis, sed res creata non est capax huiusmodi perfectionis, scilicet quod non sit ex nihilo quum oppositum inest ei ex se ut dictum est, ergo Deus non est causa quod creatura sit ex nihilo, & iam indirecte, sed per hoc inest rei defectibilitas ut supponunt, ergo &c.

6 Sed hic videtur esse multiplex defectus. Primus est, quia accipitur quod creatura ex se habet quod sit ex nihilo, hoc enim non est verum, quod patet resumendo breuiter ea quæ dicta sunt supra, dist. 1. quæst. 4. scilicet quod creatura non dicitur fieri vel esse ex nihilo materialiter vel in ratione subiecti, nec ordinabiliter, seu ratione termini, sed negatiue solum, quia sit, vel est non de aliquo supposito ex parte facti. Hoc autem habet creatura a Deo & non ex se, quod probatur, primo quia illud quod est causa alicuius affirmationis est causa negationis per se & immediate consequentis ad affirmationem, verbi gratia, illud quod est causa quod aliquid sit album est causa quod non sit nigrum sed Deus est causa creaturæ, & secundum omne quod est in creatura, ad quam affirmationem sequitur per se & immediate ista negatio, scilicet quod creatura non fiat, nec sit de supposito ex parte facti, quia si aliquid supponeretur, non totum produceretur, ergo Deus est causa quod creatura fiat, vel sit non de aliquo, sed solum sub hoc sensu dicitur fieri, vel esse de nihilo ut dictum est, ergo &c.

7 Secundus, quia tota ratio quæ mouet ad ponendum quod creatura habeat ex se, & non ex alio quod sit ex nihilo, est quia creatura si sibi relinquatur cedit in nihilum, & nihil est, sed illud magis concludit oppositum quæ propositum, quia illud quod est causa effectiua & cõseruatiua entitatis rei per suam influentiã, est sufficiens causa non entitatis eiusdem rei per subtractionem suæ influentiæ, ut patet inducendo in omnibus, sed Deus per suam influentiã est causa effectiua, & cõseruatiua totius entitatis cuiuslibet creaturæ, ergo ipse solum per subtractionem suæ influentiæ est sufficiens causa totalis non entitatis creaturæ, nec oportet dare causam postiuam, sed negatiua, scilicet Deum non influere, quia effectus non est positiuus, sed pure negatiuus, scilicet creaturam quæ prius fuit modo non esse omnino. Sed & illud mirabilis est quod dicitur quod creatura de se non est ens, vel nihil, quum enim hæc præpositio de dicat causam aliquam, hic non potest dicere causam formalem, scilicet quod creatura formaliter sit nihil, imò certè formaliter ens, & aliquid, nec materiale scilicet quod creatura sit subiecta nihilo, quia nihil est totalis negatio, quæ non potest habere subiectum, nec finalem, quia tam finem quæ illud quod est ad finem oportet habere rationem entis & boni quod de nihilo haberi vel dici non potest, nec efficientem, quia nihil non habet causam efficientem, sed deficientem, quæ est eadem respectu entis efficiendo, & respectu nihili efficiendam subtrahendo ut declaratum est, quare nullo modo cõpetit creaturæ de se quod sit non ens vel nihil, sed siue sit ens, siue desinat esse & cedat in nihil, totum est a Deo influente, vel influentiã subtrahente. Et ita patet quod ratio prima nihil concludit. Secunda etiam fallum assumit, scilicet quod nihil est causa alicuius defectus etiam indirecte nisi res sit capax oppositæ perfectionis. Vnde videmus quod Deus causando asinum in tali gradu causa est quod asinus deficit ab hoc quod est esse rationale, & tamè asinus non est capax rationalitatis, & idem est in proposito.

8 Secundus defectus est, quia supponitur quod defectibilitas electionis inest rei ex eo quod est ex nihilo, dicit enim iuxta sententiã Damasceni, quod creaturæ ex nihilo cõpetit duplex veritabilitas in nihil, scilicet in esse naturæ, & secundum electionem. Primum fieret, si res totaliter annihilaretur secundum sit quum peccatur, quia secundum Augustinum, peccatum nihil est, & ideo quum peccatur electio peccantis

vertitur in nihil. Sed istud non videtur sufficere, quia enim creatura ex hoc quod est ex nihilo modo quo expositum est sit veritabilis in nihil, quod negat totalitè entitatè satis est clarum ex his quæ dicta sunt, quia ex eo quod Deus totum quod est in creatura producit nullo supposito, & productum conseruat, relinquatur quod subtracta influentiã eius nihil remanet, quod vocatur creaturam verti in nihil, sed quod ex eodem habeat quod sit veritabilis in nihil secundum electionem peccando non video, quia non solum istæ veritabilitates sunt in creatura, sed quædam aliæ sicut homo veritabilis est de visu in cæcitate, & omnes res corporales de entitate in non entitatè per corruptionem, quæ tamen non annihilatur totaliter, & omnes huiusmodi versiones sunt in nihil, sicut versio electionis in peccatū. Peccatum enim dicitur nihil, quia est quædam priuatio, omnes autem prædictæ versiones sunt ab habitu in priuatione ergo similis ratio videtur esse de omni mutabilitate creaturæ ab habitu in priuationem quod inest creaturæ ex eo quod est de nihilo, quod tamen communiter non dicitur.

9 Item esse ex nihilo si sit causa omnium veritabilium siue veritabilium ab habitu in priuationem, aut est causa immediata & proxima, aut remota, non potest dici quod sit causa immediata & proxima, quia posita causa immediata & sufficiente ponitur effectus, sed esse ex nihilo conuenit equaliter omni creaturæ, ergo si esse ex nihilo esset immediata causa omnium veritabilium, omnes veritabilitates cuiuslibet creature competerebant. Hoc autè est falsum, quædam enim sunt creaturæ quibus non cõpetit veritabilitas corruptionis, ut cælum & substantiæ separata, quædam quibus non competit veritabilitas electionis, ut creaturis irrationalibus, & sic de aliis, ergo esse ex nihilo non est causa immediata omnium veritabilium. Si autem sit causa remota & mediata, per eam non poterit sufficienter assignari ratio dicitur veritabilium. Dicere ergo quod defectibilitas electionis inest creaturæ, ex eo quod est de nihilo multum insufficienter est dictum.

10 Tertius defectus est quantum ad principalem conclusionem, quia ponunt quod potentia peccandi quantum ad defectibilitatem non est a Deo, hoc enim non est verum, quod patet sic, defectus qui non habet rationem mali plus potest causari a Deo, quàm ille qui habet rationem mali, sed defectus qui habet rationem mali causatur a Deo, malum enim ponit a Deo est, ut probatum fuit supra dist. 7. quæst. 1. ergo fortiori ratione defectus qui non habet rationem mali, talis autè defectus est possibilitas deficienti in eligendo, non enim est culpa, alioquin homo semper peccaret, nec pena, quia fuit in statu innocentie, in quo nihil fuit penale, sed est pure defectus naturæ creaturæ intellectualis, quæ non contingit perfectionem naturæ in creaturæ, in qua nullus potest esse defectus, nec in cognoscendo, nec in eligendo, nec tamè iste defectus est malus, quia non tollit aliquam perfectionem creaturæ debitam, ergo possibilitas deficienti in eligendo est a Deo. Itè sicut prius arguebatur, idem est iudicium de omni possibilitate deficienti quod sit a Deo, vel non, sed constat quod possibilitas deficienti per corruptionem est in creaturis corporalibus a Deo, ergo pari ratione possibilitas deficienti in eligendo erit a Deo. Maior patet. Sed minor probatur, quia ordo vniuersalis est per se intentus a Deo, requirit autem ordo vniuersalis, quod quædam deficere possunt, & quandoque deficient, alioquin non saluarentur, plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum, animalia verò plantis, homines verò plantis & animalibus. Et in his corruptio vniuersaliter ordinatur ad conseruationem alterius ex ordine naturæ & diuina institutione quæ habetur Gen. 1. & 9. cap. quare &c.

11 Ad primum argumentum dicendum quod in bonis potentia coniuncta actui perfectior est quæ separata ab actu, sed in malis est imperfectior, quia & malum imperfectio quædam est. Et si dicatur perfectior, hoc erit per similitudinem sicut perfectum trāsferimus ad mala (ut dicitur, 7. meta.) & ita maior est falsa, minor etiam falsa est, non enim dictum fuit supra, dist. 7. quæst. 1. quod Deus non sit causa potentie peccandi ut est coniuncta actui, sed quod non est causa immediata ipsius actus, & ideo ipse actus malus non potest ei imputari ad culpam.

12 Ad secundum dicendum quod potentia peccandi est potens

potentia liberi arbitrii, & quod dicit Ansel. quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Dicendum quod Anselmus intendit quod non est essentiale libertati posse peccare, alioquin Deus qui peccare non potest, non esset lib. arb. non negat tamen quod potentia lib. arb. in creaturis non sit potens peccare, aut quod posse peccare non sit cum libertate.

QVÆSTIO SECUNDA.

Vtrum prælatio & quacunq; potestas dominandi sit à Deo.

Secundò queritur vtrum prælatio & quacunq; potestas dominandi sit à Deo. Et videtur quod non, quia quæ à Deo sunt ordinata sunt vt dicitur ad Rom. 13. sed in prælatione vel autoritate dominandi inuenitur mala de ordinario (vt pote quod puer dominatur seni, stultus sapienti) ergo talis prælatio vel dominatio non est à Deo.

1. **Itē** Osee. 3. dicitur, ipsi repugnaverunt, & non ex me. 2. **IN** contrarium est, quia in angelis bonis & in hominibus pro statu innocentie nihil fuisse, nisi quod esset à Deo institutum, sed in angelis beatis est prælatio, fuisse etiam in statu innocentie, ergo &c.

3. **Ad idem** est quod dicitur ad Rom. 13. quod qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, quod non esset nisi prælatio & dominatio essent à Deo ordinata, ergo &c.

4. **RESPONSIO.** Videnda sunt duo. Primum est, quod principaliter queritur, scilicet vtrum omnis prælatio sit à Deo. Secundum erit, vtrum prælatio fuisse in statu innocentie, quia hoc implicatur in argumento.

5. **QVANTVM** ad primum sciendum quod prælatio est in hominibus ex ordinatione diuina quantum ad debitum, non autem quantum ad eius acquisitionem, vel vsum malum, nisi sicut dictum fuit actus peccatorum esse à Deo, supra dist. 37. quæst. 1. quod patet sic, illud quod est debitum esse in hominibus secundum rectam rationem, est debitum in eis secundum diuinam ordinationem, quia ad hoc rationem indidit hominibus, vt ipsi secundum rectam rationem viuant, sed secundum rectam rationem debitum est prælationem esse inter homines, ergo illud idem debitum est secundum diuinam ordinationem. Maior patet, sed minor probatur, quid illud est secundum rectam rationem in moribus, quod est secundum conformitatem ad bonitatem, quæ est in naturalibus, quia ars imitatur naturam, sed ordo prælationis est secundum conformitatem bonitatis, quæ est in naturalibus, ergo &c. Minor per simile probatur, quia in naturalibus inferiora reguntur per superiora & multitudo per vnum, deniq; vniuersum ad modum exercitus ordinatur sub vno principe, vt dicitur. 12. meta. ergo &c. Item dicit Philoso. 1. politicorum, quod in omni pluralitate ordinata naturale est & expediens, quod vnus principetur, & cætera sint subiecta, ergo in pluralitate hominum debitum est & expediens quod vnus præsit, & cæteri sint subiecti. In hoc autem consistit ordo & ratio prælationis, ergo prælatio est in hominibus secundum debitum rationis & diuinæ ordinationis. Dico tamen quod non semper affectio & vsus prælationis est à Deo, scilicet quando modus perueniendi ad prælationem, vel vsus prælationis iam adeptæ est malus, de quibus intelligitur quod dicitur Osee. 7. ipsi regnaverunt, & non ex me, & quia iudicium est de re sumendum, secundum quod existit cum omnibus circumstantiis, quarum bonitas requiritur ad bonitatem rei, ideo non omnis prælatio est bona, nec à Deo, nisi sicut mala sunt ab eo: & sic patet primum.

6. **DE** secundo, scilicet an in statu innocentie fuisse prælatio, dicendum quod sic, sed non secundum omnem modum. Primum patet, quia vbi in multitudine sunt aliqui apti alios dirigere & promouere in agendis & sciendis, alii autem apti dirigi & promoueri, ibi decet esse ordinem prælationis, sed in statu innocentie, sic fuisse, vt dictum est, nam vnus fuisse plus alio præditi in lumine sapientie in specularibus & practicis, per quem & huiusmodi similes alii minus præditi, dirigi possent & promoueri ad bonum, quare &c. Quod autem non fuisse ibi prælatio secundum omnem modum patet. Præfertur enim aliquis alteri dupliciter. Vno modo referendo eum cui

præst ad propriam vtilitatem, & sic præst dominus seruo, & tyrannus subdito, & iste modus non fuisse in statu innocentie propter duo, primum est, quia iste modus præstendi alii, non est licitus nisi respectu eius quod ad hominem tanquam ad finem ordinatur, sic enim vtrius dominus seruo, scilicet gratia sui, & non serui, sed in statu innocentie non fuisse talis ordo hominis ad hominem, nec ex gratia, nec ex natura, quia tam natura quam gratia ordinant hominem ad Deum tanquam ad finem, non autem hominem ad hominem, ergo in statu innocentie non præstisset homo homini, tanquam dominus seruo, vel tyrannus subdito, præstisset tamen isto modo cæteris animalibus, vtendo eis propter se. Post peccatum etiam talis prælatio inter aliquos introducta est vel ex violentia, vel in quantum propter peccatum comparatus est homo iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundum patet, quia vnicuique est amabile bonum proprium, & per consequens contristabile est quod bonum proprium tantum cedat alteri, sed nihil tristabile vel poenale fuisse in statu innocentie, ergo nec prælatio, per quæ bonum subditi cedit & ordinatur ad commodum præstentis, talis autem est prælatio domini ad seruum, ergo &c.

7. **Alio** modo præst aliquis alteri ad bonum illius qui dirigitur, vel ad bonum commune quod fit, vel directè, vel indirectè, scilicet remouendo impedimenta extrinseca, sicut populi à regibus defenduntur, vel infligendo poenas ad correctionem morum. Primum modus fuisse in statu innocentie propter rationem prius dictam, sed secundus non fuisse, quia ante peccatum nihil fuisse quod homini nocere posset, nec voluntas cuiusquam bono contradixisset, propter quod non fuisse opus subditos defendere ab impugnatione aliorum, nec poenas infligere ad correctionem morum. Patet igitur quod debitum est ex diuina ordinatione, quod inter homines sit prælatio, sed executio huius ordinationis per homines plerumque non est à Deo, nisi sicut peccata sunt à Deo.

8. **Per hoc** patet responsio ad argumentum vtriusque partis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.

Theo. 2. 2. q. 10. ar. 10.

Tertio queritur vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus, & videtur quod non, quia Iac. 1. lex euangelica vocatur lex perfectæ libertatis, quod non esset, nisi liberaret ab obedientia cuiusque principis secularis, ergo &c.

1. **Item** quilibet potest licite recurrere ad iudicium illius cui tenetur obedire, sed Christianis non licet recurrere ad iudicium principum secularium maxime si sint infideles. Vnde Apost. reprehendit. 1. Corin. 6. quosdam qui recurrerant ad iudices seculares infideles, ergo videtur quod Christiani non tenentur obedire principibus secularibus, maxime si sint infideles.

2. **IN** contrarium est quod dicit Apost. ad Rom. 13. quod omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, & quod loquatur de potestate seculari, patet per illud quod subditur: non enim sine causa gladium portat. Constat autem quod loquitur Christianis, quibus & scribit, ergo Christiani tenentur obedire potestati seculari.

3. **RESPONSIO.** Principum secularium quidam sunt fideles, & quidam infideles, & in vtriusque deducetur questio vtendo vno generali principio per se noto, isto scilicet, quod si Christianus legitime subest potestati seculari certe tenetur obedire in his ad quæ se extendit potestas non solum propter iram, id est, timorem poenæ, sed propter conscientiam, quia non obediendo resistit Dei ordinationi, vt dicitur ad Rom. 13. Primum ergo ostendetur quod Christiani legitime subunt potestati seculari fidelibus. Et secundo inquireretur an legitime subunt potestati seculari infidelibus.

4. **PRIMUM** patet dupliciter: primo sic, illud quod est secundum dictamen rectæ rationis non tollitur per fidem & gratiam, fides enim & gratia non tollunt naturam seu rationem

rationem naturalem, sed perficiunt, sed prelatio secularis debet secundum dictam recte rationis esse in hominibus, ut patet ex precedente questione, ergo hæc non tollitur à Christianis per fidem & gratiam, per quæ distinguuntur ab aliis. Item ubi cumque potest perturbari ordo iustitiæ, decet aliquos esse, qui ex officio faciunt hunc ordinem obseruari, sed inter Christianos contingit perturbari ordinem iustitiæ, non solum in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, ergo decet aliquos esse qui ex officio faciunt hunc ordinem obseruari inter Christianos, ex officio autem non habet hoc nisi ille qui preest, unde ad Rom. 13, Vis non timere potestatem, bonum fac, & habebis laudem ex ea. Si autem malè feceris, time non enim sine causa gladium portat, minister enim dei est, &c. Decet ergo secundum rectam rationem, quod inter Christianos sint aliqui qui prestant non solum in spiritualibus (ut prelati ecclesiastici) sed & in temporalibus, & hi sunt principes seculares. Patet ergo quod potestas secularis inter Christianos legitima est, cui subditi tenentur obedire in his quæ ad ius talis potestatis pertinent.

¶ **Q**UANTVM autem ad secundum an princeps secularis infidelis rite possit præesse fidelibus Christianis, & per consequens Christiani debeant ei obedire. Distinguen- dum est quia dominum vel relatio principis infidelis super Christianum aut præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem, ut potest, quia subditus conuersus est ad fidem & non princeps, sicut in primitiua ecclesia passim fiebat, vel seruus conuertitur & non dominus, sicut adhuc quandoque fit de seruis Iudæorum, aut talis prelatio, vel dominum de nouo introducit. In primo casu dicunt quidam quod distinctio fidelium ab infidelibus non tollit ipso facto præcedentem prælationem, vel dominum infidelium super fideles. Cuius ratio est, quia ius diuinum quod est ex gratia non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione, sed prælatio introducta est iure humano & innititur naturali rationi, ut patuit supra. Distinctio autem fidelium ab infidelibus est ex iure diuino, ergo hæc distinctio non tollit præcedentem prælationem, vel dominum ipso facto, imò adhuc tenentur fideles subditi obedire principibus vel dominis infidelibus. Addunt tamen quod licet ipso facto non tollatur talis dominatio, iuste tamen potest tolli per ordinationem ecclesiæ, quæ habet autoritatem Dei, quia infideles merito suæ infidelitatis merentur amittere potestatem super fideles qui transferuntur in filios Dei, & hoc quidem ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis autem infidelibus qui temporaliter subiiciuntur ecclesiæ, & in membris eius hoc ius ecclesiæ statuit, ut seruus Iudæorum factus Christianus statim à seruitute liberetur si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus, & similiter si fuerit emptus ad seruitutem. Si autem fuerit emptus ad mercationem tenetur eum exponere intra tres menses ad vendendum ut patet, 17. dist. fraternitatem. & extra de Iudæis & Sarra. cap. 1. & ultimo, nec in hoc iniuriam facit illis ecclesiæ, quia cum Iudæi sint serui ecclesiæ, ipsa potest disponere de rebus eorum, sicut etiam principes seculares multas leges ædiderunt erga suos subditos in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent prædictum ius non statuit, licet posset iuste statuere, & hoc facit propter scandalum vitandum sicut etiam dominus Mat. 17. ostendit quod poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filii, sed mandauit tributum solui ad scandalum vitandum.

¶ Horum autem primum reputo verum absolute, scilicet quod subditi principis infidelis si conuertatur ad fidem non est ipso facto absolutus à dominio alterius, quod autem subditus, quod iuste per ordinationem ecclesiæ habentis autoritatem Dei potest absolui, quia infideles merito suæ infidelitatis possunt iuste priuari potestate quam habent super fideles verum quid est, dum tamen aliquid addatur hoc scilicet quod si princeps vel dominus infidelis non contentus sua legitima autoritate nititur subditum, vel seruum factum Christianum reducere ad infidelitatem, nec patitur quietum esse ut prius, sed inquietat ipsum per contumelias illatas creatori tunc ipso facto priuari vel saltem priuari potest per autoritatem ecclesiæ iure quod habebat in subditum.

¶ Quod patet per rationem & per simile Ratio talis

est, dominus inferior procurans & persuadens discessionem à domino superiore à quo habet totam autoritatem dominandi priuatur ipso facto vel iuste meretur priuari autoritate sui principatus vel domini, sed princeps vel dominus infidelis qui subditum suum vel seruum factum Christianum nititur ab infidelitate reuocare & inquietare per contumelias creatori illatas est huiusmodi, suadet enim discessionem à Deo à quo est omnis potestas ut dicitur ad Rom. 13, ergo talis meretur iuste priuari autoritate sui domini. Idem patet per simile, æque enim grandis est obligatio coniugum ad inuicem sicut est subditi ad principem vel serui ad dominum, sed si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate permanente si infidelis non vult manere cum fidele nisi pertrahendo ipsum ad infidelitatem, vel cum blasphemia creatoris, fidelis absoluitur à vinculo quo ei ligabatur, eodem modo si princeps vel dominus infidelis nititur seruum vel subditum factum Christianum ad infidelitatem reducere blasphemando creatorem, meretur amittere ius domini quod habet super eum, unde & in hoc casu mouent Christiani autoritate ecclesiæ bellum iuste contra infideles ne fidem Christi impediatur blasphemis vel persuasionibus malis vel persecutionibus manifestis, & forte hanc causam habet, etiam & iam diu habuit ecclesia de quocumque conuerso ad fidem respectu cuiuscumque principis vel domini infidelis Sarraeni vel Iudæi, quia cum sint obtinacissimi in sua infidelitate probabile est, & multis experimentis compertum est quod quemcumque subditum vel seruum suum conuertunt ad fidem niterentur reducere ad infidelitatem & ob hoc hæc conditio habetur ab ecclesia pro impleta.

¶ Si autem princeps vel dominus infidelis esset contentus sua legitima autoritate, nec niteretur subditum ad infidelitatem reducere, nec blasphemias inferret creatori, sed permitteret ipsum quietum esse ut prius, non ira euidenter apparet, quod talis princeps deberet iuste priuari autoritate & dominio quod prius habebat in subditum, quia si subditus de nouo conuertitur ad fidem, & non dominus, in hoc nullum nouum peccatum est domini, sed est meritum subditi, igitur infidelitas domini non potest esse sufficiens ratio, quare mereatur amittere dominium quod prius legitime habuit in eadem infidelitate existens, sed si qua est ratio illa debet sumi ex merito serui, vel subditi, qui de nouo translatus est in societatem filiorum Dei. Et ob hoc posset videri alicui quod talis mereretur absolui à dominio principis infidelis, & ecclesia autoritate dei posset eum iuste absolueri. Sed quantum conuersus ad fidem mereatur aliquid maius tali libertate (liberatur enim à peccato & meretur vitam æternam) non oportet tamen quod mereatur liberari à subiectione principis in fidelis, quia conuersus ad fidem ex hoc solo non meretur liberari ab eo quod nullo modo præiudicat fidei, sed subditi principi infideli qui contentus est sua legitima autoritate, nec nititur subditum conuertunt ad fidem reducere ad infidelitatem, nec inquietat ipsum per aliquam contumeliam creatori illatam, sed patitur quietum esse ut prius, non præiudicat, nec in aliquo derogat fidei, ergo ex sola conuersione ad fidem non meretur quis absolui à tali subiectione. Ecclesia etiam licet habeat in terris autoritatem Dei, illa tamen non excedit limitationem scripture. Scriptura autem expresse conuersos ad fidem subditi debere prioribus dominis suis, quantum infidelibus & eis obedire, dicit enim Apost. ad Rom. 13, quod principes qui pro tunc solum erant infideles sunt ministri Dei seruientes ad laudem bonorum & vindictam malefactorum, ob quam causam dantur eis tributa, & concludit, reddite ergo omnibus debita cui tributa, tributum, cui vestigal, vestigal, unde patet quod mandat conuersos ad fidem subditi principibus infidelibus & reddere ea, que ratione subiectionis sunt eis debita : & primæ Petri secundo cap. dicitur, subiecti estote siue regi, tanquam præcellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum, quia sic est voluntas Dei : & 1. ad Timotheum, s. dicitur sic, quicumque sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, & loquuntur de dominis infidelibus, ut patet ex his quæ statim ibidem subduntur. Ex quo patet quod scriptura non innit

nuit quod serui vel subditi conuersi ad fidem possint vel debeant solo merito suae conuersionis absolui a potestate dominorum, quantum infidelium: imo potius videtur insinuare oppositum.

10. Secundò persuadetur illud sic, illicitum est quòd infideles qui nunquam susceperunt fidem, compellantur ad fidem, sed si Ecclesia priuaret principem infidelem suo iure quod habet super subditos suos ipsi conuersis ad fidem, tunc compelleret ad fidem eos per amissionem bonorum suorum, quia seruus est res domini sui, & omnis subditus tenetur in aliquo domino suo, & hoc amitteret dominus, nisi conuerteretur ad fidem, sicut serui, seu subditi, ergo illicitum est hoc facere, nulla autem potestas est ad illicita, ergo &c.

11. Tertiò sic, si alter coniugum conuertatur ad fidem altero in infidelitate remanente, si infidelis consentit habitare cum fidele absq; hoc quòd pertrahat ipsum ad infidelitatem, & absq; blasphemias creatoris nõ soluitur, nec solui debet vinculum matrimonii inter ipsos, ergo similiter si princeps vel dominus infidelis exigit a subdito vel seruo factò Christiano solum illud quod pertinet ad ius sui domini, nec nititur ipsum pertrahere ad infidelitatem, nec inquietat per blasphemias creatori illatas non soluitur, nec iuste potest solui obligatio quae prius erat serui ad dominum suum, vel subditi ad principem suum. Verum tamen sicut dictum fuit prius, praedicta conditio forte pro nunc nõ habet locum, nec diu etiam habuit propter obstinationem infidelium, propter quam nituntur blasphemare creatorem, & fideles ad infidelitatem reducere, ob quam causam prohibitum est coniungi conuersis ad fidem cõmanere cum illo qui remanet in infidelitate, sicut habetur. 26. quæst. 1. cap. Iudæo in fine: & cap. saepe malorum confortia, & pluribus aliis. Et ideo praedicta conditio nunc habetur pro nulla & opposita supponitur ut impleta: quam ob causam dicunt doctores, quòd seruus vel subditus conuersus ad fidem potest per Ecclesiam absolui a dominio & potestate principis infidelis. Puto tamè quòd hoc fit ex suppositione conditionis supraposita. Sic igitur patet qualiter Christiani tenentur obedire dominis infidelibus, quando dominium praerexit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem.

12. De praelatione autem infidelium de nouo introducenda super fideles nullo modo permittit ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, aut q; eis in aliquo officio praeficiantur, & rationabiliter. Cedit enim hoc in scandalum & periculum fidei. de facili enim qui subduntur aliorum iurisdictioni immutantur ab eis, ut patet in libris Regum in pluribus locis. Infideles enim contemnunt fidem, quòd cognoscit defectus fidelium, propter quod iuste prohibet ecclesia, ne tale dominium introducatur, si tamen introductum fuerit, sicut quidam principes Christiani faciunt ex Iudæis quosdam praepositos & balios peccat quidem facientes contra statutum Ecclesiae. Subditi tamè tenentur Iudæis sic institutis obedire in his, quae pertinent ad iustam executionem officii talibus commissi.

13. Ad primum argumentum in oppositum dicendum quòd lex euangelica vocatur lex perfectae libertatis, quia liberat a seruitute peccati, quae est pessima seruitus, & ab omni lege veteri, quam vix vnquam aliquis portare potuit: & non quia liberat a seruitute ciuili per quam subditus tenetur obedire domino suo, cum hoc sit consonum rationi, & merito.

14. Ad secundum argumentum dicendum quòd maior est falsa. Obedire enim principi in his quae ad huiusmodi dominium pertinent est necessitatis, trahere autem alium ad iudicium coram iudice infideli est voluntatis, & ideo primum est debitum, secundum verò nõ, sed merè voluntarium. vnde vbi vergit in periculum est illicitum, in quo casu loquitur Apost. Quòd autè dicit Dominus Mat. 17. filii sunt liberi, de se loquens hoc dicit, erat enim filius regis aeterni, sicut dixerat Petrus prius. 16. cap. Tu es Christus filius Dei viui, & ob hoc liber erat a debito tributi, non sic autem est de nobis nec sic erat tunc de ceteris fidelibus illius temporis. Nam Dominus iussit eos tributa solvere principi infideli, Mat. 22. dicens, Reddite quae sunt Caesari Caesari.

QUESTIO QUARTA.

Verum religiosi teneantur Praelatis suis in omnibus obedire.

Tho. 1. 2. q. 104. ar. 4.

Quartò quaeritur de obedientia religiosorum, & primò vtrum religiosi teneantur Praelatis suis in omnibus obedire. Et secundò cui tenetur plus religiosus obedire, vtrum Praelato suo religioso, an Episcopo seu Papae. Ad primum proceditur, & arguitur quòd religiosi teneantur Praelatis suis obedire in omnibus, quia in habentibus ordinem, sic se habet primum ad secundum, sicut secundum ad tertium, sed inter subditum, Praelatum & deum est ordo praelationis & subiectionis, ita quòd Praelatus est medius inter subditum & Deum, ergo sicut Praelatus tenetur obedire Deo, sic subditus Praelato, sed Praelatus tenetur obedire Deo in omnibus, ergo similiter subditus Praelato.

2. Item sicut religiosus profitedo vouet castitatem & paupertatem, ita & obedientiam, sed religiosus tenetur seruare castitatem, & paupertatem in omnibus, ergo & obedientiam.

3. IN contrarium est, quia dicit Bernardus in primo libro de praepo & dispensatione, subditus vltra promissum nõ est cogendus, sed nullus religiosus promittit obedire in omnibus, ergo &c.

4. RESPONSIO. Sciendum est quòd debitum obedientiae religiosorum ex voto religionis confurgit: per solum enim votum obligat se vltra communem obligationem necessariam omnibus ad salutem: votum autem religionis non est ad obediendum in omnibus, nullius enim religionis professio talem habet formam, sed est ad obediendum secundum regulam, & legitima statuta religionis: & ideo nullus religiosus tenetur Praelato suo in omnibus obedire, sed solum quoad illa quae sunt expressa in regula, & ad statuta religionis, vel ad ea reducibilia.

5. Haec autem sunt in duplici genere, quia quaedam sunt reducibilia per modum praesuppositionis, sicut praepcepta iuris naturalis & diuini. Illa enim quae vouentur a religiosis praesupponunt praepcepta: & ideo religiosi non solum possunt puniri a Praelatis suis de transgressione consiliorum quae vouerunt, sed etiã de transgressione praepceptorum, puta si sint fures, vel adulteri, periuri vel blasphemii, & sic de aliis, nisi sint talia crimina, quorum puniatio superioribus reseruata sit. Alia autem sunt reducibilia per modum cuiusdam consequentiae, sicut ea quae pertinent ad mutua obsequia, & quaedam similia, sine quibus bonus status religionis seruari non potest. Haec sunt igitur, in quibus religiosus tenetur obedire Praelato suo, quia haec continentur in voto professionis expressè vel reductiue. In aliis autem non tenetur obedire: vnde beatus Bernardus libro de praepo & dispensatione dicit sic, nihil me praelatus prohibeat horum quae promissi, nihil plus exigit, quam promissi: si tamen obediatis mandatis dumtaxat licitis, bene facit, & est obedientia non necessaria, sed perfecta: si autem obediatis in omnibus etiam illicitis, fatue facit, & est obedientia temeraria.

6. AD primum argumentum dicendum quòd praelati sunt medii inter Deum & populum non quoad omnia, sed solum quoad illa quae spectant ad ius suae praelationis, & in his omnibus est eis obediendum vice Dei, iuxta illud Luc. 10. Qui vos audit me audit. Non autem in omnibus simpliciter.

7. Ad secundum dicendum quòd castitas & paupertas habet determinatam materiam, circa quam sunt, nec limitantur in professione religionis. Obedientia autem habet latissimam materiam, quia omne quod est licitum potest poni sub voto obedientiae, & quia multa sunt licita quae nihil facerent, aut valerent ad perfectionem vitae religionis, ideo votum obedientiae limitatur in singulis religionibus ad aliqua certa quae magis congruunt fini, propter quem religio instituta est, qui finis proximus variatur in variis religionibus.

Vtrum Monachus teneatur plus obedire, an
Prælati suo religioso, an Episco-
po, seu Papæ.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quod Monachus teneatur plus obedire Abbati quam Episcopo vel Papæ, saltem in his quæ pertinent ad regulam & ad statuta suæ religionis, quia obedientia religiosorum quantum ad prædicta est ex voto eorum, sed Monachus vovet talem obedientiam Abbati & non Episcopo vel Papæ, ergo in talibus tenetur obedire Abbati & non Episcopo, vel Papæ.

1. Item si aliquis promittat operari in agro curati sui non propter hoc tenetur operari in agro Episcopi vel Papæ, ergo similiter si quis promittat obedire inferiori, puta Abbati in aliquibus non propter hoc tenetur in illis vel consimilibus obedire Episcopo vel Papæ.

2. IN contrarium arguitur, quia secundum Aug. sublimiori potestati magis est obediendum, si enim proconsul iubeat unum & aliud imperator contempto proconsule obediendum est imperatori, sed potestas Episcopi sublimior est potestate Abbatis, & potestas Papæ sublimior est utraque, ergo plus est obediendum Episcopo quam Abbati, & Papæ quam cuiusque inferiori.

3. **R**ESPONSIO. Potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter, uno modo sic quod utraque oriatur à potestate suprema, quæ nam subdit alteri, prout vult, & tunc una non est simpliciter superior altera in omnibus, sed solum in illis in quibus præficitur alteri secundum ordinationem supremae potestatis, sicut est de Episcopis & Archiepiscopis & de Diocesanis & Abbatibus, quia omnium istorum potestates procedunt à potestate Papæ, & una subicitur alteri tantum in certis casibus, prout volunt iura canonica, quorum Papa est conditor. In his ergo casibus magis est obediendum superiori quam inferiori, puta Archiepiscopo quam Episcopo, & Episcopo quam Abbati, si monasterium non est exemptum. In aliis autem in quibus vnus est subditus alteri magis est obediendum Episcopo quam Archiepiscopo, & Abbati quam Episcopo, quia in talibus inferior est Prælati & non superior. Alio modo possunt se habere potestas superior & inferior, ita videlicet quod inferior totaliter oriatur à superiore, sicut potestas proconsulis à potestate imperatoris, quo etiam modo omnis potestas ecclesiastica oritur ex potestate Papæ, & tunc magis est obediendum in omnibus superiori quam inferiori, sicut imperatori quæ proconsuli, & Papæ magis est obediendum tam à secularibus quam à religiosis, quam Archiepiscopo, quam Episcopo vel Abbati, & hoc in quibuscumque absque vlla distinctione, si uterque utatur ritè & legitime potestate sua præcipiendo ea ad quæ sua potestas extenditur, alias non. Verbi gratia, si Abbas præcipiat monacho quod seruet ea quæ in sua professione promissit, & illud idem præcipiat Papa, quantum utriusque sit obediendum, quia in talibus quilibet religiosus est utriusque subditus, magis tamen Papæ quam alteri Episcopo vel Abbati, quia ab autoritate Papæ dependet autoritas cuiuslibet.

4. Si verò Abbas & Papa præcipiant opposita, uterque tamen præcipit illud ad quod sua autoritas se extendit, magis est obediendum Papæ quam Abbati. Verbi gratia, si Abbas præcipiat Monacho seruare statuta legitima sui ordinis, puta remanere in claustris ire ad chorum, tenere silentium & huiusmodi, Papa verò præcipiat eidem Monacho quod exeat claustrum, quia pro utilitate ecclesiæ vult eum mittere in aliquam legationem, magis est obediendum Papæ non obstantem præcepto Abbatis, quia spontanea obligatio istius Monachi ad huiusmodi statuta sui ordinis non potest præiudicare obligationi qua tenetur Papæ, cuius est ordinare siue procurare utilitatem vniuersalis ecclesiæ, cuius quilibet secularis & religiosus est membrum, & ideo debet pro utilitate corporis moueri

ad imperium capitis (Papæ videlicet) nec solum est hoc verum de statutis ceremonialibus religionis, imò etiam de principalibus, ita enim potest esse necessitas, & tanta procurari utilitas vniuersalis ecclesiæ per matrimonium quod religiosus vel religiosa ad præceptum Papæ teneretur in matrimonium non obstante voto proprio vel Abbatibus præcepto.

5. Si autem Papa præciperet Monacho quod faceret ea quæ sunt contra suam professionem non motus aliqua necessitate vel utilitate ecclesiæ, sed sola voluntate & de hoc constaret, & Abbas præciperet contrarium, obediendum esset Abbati & non Papæ, non propter hoc quod Abbas habeat maiorem potestatem super Monachum quam Papa, aut quod autoritas Abbatis non dependeat ex autoritate Papæ, sed quia præceptum Abbatis est secundum limites suæ potestatis tanquam conforme professioni per quam accipit potestatem in Monachum, præceptum autem Papæ excederet limites suæ potestatis tanquam discordans à iure diuino, & concessione Christi, quod enim tale præceptum Abbatis esset secundum præceptum, siue secundum limites suæ potestatis ex quo solum præciperet ea quæ Monachus in sua professione promississet probare non oportet, quia de se clarum est, sed quod præceptum Papæ de contrario excederet limites potestatis eius probatur. Primum quantum ad vota principalia religiosorum. Et secundo quantum ad statuta ceremonialia eorum.

6. De votis principalibus patet sic, de iure naturali & diuino expresso vel pluribus locis sacre scripturæ est quod vota soluantur, sed religiosi videntur tria principaliter, videlicet castitatem, paupertatem (hoc non est habere proprium) & obedientiam, ergo de iure naturali & diuino tenentur ita seruare, si ergo Papa sola voluntate absque vlla necessitate vel utilitate præcipiat ista non seruari, præceptum suum est contra præceptum Dei, à quo est omnis potestas. Et ideo non est ei obediendum in hoc casu cum scriptum sit Actuum. 5. obedire oportet Deo magis quam hominibus. Item magis tenetur seruare castitatem & paupertatem ille qui hoc vovit, quam qui non vovit, imò verius loquendo, primus tenetur, & non secundus. Sed si Papa sola voluntate absque vlla necessitate & utilitate præciperet alicui volenti continere, qui tamen continentiam non vovit quod non contineret, ille non teneretur obedire, ut probabitur, ergo multo minus teneretur obedire ille qui continentiam vovit, si præciperet sibi quod non contineret. Minor probatur, quia concessionem superioris inferior reuocare non potest: sed Christus, qui est supremum caput Ecclesiæ, concessit & consuluit castitatem, seu continentiam, ut patet Mat. 19. & idem consulit Apostolus. 1. ad Corin. 7. ergo Papa, qui est inferior Christo, non potest alicui prohibere quin utatur hac concessione, ut si velit continet, nisi sit alteri per matrimonium ligatus, quia talis non habet potestatem corporis sui, ut dicitur. 1. ad Cor. 7. & sic patet minor, sequitur ergo conclusio. Item. 2. ad Corin. 10. dicit Apostolus de se & ceteris Christi ministris, potestatem dedit nobis Deus in edificationem, & non in destructionem, sed si Papa pro sola voluntate, absque vlla necessitate & utilitate possit prohibere ea quæ sunt supererogationis, quum pertineant ad perfectionem vitæ, tam in vouentibus ea, quam in non vouentibus, hoc esset non ad edificationem, sed ad destructionem bonorum morum, & perfectionis vitæ, ergo ad hoc non se extendit potestas apostolica: & ita patet quod prohibere alicuius religiosum non seruare vota principalia suæ religionis absque vlla necessitate vel utilitate, sed pro sola voluntate excedit limites potestatis Papæ: & hoc expressè dicunt & scribunt doctores, quod aliqua sunt in quibus homo est ita liber quod contra præceptum Papæ potest ea facere, vel committere, vt sunt castitas, paupertas, & similia diuina, quæ Christus suadet.

7. Secundò principaliter patet idem de statutis ceremonialibus, vt sunt non comedere carnes, orationes, statuta vigilia, & huiusmodi: & potest hoc probari per rationes statim factas, maxime per secundam & tertiam, quia magis tenetur abstinere à carnibus Monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci (scilicet carnis) quam secularis qui nihil tale promissit, sed si Papa absque vlla ratione, sed pro mera voluntate præciperet

seculari volenti abstinere propter Deum à carnibus, & orare, & vigilare, & ieiunare quòd nihil faceret horum ille non teneretur obedire; alioquin Papa posset pro voluntate sua absq; quacunque ratione prohibere cuilibet seculari & omnibus simul, nò solum pro vno die, sed pro toto tempore, quòd non faceret ea quæ sunt consilii & su pererogationis, quòd nullus sanæ mentis diceret: ergo fortiori ratione Monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci carnibus, & mandat seruare cætera regularia instituta, non teneretur obedire Papæ præcipienti quòd comedat carnes, & quòd transgrediatur legitima sui ordinis instituta, si constet quòd hæc præcipiat ex sola voluntate absq; vlla causa necessitatis vel vtilitatis: alioquin vno verbo posset Papa prohibere omnibus sanctæ religionis de mundo, quòd nihil tenerent de obseruantis suæ religionis, quòd videtur valde inconueniens.

9 Tertia etiam ratio prius posita concludit dicta non solum de votis principalibus, sed etiam de aliis statutis regularibus, quia pertinent ad perfectionem vitæ, saltem secundario: & ideo prohibere obseruantiam eorum absq; vlla causa pertinet potius ad destructionem bonorù morum, quam ad ædificationem, ad quòd nò se extendit potestas data à Christo, sed potius ad oppositum: & ideo nò videtur quòd in talibus sit obedendum Papæ, & si Monachus non teneretur in eisdem obedire Abbati, sicut expressè dicit autoritas beati Bernar. prius allegata, in qua dicitur sic nihil mihi Prelatus prohibeat eorum quæ promissum. Sicigitur patet quòd Monachus non teneretur obedire cuicunque Papæ, vel Abbati præcipienti sibi sine vlla causa necessitatis, vel vtilitatis transgredi vora sua, & legitima statuta sui ordinis, ad quæ seruanda se obligauit, quin potius quia sunt opera supererogationis, quæ Christus suscipit, & pro eis seruandis subiecit se religiosus obedientiæ Abbatis: ideo quòd cumque illorum præcipiat ei Abbas seruare, teneretur obedire ei, etiam si Papa præcipere oppositum, dum tamen constaret quòd hoc faceret sine causa necessitatis, vel vtilitatis, nec hoc est propter hoc quòd Abbas habeat maiorem potestatem super Monachum, quam Papa, aut quòd autoritas Abbatis non dependeat ab autoritate Papæ, sicut prius dictum est, sed quia Monachus obligauit se ad talia faciendâ, & quoad talia obedire, & præceptum Abbatis est iuxta tenorem suæ obligationis, præceptum verò Papæ esset discordans, imò totaliter contrarium obligationi, qui est de talibus, à quibus nullus sine causa prohiberi potest.

10 Vnde quòd dixi alius in fine secundi libri sententiarum primæ lectionis, quòd quantum ad talia potestas Abbatis in nullo dependet à potestate Papæ, non est intelligendum ratione potestatis huius & illius, quia constat quòd vna est in omnibus alteri subiecta, sed ratione materię, quæ talis est, quòd Papæ vel cuicunque præcipienti contrarium absq; causa & ratione si de hoc constet, licitum est non obedire, & facere quòd est supererogationis, maxime illi qui talia promissit: & huc sensum expressit satis ibidem dicendo sic, quòd quantum ad talia potestas

Abbas in nullo dependet à potestate Papæ: ita vt Papæ possit pro voluntate sua præcipere ista non obseruari, nisi quando obseruatia talium præiudicaret bono communi, ad quòd procurandum quilibet teneretur obedire Papæ.

11 Ad argumenta in oppositum dicendum quòd obedientia quæ promittitur alicui, aut promittitur ei, vt personæ singulari, aut vt personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio, prima promissio non transit in aliam personam: vnde qui promissit Gulielmo se facturum aliquid pro eo, quando ille iusserit non teneretur ex tali promissione ad iussionem alterius simile facere. Secunda autem promissio quæ fit personæ publicæ, quæ præest alicui legitimo collegio obligat non solum quoad illum, sed quoad omnem superiorem à quo potestas eius dependet: talis autem est obedientia, quam Monachus & quicunque religiosus profitendo promittit suo Prælato: & ideo obligat ipsum cuilibet superiori, & potissimum Papæ, à quo autoritas cuiuslibet legitimi collegii dependet: propter quòd Monachus teneretur obedire Papæ in omnibus, in quibus teneretur obedire Abbati: & in illis, in quibus procuraretur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ, etiam si Abbas præcipere oppositum: & per hoc patet responsio ad vtrunq; argumentum.

12 ARGUMENTVM autem quòd est pro altera parte bene probat quòd plus obedire debet Monachus Papæ quam Abbati, quia sicut tota autoritas proconsulis dependet ab autoritate imperatoris, ita tota autoritas Abbatis supra Monachum dependet ab autoritate Papæ, tamen si Papa iubeat aliquid quòd sit contra iussionem aut concessionem Christi, cuius ipse est Vicarius, non est ei obedendum, sicut Aug. in illa autoritate subiungit dicens, si aliud iubeat imperator, aliud Deus, contempto illò obedendum est Deo: & sic esset si Papa sine vlla causa prohiberet Monachum seruare quæ promissit. De Episcopo autem & Abbate non sic est sicut de Papâ & Abbate, quia Abbas non subest Episcopo in omnibus, sed solum in illis in quibus subiecit eum Papa qui præest omnibus: & ideo in illis casibus in quibus Abbas est subiectus Episcopo, plus debet Monachus obedire Episcopo quam Abbati: in aliis autem nò, Deo autem est simpliciter obedendum in omnibus, quia ipsi subfunt omnia, & ab omnibus qui est benedictus in secula seculorum, Amen.

Et sic finitur tractatus secundi libri, in quo si quid benedictum est, sit laus Christo, qui est vnus & summus Magister. Si quid autem minus benedictum sit, ex imperitia nostra procedit, cui indulgeat pius Lector, quo magis velit esse benignus Corrector, quam æmulus reprehensor.

Finis questionum Magistri Durandi in secundum librum sententiarum.

Deo sint gratiæ.