

calibrite

colorchecker classic



SUMMA ^{17.847}

TOTIUS THEOLOGIE
S. THOMÆ
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI,
ORDINIS PRÆDICATORUM.
SUPPLEMENTI TERTIÆ PARTIS
VOLUMEN PRIMUM.
TOMUS X.




17847

MATRITI: M DCC XCI.
EX TYPOGRAPHIA RAIMUNDI RUIZ.
Sumptibus Regiæ Societatis.



MCD 2022-L5



SUMMA
DIVI
THOMAE



X





MCD 2022-L5

847

✠ Est.

✠ Tab.

✠ Núm.

Ly
2275

1877
1878
1879

17.847

SUMMA

TOTIUS THEOLOGIÆ

S. THOMÆ

AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI,

ORDINIS PRÆDICATORUM.

SUPPLEMENTI TERTIÆ PARTIS

VOLUMEN PRIMUM.

TOMUS X.



17847

MATRITI: M DCC XCI.

EX TYPOGRAPHIA RAIMUNDI RUIZ.

Sumptibus Regiæ Societatis.

412-91

I N D E X

QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM
PRIMI VOLUMINIS
SUPPLEMENTI
TERTIÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO I.

De partibus pœnitentiæ in speciali, & primo de
contritione.

- 1 *U*trum contritio sit dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi.
- 2 *u*trum sit actus virtutis.
- 3 *u*trum atritio possit fieri contritio.

QUÆSTIO II.

De objectio contritionis.

- 1 *u*trum homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa.
- 2 *u*trum contritio esse debeat de originali.
- 3 *u*trum de omni actuali commisso.
- 4 *u*trum de omni peccato actuali committendo.
- 5 *u*trum de peccato alieno.
- 6 *u*trum de singulis peccatis mortalibus.

Q U Æ S T I O III.

De quantitate contritionis.

- 1 *utrum contritio sit major dolor, qui esse possit in natura.*
- 2 *utrum possit esse nimis magnus dolor.*
- 3 *utrum possit esse major dolor de uno peccato, quam de alio.*

Q U Æ S T I O IV.

De tempore contritionis.

- 1 *utrum tota ista vita sit tempus contritionis.*
- 2 *utrum expediat continue conteri de peccato.*
- 3 *utrum animæ separatæ contristentur de peccatis.*

Q U Æ S T I O V.

De effectu contritionis.

- 1 *utrum remissio peccatorum sit effectus contritionis.*
- 2 *utrum contritio possit totaliter auferre reatum pœnæ.*
- 3 *utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.*

Q U Æ S T I O VI.

De confessione, & ejus necessitate.

- 1 *utrum confessio sit necessaria ad salutem.*
- 2 *utrum sit de jure naturali.*
- 3 *utrum omnes teneantur ad confessionem.*
- 4 *utrum quis possit confiteri peccatum, quod non habet.*
- 5 *utrum teneamur statim confiteri peccatum.*
- 6 *utrum possit cum aliquo dispensari, ne homini confiteatur.*

QUÆSTIO VII.

De confessionis quidditate.

- 1 utrum Augustinus convenienter confessionem definiat, quod confessio est, per quam morbus latens cum spe veniæ aperitur.
- 2 utrum confessio sit actus virtutis.
- 3 utrum sit actus virtutis pœnitentiæ.

QUÆSTIO VIII.

De ministro confessionis.

- 1 utrum sit necessarium confiteri sacerdoti.
- 2 utrum liceat in aliquo casu alteri confiteri, quam sacerdoti.
- 3 utrum aliquis non sacerdos possit audire in confessione peccata venialia extra casum necessitatis.
- 4 utrum sit necessarium confiteri proprio Sacerdoti.
- 5 utrum possit aliquis alteri Sacerdoti confiteri, quam proprio, ex privilegio, vel mandato superioris.
- 6 utrum moriens possit absolvi à quolibet Sacerdote.
- 7 utrum pœna temporis taxetur secundum quantitatem culpæ.

QUÆSTIO IX.

De qualitate confessionis.

- 1 utrum confessio possit esse informis.
- 2 utrum oporteat confessionem integram esse.
- 3 utrum quis possit per alium, vel per scriptum confiteri.
- 4 utrum illæ sexdecim conditiones, quæ assignantur à magistris requirantur in confessione.

QUÆSTIO X.

De effectu confessionis.

- 1 utrum confessio liberet à morte peccati.
- 2 utrum liberet aliquo modo à pœna.
- 3 utrum aperiat Paradisum.
- 4 utrum tribuat spem salutis.
- 5 utrum confessio generalis deleat peccata mortalia oblita.

QUÆSTIO XI.

De sigillo confessionis.

- 1 utrum in quolibet casu teneatur homo celare ea, quæ sunt sub sigillo confessionis.
- 2 utrum sigillum confessionis se extendat ad alia quam quæ habita sunt in confessione.
- 3 utrum solus Sacerdos sigillum confessionis habeat.
- 4 utrum Sacerdos possit revelare confessionem de licentia confitentis.
- 5 utrum teneatur celare ea, quæ etiam aliter novit.

QUÆSTIO XII.

De satisfactione, & ejus quidditate.

- 1 utrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis.
- 2 utrum sit actus justitiæ.
- 3 utrum definitio satisfactionis convenienter assignetur ab Augustino.

QUÆSTIO XIII.

De satisfactionis possibilitate.

- 1 utrum homo possit satisfacere Deo.
- 2 utrum unus pro alio possit satisfacere.

Q U Æ S T I O XIV.

De qualitate satisfactionis.

- 1 utrum homo possit de uno peccato sine alio satisfacere.
- 2 utrum possit satisfacere existens extra charitatem de peccatis aliis sibi prius dimissis.
- 3 utrum homini, postquam habuerit charitatem, satisfactio præcedens incipiat valere.
- 4 utrum opera satisfactoria extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.
- 5 utrum valeant ad mitigationem pœnæ infernalis.

Q U Æ S T I O XV.

De his, per quæ fit satisfactio.

- 1 utrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia.
- 2 utrum flagella, quibus punimur à Deo in hac vita, sint satisfactoria.
- 3 utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria.

Q U Æ S T I O XVI.

De suscipientibus hoc sacramentum.

- 1 utrum pœnitentia possit esse in innocentibus.
- 2 utrum in Sanctis, qui sunt in gloria.
- 3 utrum in Angelis bonis, vel malis.

Q U Æ S T I O XVII.

De potestate clavium.

- 1 utrum claves debeant esse in Ecclesia.
- 2 utrum clavis sit potestas ligandi, ac solvendi.
- 3 utrum sint duæ, vel una tantum.

Q U Æ S T I O XVII.

De effectu clavium.

- 1 utrum potestas clavium se extendat ad culpæ remissionem.
- 2 utrum se extendat ad remissionem pœnæ.
- 3 utrum sacerdos per potestatem clavium possit ligare.
- 4 utrum sacerdos possit ligare, & solvere secundum proprium arbitrium.

Q U Æ S T I O XIX.

De ministris clavium.

- 1 utrum Sacerdos legalis claves habuerit.
- 2 utrum Christus claves habuerit.
- 3 utrum soli Sacerdotes claves habeant.
- 4 utrum sancti viri non sacerdotes claves habeant, vel usum.
- 5 utrum mali sacerdotes usum clavium habeant efficacem.
- 6 utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi, degradati habeant usum clavium.

Q U Æ S T I O XX.

De his, in quos usus clavium exerceri potest.

- 1 utrum sacerdos possit uti clave, quam habet in quemlibet hominem.
- 2 utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere.
- 3 utrum aliquis possit uti clavibus in suum superiorem.

Q U Æ S T I O XXI.

De excommunicatione.

- 1 utrum convenienter definiatur excommunicatio.
- 2 utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

utrum

- 3 *utrum aliquis sit excommunicandus pro aliquo damno temporali.*
 4 *utrum excommunicatio iniuste lata aliquem habeat effectum.*

Q U Æ S T I O XXII.

De his, qui possunt excommunicare & excommunicari.

- 1 *utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.*
 2 *utrum non sacerdos possit excommunicare.*
 3 *utrum excommunicatus, vel suspensus possit excommunicare.*
 4 *utrum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare.*
 5 *utrum aliqua communitas possit excommunicari.*
 6 *utrum semel excommunicatus possit iterum excommunicari.*

Q U Æ S T I O XXIII.

De participatione cum excommunicatis.

- 1 *utrum liceat excommunicato communicare in puris corporalibus.*
 2 *utrum participans excommunicato sit excommunicatus.*
 3 *utrum participare excommunicato in casibus non concessis sit semper peccatum mortale.*

Q U Æ S T I O XXIV.

De absoluteione ab Excommunicatione.

- 1 *utrum quilibet sacerdos possit suum subditum absolute ab excommunicatione.*
 2 *utrum aliquis invitus possit absolvi.*
 3 *utrum possit absolvi ab una excommunicatione, & non ab alia.*

Q U Æ S T I O XXV.

De indulgentia.

- 1 *utrum per indulgentias possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.*
- 2 *utrum indulgentiæ tantum valeant, quantum sonant.*
- 3 *utrum sit indulgentia facienda pro temporali subsidio.*

Q U Æ S T I O XXVI.

De his, qui possunt indulgentias facere.

- 1 *utrum sacerdos parochialis possit indulgentias facere.*
- 2 *utrum Diaconus, vel non sacerdos possit indulgentias facere.*
- 3 *utrum Episcopus possit indulgentias facere.*
- 4 *utrum existens in peccato mortali possit indulgentias facere.*

Q U Æ S T I O XXVII.

De his quibus valent indulgentiæ.

- 1 *utrum indulgentiæ valeant existentibus in peccato mortali.*
- 2 *utrum valeant religiosis.*
- 3 *utrum valeant illis, qui non faciunt id, pro quo dantur.*
- 4 *utrum valeant illis, qui dant.*

Q U Æ S T I O XXVIII.

De solemnî ritu pœnitentiæ.

- 1 *utrum aliqua pœnitentia possit publicari, vel solemnizari.*
- 2 *utrum solemnîs pœnitentia possit iterari.*
- 3 *utrum publica pœnitentia sit imponenda,*

QUÆS.

Q U Æ S T I O XXIX.

De sacramento extremæ unctionis.

- 1 *utrum extrema unctio sit sacramentum.*
- 2 *utrum sit unum sacramentum.*
- 3 *utrum hoc sacramentum sit à Christo institutum.*
- 4 *utrum oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti.*
- 5 *utrum oporteat oleum esse consecratum.*
- 6 *utrum materia hujus sacramenti debeat per Episcopum consecrari.*
- 7 *utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam.*
- 8 *utrum forma hujus sacramenti debeat proferi per orationem deprecativam.*
- 9 *utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.*

Q U Æ S T I O XXX.

De effectu hujus sacramenti.

- 1 *utrum extrema unctio valeat ad remissionem omnium peccatorum.*
- 2 *utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti.*
- 3 *utrum hoc sacramentum imprimat characterem.*

Q U Æ S T I O XXXI.

De ministro hujus sacramenti.

- 1 *utrum laicus possit conferre hoc sacramentum.*
- 2 *utrum Diaconus.*
- 3 *utrum solus Episcopus.*

Q U Æ S T I O X X X I I .

Quibus hoc sacramentum conferri debet, & in
qua parte.

- 1 *utrum hoc sacramentum debeat conferri sanis.*
- 2 *utrum in qualibet infirmitate.*
- 3 *utrum furiosis, & amentibus.*
- 4 *utrum pueris.*
- 5 *utrum totum corpus debeat inungi.*
- 6 *utrum convenienter determinentur partes, in quibus inun-
gitur.*
- 7 *utrum mutilati in prædictis partibus tantum inungi de-
beant.*

Q U Æ S T I O X X X I I I .

De iteratione hujus sacramenti.

- 1 *utrum hoc sacramentum debeat iterari.*
- 2 *utrum in eadem infirmitate debeat iterari.*

Q U Æ S T I O X X X I V .

De sacramento ordinis.

- 1 *utrum ordo in Ecclesia esse debeat.*
- 2 *utrum convenienter desinitur.*
- 3 *utrum sit sacramentum.*
- 4 *utrum ejus forma convenienter exprimatur.*
- 5 *utrum hoc sacramentum materiam habeat.*

Q U Æ S T I O X X X V .

De effectu hujus sacramenti.

- 1 *utrum in sacramento ordinis gratia gratum faciens con-
feratur.*
- 2 *utrum imprimatur character.*
- 3 *utrum sacramentum ordinis supponat characterem bap-
tismalem.*

utrum

- 4 utrum præsupponat characterem confirmationis.
 5 utrum character unius ordinis præsupponat characterem alterius.

Q U Æ S T I O X X X V I.

De qualitate suscipientium.

- 1 utrum in suscipientibus hoc sacramentum requiratur bonitas vitæ.
 2 utrum requiratur scientia totius Scripturæ.
 3 utrum ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur.
 4 utrum promovens ad ordines indignum peccet.
 5 utrum in peccato existens possit sine peccato uti ordine suscepto.

Q U Æ S T I O X X X V I I.

De distinctione ordinum.

- utrum ordo debeat in plures distingui.
 quot sint ordines.
 utrum debeant distingui per sacros, & non sacros.
 utrum actus ordinum convenienter assignentur.
 quando ordinum characteres imprimantur.

Q U Æ S T I O X X X V I I I.

De conferentibus hoc sacramentum.

- 1 utrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.
 2 utrum hæreticus, vel quicumque ab Ecclesia præcisus possit hoc sacramentum conferre.

QUÆSTIO XXXIX.

De impedimentis hujus sacramenti.

- 1 utrum *sexus fœmineus impediatur hujus sacramenti susceptionem.*
- 2 utrum *carentia usus rationis.*
- 3 utrum *servitus.*
- 4 utrum *homicidium.*
- 5 utrum *illegitima natiuitas.*
- 6 utrum *defectus membrorum.*

QUÆSTIO XL.

De his, quæ annexa sunt sacramento ordinis.

- 1 utrum *ordinati debeant habere coronæ rasuram.*
- 2 utrum *corona sit ordo.*
- 3 utrum *per acceptionem coronæ abrenuntiet aliquis bonis comparabilibus.*
- 4 utrum *supra sacerdotalem ordinem debeat esse potestas Episcopalis.*
- 5 utrum *episcopatus sit ordo.*
- 6 utrum *supra Episcopos sit alia superior potestas.*
- 7 utrum *vestes ministrorum sint convenienter institutæ.*

QUÆSTIO XLI.

De sacramento matrimonii.

- 1 utrum *matrimonium sit de jure naturali.*
- 2 utrum *cadat sub præcepto.*
- 3 utrum *ejus actus sit licitus.*
- 4 utrum *possit esse meritorius.*

QUÆSTIO XLII.

De matrimonio, in quantum est sacramentum.

- 1 utrum *sit sacramentum.*
- 2 utrum *debuerit institui ante peccatum*

utrum

- 3 *utrum conferat gratiam.*
 4 *utrum carnalis copula sit de integritate matrimonii.*

QUÆSTIO XLIII.

De matrimonio quantum ad sponsalia.

- 1 *quid sint sponsalia.*
 2 *qui possint contrahere sponsalia.*
 3 *utrum sponsalia dirimi possint.*

QUÆSTIO XLIV.

De matrimonii definitione.

- 1 *utrum matrimonium sit in genere conjunctionis.*
 2 *utrum convenienter nominetur.*
 3 *utrum convenienter definiatur.*

QUÆSTIO XLV.

De consensu matrimonii.

- 1 *utrum consensus sit causa efficiens matrimonii.*
 2 *utrum oporteat consensum exprimere per verba.*
 3 *utrum consensus per verba de futuro faciat matrimonium.*
 4 *utrum consensus etiam per verba expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium.*
 5 *utrum consensus in occulto factus per verba de presenti faciat matrimonium.*

QUÆSTIO XLVI.

De consensu, cui advenit iuramentum, vel copula carnalis.

- 1 *utrum iuramentum consensui per verba de futuro expresso adjunctum faciat matrimonium.*
 2 *utrum copula carnalis eidem consensui adveniens faciat matrimonium.*

QUÆS-

QUÆSTIO XLVII.

De consensu coacto.

- 1 utrum aliquis consensus possit esse coactus.
- 2 utrum aliqua coactio cadat in constantem virum.
- 3 utrum consensus coactus tollat matrimonium.
- 4 utrum consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis.
- 5 utrum consensus conditionatus faciat matrimonium.
- 6 utrum aliquis possit cogi à patre ad faciendum matrimonium.

QUÆSTIO XLVIII.

De objecto consensus.

- 1 utrum consensus, qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.
- 2 utrum consensus propter aliquam causam inhonestam faciat matrimonium.

QUÆSTIO XLIX.

De bonis matrimonii.

- 1 utrum debeat habere aliqua bona, quibus excusetur.
- 2 utrum sufficienter bona illa assignentur.
- 3 utrum bonum sacramenti sit principalius inter alia bona.
- 4 utrum actus matrimonii per prædicta bona à peccato excusetur.
- 5 utrum sine eis aliquando excusari possit.
- 6 utrum, quando est sine eis, sit semper peccatum mortale.

QUÆSTIO L.

De impedimentis matrimonii in generali.

- 1 utrum in matrimonio possit esse aliqua impedimenta.

QUÆSTIO LI.

De impedimento erroris.

- 1 utrum error de sui natura matrimonium impediatur.
- 2 utrum omnis error.

QUÆSTIO LII.

De impedimento conditionis servitutis.

- 1 utrum conditio servitutis impediatur matrimonium.
- 2 utrum servus sine consensu domini sui possit matrimonium contrahere.
- 3 utrum aliquis possit se servum facere, postquam uxoratus est, sine consensu uxoris.
- 4 utrum nati debeant sequi conditionem patris vel matris.

QUÆSTIO LIII.

De impedimento voti, & ordinis.

- 1 utrum votum simplex dirimat matrimonium.
- 2 utrum votum solemne.
- 3 utrum sacer ordo impediatur matrimonium.
- 4 utrum post matrimonium possit aliquis ordinem suscipere.

QUÆSTIO LIV.

De impedimento consanguinitatis.

- 1 utrum consanguinitas convenienter definiatur.
- 2 utrum convenienter distinguatur per gradus, & lineas.
- 3 utrum de jure naturali matrimonium convenienter impediatur per aliquos gradus.
- 4 utrum gradus matrimonium impediens possint per Ecclesiam taxari.

QUÆSTIO LV.

De impedimento affinitatis.

- 1 *utrum affinitas ex matrimonio causetur.*
- 2 *utrum maneat post mortem viri, vel uxoris.*
- 3 *utrum causetur ex illicito concubitu.*
- 4 *utrum ex sponsalibus.*
- 5 *utrum affinitas sit causa affinitatis.*
- 6 *utrum affinitas impediat matrimonium.*
- 7 *utrum habeat per seipsam gradus.*
- 8 *utrum gradus affinitatis extendantur, sicut gradus consanguinitatis.*
- 9 *utrum matrimonium, quod est inter consanguineos, & affines, sit semper per divortium dirimendum.*
- 10 *utrum ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis.*
- 11 *utrum in tali casu sit procedendum per testes.*

QUÆSTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis.

- 1 *utrum cognatio spiritualis impediat matrimonium.*
- 2 *ex qua causa contrahatur.*
- 3 *inter quos contrahatur.*
- 4 *utrum transeat à viro in uxorem.*
- 5 *utrum transeat ad filios carnales patris spiritualis.*

QUÆSTIO LVII.

De cognatione legali, quæ est per adoptionem.

- 1 *quid sit adoptio.*
- 2 *utrum ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens.*
- 3 *inter quis personas contrahatur.*

QUÆSTIO LVIII.

De impedimento frigiditatis, maleficii, furiz, & amentiz.

- 1 *utrum frigiditas matrimonium impediat.*
- 2 *utrum maleficium.*
- 3 *utrum furia, vel amentia.*
- 4 *utrum incestus.*
- 5 *utrum defectus ætatis.*

QUÆSTIO LIX.

De disparitate cultus, quæ matrimonium impediat.

- 1 *utrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.*
- 2 *utrum inter infideles possit esse matrimonium.*
- 3 *utrum alter conjugum ad fidem conversus possit commorari cum infideli nolente converti.*
- 4 *utrum fidelis possit infidelem relinquere.*
- 5 *utrum eo dimisso possit alium ducere.*
- 6 *utrum propter alia peccata possit homo relinquere uxorem, sicut propter infidelitatem.*

QUÆSTIO LX.

De uxoricidio.

- 1 *utrum in aliquo casu liceat occidere uxorem.*
- 2 *utrum uxoricidium impediat matrimonium.*

QUÆSTIO LXI.

De impedimento matrimonii quod est votum
solemne.

- 1 utrum alter conjugum, altero invito, possit post carnalem copulam religionem intrare.
- 2 utrum ante copulam carnalem possit intrare.
- 3 utrum, altero intrante, alter possit alteri nubere.

QUÆSTIO LXII.

De impedimento, quod supervenit matrimonio consummato, quod est fornicatio.

- 1 utrum liceat viro uxorem dimittere causa fornicationis.
- 2 utrum ad hoc teneatur.
- 3 utrum proprio iudicio eam dimittere possit.
- 4 utrum vir, & uxor sint æqualis conditionis.
- 5 utrum post divortium debeant remanere inuupti.
- 6 utrum post divortium possint reconciliari.

QUÆSTIO LXIII.

De secundis nuptiis.

- 1 utrum secundæ nuptiæ sint licitæ.
- 2 utrum sint sacramentales.

QUÆSTIO LXIV.

De annexit matrimonio, & debiti redditione.

- 1 utrum alter conjugum teneatur alteri conjugum debitum reddere.
- 2 utrum aliquando debeat reddere non poscenti.
- 3 utrum vir, & uxor in hoc sint æquales.
- 4 utrum unus sine consensu alterius possit votum emittere, per quod redditio debiti impediatur.
- 5 utrum impediatur debiti petitionem.

utrum

- 6 *utrum petens tempore sacro peccet mortaliter.*
 7 *utrum reddere teneatur tempore festivo.*

QUÆSTIO LXV.

De bigamia.

- 1 *utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ.*
 2 *utrum aliquando fuerit licitum.*
 3 *utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*
 4 *utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.*
 5 *utrum aliquando fuerit licitum habere concubinam.*

QUÆSTIO LXVI.

De bigamia, & irregularitate in ea contracta.

- 1 *utrum illi bigamiæ, quæ est ex hoc, quod aliquis duas uxores successive habuerit, sit annexa irregularitas.*
 2 *utrum qui duas uxores habuerit simul, vel successive, irregularitatem contrahat.*
 3 *utrum qui non accepit virginem, contrahat irregularitatem.*
 4 *utrum bigamia per baptismum solvatur.*
 5 *utrum cum bigamo liceat dispensare.*

QUÆSTIO LXVII.

De libello repudii.

- 1 *utrum inseparabilitas matrimonii sit de lege naturæ.*
 2 *utrum repudiare uxorem possit esse licitum per dispensationem.*
 3 *utrum sub lege Moysi fuerit licitum.*
 4 *utrum liceat uxorem repudiare, & alteram accipere.*
 5 *utrum liceat uxorem repudiatam iterum ducere.*
 6 *utrum causa repudii fuerit odium uxoris.*
 7 *utrum omnes causæ repudii debuerint scribi in libello.*

Q U Æ S T I O · L X V I I I .

De filiis illegitime natis.

- 1 utrum filii , qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi.
- 2 utrum illegitimi filii debeant ex hoc damnum reportare.
- 3 utrum possint legitimari.

I
SUPPLEMENTI

TERTIÆ PARTIS.

SUMMÆ THEOLOGICÆ

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMÆ

AQUINATIS

Ex ejusdem Auctoris scripto in *Quarlungo*
Sentent.

COLLECTI

VOLUMEN PRIMUM.

QUÆSTIO PRIMA.

De partibus Pœnitentiæ in speciali, Et primo de Contritione, in tres articulos divissa.

Deinde considerandum est de singulis partibus Pœnitentiæ. Et *Primo* de Contritione. *Secundo* de Confessione. *Tertio* de Satisfactione. De Contritione autem consideranda sunt *quinque*. *Primo*, quid sit. *Secundo*, de quo esse debeat. *Tertio*, quanta esse debeat. *Quarto*, de duratione ipsius. *Quinto*, de effectu ipsius.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum convenienter definiatur.

Secundo. Utrum contritio sit actus virtutis.

Tertio. Utrum attritio possit fieri contritio.

Utrum Contritio sit dolor pro peccatis assumptus, &c.

S. Th. 4. d. 17. q. 2. a. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Contritio non sit *dolor pro peccatis assumptus*, cum proposito *confitendi*, & *satisfaciendi*, ut quidam definiunt. Quia, sicut August. dicit in lib. 14. de civit. Dei, (cap. 6. tom. 5.) *Dolor est de his, quæ nobis nolentibus accidunt*: sed peccata non sunt huiusmodi: ergo contritio non est *dolor pro peccatis*.

2. Præterea. Contritio nobis à Deo datur: sed quod datur, non assumitur: ergo contritio non est *dolor assumptus*.

3. Præterea. Satisfactio, & confessio sunt necessaria ad hoc quod pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit: sed quandoque tota pœna in contritione remittitur: ergo non est necessarium semper, quod contritus habeat *propositum* confitendi, & satisfaciendi.

Sed Contra est ipsa definitio.

Respondeo dicendum, quod, ut dicitur Eccl. 10. *Initium omnis peccati est superbia*, per quam homo sensui suo inhærens, à mandatis divinis recedit. Et ideo oportet, quod illud quod destruit peccatum, hominem à proprio sensu discedere faciat. Ille autem qui in suo sensu perseverat, rigidus, & durus per similitudinem vocatus; sicut durum in materialibus dicitur, quod non cedit tactui: unde & frangi dicitur aliquis, quando à suo sensu divellitur. Sed inter fractionem, & comminutionem, sive contritionem in rebus materialibus, unde hæc nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in 4. Meteor. (c. 7. & 9. tom. 2.) quod frangi dicuntur aliqua, quando in mag-
nas partes dividuntur: sed comminui, vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc, quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur, quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem
per

per quandam continuitatem, & soliditatem in sensu suo habebat, ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione *plura* possunt considerari, scilicet ipsa *substantia* actus, *modus* agendi, *principium*, & *effectus*. Et secundum hoc de contritione inveniuntur diversæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam *substantiam* actus datur prædicta definitio, & quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars penitentiae sacramenti, ideo manifestatur in prædicta definitione, in quantum est actus virtutis, in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet *dolor*: & objectum in hoc, quod dicitur *pro peccatis*: & electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicitur *assumptus*: sed in quantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicitur, *cum proposito confitendi*, &c. Alia etiam definitio invenitur, quæ definit contritionem, secundum quod est actus virtutis tantum: sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet Penitentiam. Dicit enim, quod *contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se, quod dolet se commisisse*, in hoc enim quod additur *puniens*, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio invenitur Isidori, (*lib. 2. de sum. bo. cap. 12.*) quæ talis est: *Contritio, & compunctio est humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati, & timore iudicii*. Et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit, *humilitas mentis*: quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus; ita per hoc quod à suo sensu contritus recedit, humiliatur. Tangit etiam modum exteriorum in hoc quod dicit, *cum lacrymis*: & principium contritionis in hoc quod dicit, *veniens de recordatione peccati*, &c. Alia sumitur ex verbis Aug. (*impl. sup. Psalm. 146. ante med. tom. 8.*) quæ tangit effectus contritionis, quæ est: *Contritio est dolor remittens peccatum*. Alia sumitur ex verbis Gregor. (*hom. 22. in Ezech. à med. & l. 33. Moral. cap. 11.*) quæ talis est: *Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum, inter spem, & timorem*. Et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit, quod contritio

4 QUÆST. I. ART. I.

est *humilitas spiritus* : & effectum ejus in hoc quod dicit *annihilans peccatum* : & originem in hoc quod dicit , *inter spem , & timorem* : nec solum ponit causam principalem , quæ est timor , sed etiam causam , quæ est spes , sine qua timor desperationem facere posset.

Ad primum ergo dicendum , quod quamvis peccata , quando acciderunt , voluntaria fuerunt ; tamen quando de eis conterimur , voluntaria non sunt , & ideo nobis noleantibus accidunt ; non quidem secundum voluntatem , quam tunc habuimus , cum ea volebamus ; sed secundum illam , quam nunc habemus , qua vellemus , quod nunquam fuissent.

Ad secundum dicendum , quod contritio est à Deo solo quantum ad formam , qua informatur : sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio , & à Deo , qui cooperatur in omnibus operibus & naturæ & voluntatis.

Ad tertium dicendum , quod quamvis possit tota poena per contritionem dimitti ; tamen adhuc necessaria est confessio , & satisfactio : tum quia homo non potest esse certus de sua contritione , quod fuerit ad totum tollendum sufficiens : tum etiam quia confessio & satisfactio sunt in præcepto. Unde transgressor constitueretur , si non confiteretur , & non satisfaceret.

ARTICULUS II.

Utrum contritio sit actus virtutis.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur , quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum : quia *eis non laudamur , nec vituperamur* , ut dicitur 2. Ethic. (*cap. 5. tom. 5.*) Sed dolor est passio , cum ergo contritio sit dolor , videtur quod non sit actus virtutis.

2. Præterea. Sicut contritio dicitur à terendo , ita & attritio : sed attritio non est actus virtutis , ut ab omnibus dicitur : ergo neque contritio.

Sed Contra. Nihil est meritorium nisi actus virtutis : sed contritio est actus quidam meritorius : ergo est actus virtutis.

Respondeo dicendum, quod contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quandam corporalem passionem. Sed hic non quæritur sic de contritione, sed de eo, ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se, malum ex genere: ita illius voluntatis annihilatio, & comminatio quiddam de se importat bonum ex genere: quia hoc est detestari propriam voluntatem, quia peccatum est commissum. Et ideo contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis, & propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cujus est peccatum præteritum detestari, & destruere, scilicet prænitentiæ, ut patet ex his quæ in decima quarta distinctione dicta sunt. (*lib. 4. sent. 2. 3. p. 9. 84.*)

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est: & hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ejus. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam corporis infligit ad compensandam offensam, quæ in Deum commissæ est officio membrorum: ita etiam & ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti: quia etiam ipsa ad peccata cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, in quantum est pars sacramenti: quia sacramenta non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, & in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, quia nihil aliud est, quam displicentia alicujus mali, secundum quod affectus voluntatis nominantur per nomina passionum, ut in 3. Sentent. distinct. 26. (*q. 1. a. 5.*) dictum est. Et sic contritio est dolor per essentiam, & est actus virtutis pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod attritio dicitur accessum ad perfectam contritionem: unde in corporalibus dicuntur attrita, quæ aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfecte sunt comminuta: sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima. Et ideo significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis,

sed non perfectam ; Contritio autem perfectam.

ARTICULUS III.

Utrum attritio possit fieri contritio.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi: sed fides informis fit formata: ergo attritio potest fieri contritio.

2. Præterea. Materia recipit perfectionem, remota privatione: sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam, quia gratia informat dolorem: ergo dolor, qui prius erat informis, culpa existente, quæ est privatio gratiæ, remota culpa, recipiet perfectionem informationis à gratia: & sic idem quod prius.

Sed Contra. Quorum principia sunt diversa omnino, eorum unum non potest fieri id quod est alterum: sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis: ergo attritio non potest fieri contritio.

Respondeo dicendum, quod super hoc est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata. Sed hoc, ut videtur, esse non potest: quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus; tamen nunquam actus fidei informis fit actus fidei formatæ: quia actus ille informis transit, & non manet, veniente charitate: attritio autem, & contritio non dicunt habitum, sed actum tantum: habitus autem virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cum charitatem consequantur, ut in tertio libro dictum est. (*d. 27. q. 2. art. ult. q. 3.*) Unde antequam gratia infundatur, non est habitus, a quo actus contritionis postea elicitur. Et sic *nullo modo attritio potest fieri contritio.* Et hoc alia opinio dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide, & contritione, ut dictum est. (*in cor. art.*)

Ad secundum dicendum, quod remota privatione à materia, quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa: sed dolor ille qui erat informis non manet

met charitate adveniente: & ideo formari non potest.

Vel dicendum, quod materia essentialiter non habet originem à forma, sicut actus habet originem ab habitu, quo formatur. Unde non est inconveniens, materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile: sicut impossibile est, quod aliquid inde numero oriatur à principio, à quo prius non oriebatur; quia res semel tantum in esse procedit.

QUÆSTIO II.

De objecto Contritionis, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de objecto Contritionis.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum debeat homo conteri de pœnis.

Secundo. Utrum de peccato originali.

Tertio. Utrum de omni actuali commisso.

Quarto. Utrum de peccato actuali committendo.

Quinto. Utrum de peccato alieno.

Sexto. Utrum de singulis peccatis mortalibus.

ARTICULUS I.

Utrum homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa.

S. Th. ubi sup. art. 2. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa. August. enim in lib. de pœnit. (scil. hom. ult. inter 50. cap. 2. à princ. tom. 10.) dicit: *Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat*: sed mortalitas vitæ quædam pœna est: ergo pœnitens etiam de pœnis debet conteri.

2. Præterea. Dicit Magister (4. d. 16.) ex verbis August. (in lib. de vera, & fal. pœn. cap. 14. ante

med. tom. 4.) quod pœnitens debet dolere ex hoc, quod virtute se privavit: sed privatio virtutis quædam pœna est: ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

Sed Contra. Nullus tenet illud, de quo dolet: sed Pœnitens secundum suum nomen pœnam tenet: ergo non dolet de pœna: & sic contritio, quæ est dolor pœnalitatis, non est de pœna.

Respondeo dicendum, quod contritio importat, ut dictum est, (*q. præc. a. 1.*) alicujus duri, & integri comminationem. Hæc autem integritas, & duritia invenitur in malo culpæ: quia voluntas, quæ est ipsius causa in eo, qui male agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit. Et ideo hujus mali displicentia contritio per similitudinem dicitur. Hæc autem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ: quia pœna simpliciter dicit diminutionem. Et ideo de malis pœnis potest esse dolor, sed non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia secundum Aug. debet esse de hac mortali vita, non ratione ipsius mortalitatis, nisi pœnitentia large dicatur omnis dolor, sed ratione peccatorum, ad quæ ex infirmitate hujus vitæ deducimur.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor, quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium ejus; sicut enim aliquis movetur ad appetendum aliquid propter bonum, quod inde expectat; ita movetur ad dolendum de aliquo propter malum, quod inde consequutus est.

ARTICULUS II.

Utrum contritio debeat esse de peccato originali.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod contritio esse debeat de peccato originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus, in quantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis: quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est, & à Deo: sed peccatum originale habet deformitatem, sicut & actuale: ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea. Per peccatum originale homo fuit à Deo

Deo aversus; quia pœna ejus erat carentia divinæ visionis: sed cuilibet debet displicere, se fuisse à Deo aversum: ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis: & sic debet de eo conteri.

Sed Contra. Medicina debet esse proportionata morbo: sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est: ergo non requiritur, quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

Respondeo dicendum, quod contritio est dolor, ut dictum est, (*q. præc. a. 1. & 2.*) respiciens, & quodammodo comminuens voluntatis duritiem. Et ideo solum de illis peccatis potest esse, quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proveniunt. Et quia peccatum originale nostra voluntate non est inductum, sed ex vitiatæ naturæ origine contractum, ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo, sed displicentia tantum, vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiæ actus tantum; quia ex hoc non habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantum; quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam: debet autem de peccato esse contritio, in quantum importat utramque deformitatem ex actu voluntatis proveniente: & hoc non est in peccato originali: & ideo de eo non est contritio. Et similiter dicendum ad Secundum: quia aversio voluntatis est illa, cui debetur contritio.

ARTICULUS III.

Utrum de omni actuali peccato debeamus conteri.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non de omni actuali peccato commisso à nobis debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur: sed quædam peccata per tristitiam committuntur; sicut acedia, & invidia: ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea. Contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subiacet; sed

quædam peccata sunt, quæ in cognitione non habemus, sicut oblita: ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea. Per voluntariam contritionem delentur illa, quæ per voluntatem committuntur: sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philos. 3. Ethic. (c. 1. t. 5.) ergo de his, quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Præterea. De illo peccato non debet esse contritio, quod per contritionem non tollitur: sed quædam peccata non tolluntur per contritionem; sicut venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent: ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

Sed Contra. Pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia: sed pœnitentia non est aliquorum, quorum non sit contritio, quæ est prima pars ejus: ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

Præterea. Nullum peccatum dimittitur, nisi quis justificetur: sed ad justificationem requiritur contritio, ut prius dictum est: (q. præc. a. 1.) ergo de quolibet peccato conteri oportet.

Respondeo dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel omittendo, vel præter eam agendo. Et quia durum est, quod habet potentiam, ut non facile patitur, ideo in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis. Et propter hoc si debet peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (in corp. & art. præced. ad 1.) contritio opponitur peccato ex parte illa, quæ ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinæ legis, non autem ex parte ejus, quod est in peccato materiale: & hoc est illud, super quod cadit voluntatis electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virtutum, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius voluntatis. Voluntas enim vult se velle aliquid. Et sic electio voluntatis cadit super dolorem illum, sive tristitiam, quæ invenitur in peccato invidiæ, & hujusmodi, sive dolor

lor ille sit in sensu, sive in ipsa voluntate. Et ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

Ad secundum dicendum, quod oblivio de aliquo potest esse *dupliciter*: *Aut* ita quod totaliter à memoria exciderit, & tunc non potest aliquis inquirere illud: *Aut* ita quod partim à memoria exciderit, & partim maneat; sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali, & tunc requiro in memoria ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum *dupliciter*: *Aut* ita quod in generali memoria maseat, sed non in speciali. Et tunc debet cogitare homo ad inveniendum peccatum; quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter conteri. Si autem invenire non possit, iusta adhibita diligentia, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur; & debet homo non solum de peccato, sed de oblivione ejus dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino à memoria excidit, tunc ex impotentia fatendi excusatur à debito: & sufficit generalis contritio de omni eo, in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam revocatur peccatum, tunc tenetur homo specialiter conteri: sicut etiam pauper, qui non potest solvere quod debet, excusatur, & tamen tenetur, cum primo potuerit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino voluntatem tolleret male agendi, excusaret, & non esset peccatum: sed quandoque non totaliter tollit voluntatem: & tunc à toto non excusat, sed à tanto; & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali; & ideo de venialibus etiam dedet esse contritio eo modo, quo & pœnitentia, sicut supra dictum est. (4. d. 16. q. 4. a. 2. q. 2. & 3. part. quæst. 87. art. 1.)

ARTICULUS IV.

Utrum de peccatis futuris quis debeat conteri.

S. Thom. 4. dist. 16. quæst. 1. art. 2. quæst. 4. & quæst. 2. art. 2. quæst. 2.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii: sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura, quam ad præterita, quia electio, quæ est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur 3. Ethic. (cap. 2. & 3. tom. 5.) ergo contritio magis est de peccatis futuris, quam de præteritis.

2. Præterea. Peccatum aggravatur ex consequenti effectu: unde Hieron. dicit, (*id hab. implic. Basil. in lib. de vera Virginit. parum ante med.*) quod pœna Arrii nondum est determinata: quia adhuc est possibile, aliquos per ejus hæresim corruere, quibus corruentibus ejus pœna augetur. Et similiter est de illo, qui judicatur homicida, si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur: sed in illo intervallo medio debet peccator conteri de peccato: ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro: & sic contritio respicit futurum.

Sed Contra. Contritio est pars pœnitentiæ: sed pœnitentia semper respicit præterita: ergo & contritio. Et sic non est de peccato futuro.

Respondeo dicendum, quod in omnibus motoribus, & mobilibus ordinatis ita est, quod motor inferior habet motum proprium, & propter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris: sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus primus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum. Et ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ. Et ideo cum pœnitentiæ sit quædam virtus moralis, quia est pars justitiæ, cum

ac-

actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem ejus est in objectum proprium, quod est peccatum commissum. Et ideo *actus ejus proprius, & principalis*, sc. contritio, *secundum suam speciem respicit tantum peccatum præteritum; sed ex consequenti respicit peccatum futurum*, secundum quod habet aliquid de actu prudentiæ adjunctum: & tamen in illud futurum secundum rationem propriæ speciei non movetur, & propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, & cavet futurum: sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ contritioni adjuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de objectis actuum: quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis, & necessariis: sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est. Et sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit: sed objectum ejus potest esse præteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens, qui peccatum aggravat, jam in actu præcessit, velut in causa, & ideo quando commissum est, totam suam quantitatem habuit; & ex effectu consequente non accrescit ei aliquid quoad culpæ rationem, quamvis accrescat quoad prænam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi in inferno de pluribus malis ex suo peccato consecutis. Et sic loquitur Hieronymus. Unde non oportet, quod contritio sit nisi de peccatis præteritis.

ARTICULUS V.

Utrum homo debeat conteri de peccato alieno.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur; quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam, nisi de peccato, de quo contritus est: sed de peccatis alienis indulgentia petitur in

Psal.

Psalm. 18. *Ab alienis parce servo tuo: ergo debet homo conteri de peccatis alienis.*

2. Præterea. Homo ex charitate debet diligere proximum, sicut seipsum: sed propter dilectionem suam & de malis suis dolet, & bona desiderat: ergo cum teneamur proximo desiderare bona gratiæ, sicut & nobis, videtur quod debeamus de culpis ejus dolere, sicut & de nostris: sed contritio nihil est aliud, quam dolor de peccatis: ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

Sed Contra. Contritio est actus pœnitentiæ virtutis: sed nullus pœnitet nisi de his, quæ ipse fecit: ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

Respondeo dicendum, quod illud idem conteritur, quod prius durum, & integrum fuit. Unde oportet, quod contritio pro peccato sit in eodem, in quo peccati duritia præcessit. Et sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, in quantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit: sicut scriptum est Psalm. 17. *Cum perverso perverteris.*

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus: non tamen oportet, quod de eis conteramur; quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio, ut patet ex dictis. (*in corp. & art. 2. huj. quæst.*)

ARTICULUS VI.

Utrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti: Sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata: ergo non oportet, quod sit contritio de singulis peccatis.

2. Præterea, Contritio debet esse de peccatis, se-
cun-

cundum quod averſunt à Deo: quia converſio ad creaturam ſine averſione à Deo contritionem non requirit: ſed omnia peccata mortalia in averſione conveniunt: ergo contra omnia ſufficit una contritio.

3. Præterea. Plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quam actualia, & originale: ſed unus Baptiſmus delet omnia actualia, & originale: ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed Contra. Diversorum membrorum diverſæ ſunt medicinæ; quia *non sanat oculum, quod sanat calcaneum*, ut dicit Hieronymus: (*ſup. illud Mar. 9. Hoc genus Dæmoniorum*) Sed contritio eſt medicina ſingularis contra unum mortale: ergo non ſufficit una communis de omnibus.

Præterea. Contritio explicatur per confessionem: ſed oportet ſingula peccata mortalia confiteri: ergo & de ſingulis conteri.

Reſpondeo dicendum, quod contritio poteſt conſiderari *duplīter*; ſcilicet, quantum ad ſui *principium*, & quantum ad *terminum*. Et dico *principium* contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccato, & dolet eſi non dolore contritionis, ſaltem dolore attritionis. *Terminus* autem contritionis eſt, quando dolor ille jam gratia informatur. Quantum ergo ad *principium* contritionis, oportet quod de ſingulis peccatis, quæ quis in memoria habet, conſideratur: Sed quantum ad *terminum* ſufficit, quod ſit una communis de omnibus: tunc enim ille motus agit in vi omnium diſpoſitionum præcedentium.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis omnia mortalia conveniant in averſione: tamen differunt in causa, & modo averſionis, & quantitate elongationis à Deo: & hoc eſt ſecundum diverſitatem converſionis.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus agit in virtute meriti Chriſti, qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, & propterea unus ſufficit contra omnia peccata. Sed in contritione cum merito Chriſti requiritur actus noſter; & ideo oportet, quod ſingulis peccatis reſpondeat ſingulatim, cum non habeat infinitam virtutem ad contritionem.

Vel dicendum, quod baptiſmus eſt ſpiritualis gene-

ratio; sed pœnitentia quantum ad contritionem, & alias sui partes est spiritualis quædam sanatio per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicujus, quæ est cum corruptione, quod una generatione removentur omnia accidentia contraria rei generate, quæ erant accidentia rei corruptæ; sed in alteratione removetur tantum unum accidens accidenti contrarium, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata, novam vitam inducendo: sed pœnitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula feratur; & ideo oportet de singulis conteri, & confiteri.

QUÆSTIO. III.

De quantitate contritionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de quantitate contritionis.

Circa quod quærentur tria.

Primo. Utrum contritio sit major dolor, qui esse possit in natura.

Secundo. Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor.

Tertio. Utrum debeat esse major dolor de uno peccato, quam de alio.

ARTICULUS I.

10

Utrum contritio sit major dolor, qui esse possit in natura.

S. Thom. ubi sup. art. 3. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod contritio non sit major dolor, qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis: sed aliquæ læsiones magis sentiuntur, quam læsio peccati; sicut læsio vulneris; ergo non est maximus dolor contritio.

2. Præterea. Ex effectu sumimus judicium de causa

sa : sed effectus doloris sunt lacrymæ : cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo hujusmodi ; videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Præterea. Quanto aliquid plus habet de admixtione contrarii, tanto est minus intensum : sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum : quia contritus gaudet de liberatione, de spe veniæ, & de multis hujusmodi : ergo dolor ejus est minimus.

4. Præterea. Dolor contritionis displicentia est quædam : sed multa sunt, quæ magis displicent contrito, quam peccata sua præterita ; non enim vellet pœnam inferni sustinere potius, quam peccare ; nec iterum sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere : alias pauci invenirentur contriti : ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed Contra. Secundum Aug. (lib. 14. de Civ. Dei, c. 7. & 9. tom. 5.) omnis dolor in amore fundatur : Sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus.

Præterea. Dolor est de malo : ergo de magis malo debet esse major dolor : sed culpa est magis malum quam pœna : ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q. 1. a. 2. ad 1.) in contritione est duplex dolor. Unus est in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est, quam displicentia præteriti peccati. Et talis dolor in contritione excedit omnes alios dolores : quia quantum aliquid placet, tantum contrarium ejus displicet : finis autem ultimus super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur ; & ideo peccatum, quod à fine ultimo avestit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, vel ex electione, secundum quod homo pœnitens in se ipso hunc dolorem excitat, ut de peccatis doleat : & neutro modo oportet, quod sit maximus dolor ; quia vires inferiores moventur vehementius ab objectis propriis,

priis, quam ex redundantia superiorum virium. Et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tanto magis sequuntur eorum motum. Et ideo major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili, quam sit ille qui in ipsam redundat ex ratione: similiter major, qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante, quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde *dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato non est major dolor aliis doloribus, qui in ipsa sunt: & similiter nec dolor, qui est voluntarie assumptus: tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut tanta, & talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones à ratione sumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quandam; quam quandoque dolor, qui est sine virtute, non servat, sed excedit.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis; ita dolor interior est de cognitione alicujus nocivi. Et ideo quamvis læsio peccati secundum exteriorum sensum non percipiatur; tamen percipitur esse maxima secundum sensum interio-rem rationis.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitivæ partis, & eis mediântibus ad affectiones appetitivæ superiores. Et inde est, quod ex dolore sensibili, vel etiam sensibili nocivo citius defluunt lacrymæ corporales, quam de dolore spiritali contritionis.

Ad tertium dicendum, quod gaudium illud, quod pœnitens de dolore habet, non minuit displicentiam; quia ei non contrariatur, sed auget; secundum quod omnis operatio augetur per propriam delectationem, ut dicitur in 10. Ethic. (c. 5. tom. 5.) sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam, melius addiscit; & similiter qui gaudet de displicentia, vehementiorem displicentiam habet: sed bene potest esse, quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultantem.

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiz de aliqua re debet esse secundum quantitatem ma-
li-

litia ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo, in quem peccator, in quantum est ei indigna; & ex eo qui peccat, in quantum est ei nociva. Et quia homo debet magis Deum, quam seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam, in quantum est offensa Dei, quam in quantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter, in quantum separat ipsum à Deo; & ex hac parte ipsa separatio à Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere, quam ipsa culpa, in quantum hoc nocumentum inducit; quia quod propter alterum oditur, minus oditur, sed minus, quam culpam, in quantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas malitiæ attenditur quidam ordo secundum quantitatem nocumenti. Et ideo cum hoc sit maximum nocumentum, quo maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima separatio à Deo. Est etiam alia quantitas malitiæ accidentalis, quam oportet in displicentia attendere, secundum rationem præsentis, & præteriti; quia quod præteritum est, jam non est: unde habet minus de ratione malitiæ, & bonitatis. Et inde est, quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsentis, vel in futuro, quam horreat de præterito. Unde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito, sicut dolor respondet præsentis malo, & timor futuro. Et propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus, cujus major effectus in præsentis remanet, vel in futurum timeatur, etiamsi in præteritis minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque, sicut effectus præteritæ pœnæ, tum quia culpa perfectius sanatur, quam quædam pœna, tum quia defectus corporalis magis est manifestus, quam spiritualis, ideo etiam homo bene dispositus quandoque magis in se percipit horrorem præcedentis pœnæ, quam præcedentis culpæ, quamvis magis esset paratus pati eandem pœnam, quam committere eandem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ, & pœnæ quod quædam pœnæ habent inseparabiliter conjunctam Dei offensam; sicut separatio à Deo, quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni; ergo pœna illa, quæ offensam annexam habet, eodem modo ca-

venda est, sicut etiam culpa: sed illa, quæ perpetuitatem addit, ut magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, & consideretur tantum ratio pœnæ, minus habent de malitia, quam culpa, in quantum est offensæ Dei: & propter hoc minus debent displicere.

Sciendum est etiam, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio; non tamen de eis tentandus est: quia affectus suos homo non de facili mensurare potest, & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere; quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum.

ARTICULUS II.

II

Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatio, quam ille qui proprium subjectum destruit; sed dolor contritionis, si est tantus, quod mortem, vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus, (*implic. in lib. Meditat. vers. fin.*) „Utinam sic impingentur viscera, animæ meæ, ut medullæ corporis mei exsiccentur; & Augustinus dicit, (*lib. de contrit. cord. c. 10. ad fin. t. 9.*) *se esse dignum oculos cæcare plorando*; ergo dolor contritionis non potest esse nimis.

2 Præterea. Dolor contritionis ex amore charitatis procedit: sed amor charitatis non potest esse nimis; ergo nec dolor contritionis.

Sed Contra. Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam, & defectum: sed contritio est actus virtutis moralis scil. pœnitentiæ, cum sit pars justitiæ; ergo potest esse superfluous dolor de peccatis.

Respondetur dicendum, quod contritio ex parte doloris, qui est in ratione, sc. displicentiæ, quo peccatum displicet, in quantum est offensæ Dei, non potest esse nimia; sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimis: sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia; sicut etiam

etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia. In his autem omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti, & bonæ habitudinis sufficientis ad ea, quæ agenda incumbunt. Et propter hoc dicitur Rom. 12. *Rationabile sit obsequium nostrum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus desiderabat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari, non quantum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria, & concupiscentias corporales. Augustinus autem quamvis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum æterna, sed etiam temporali morte dignus est, non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore, qui est in ratione.

Tertia autem procedit de dolore sensitivæ partis.

ARTICULUS III.

Utrum debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non debeat esse major dolor de uno peccato, quam de alio. Hieronymus enim, (*epist. 27. cap. 7. in med.*) collaudat Paulam de hoc, quod minima peccata sicut magna plangebat; ergo non est magis dolendum de uno, quam de alio.

2. Præterea. Motus contritionis est subitus: sed non potest esse unus motus subitus intensior simul, & remissior: ergo contritio non debet esse major de uno, quam de alio peccato.

3. Præterea. De peccato præcipue est contrito, secundum quod à Deo avertit: sed in aversione omnia peccata mortalia conveniunt; quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo conjungitur; ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

Sed Contra. Deuteronom. 25. dicitur: *Secundum mensuram peccati erit & plagarum modus.* Sed in contritione peccatis plagæ commensurantur: quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum; ergo contritio

tio

tio magis debet esse de uno peccato, quam de alio.

Præterea. De hoc debet homo conteri, quod debuit vitare: sed homo deberet magis vitare unum peccatum, quam aliud; quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet; ergo & similiter debet de uno, scilicet graviori, magis quam de alio dolere.

Respondeo dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. *Uno modo*, secundum quod sigillatim singulis peccatis respondet. Et sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur, quod de majori peccato quis doleat magis; qui ratio doloris est magis in uno, quam in alio, scilicet offensa Dei: ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur: similiter etiam cum majori culpæ major præna debeatur, etiam dolor sensitivæ partis, secundum quod pro peccato ex electione assumitur, quasi præna peccati, debet esse major de majori peccato: secundum autem quod ex impressione superioris appetitus nascitur in inferiori, attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis inferioris ad recipiendam impressionem à superiori, & non secundum quantitatem peccati. *Alio modo* potest accipi contritio, secundum quod est simul de omnibus peccatis: sicut in actu iustificationis: & hæc quidem contritio, vel ex singulorum consideratione peccatorum procedit: & sic quamvis sit actus unus, tamen distinctio peccatorum virtute manet in ipso: *Vel* ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum: & sic etiam habitualiter est magis de uno, quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod Paula non laudatur de hoc, quod de omnibus peccatis doleret æqualiter, sed quia de parvis peccatis tantum dolebat, ac si essent magna, per comparisonem ad alios, qui de peccatis dolent: sed ipsa multo amplius de majoribus dolisset.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit: tamen invenitur ibi eo modo, sicut dictum est, (*in corp.*) & etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud, de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet of-

fen-

fensam Dei. Qui enim aliquod totum diligit; potentia diligit partes etiam ejus, quamvis non acta: & hoc modo, secundum quod habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minus diligit; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus, & minus, secundum eorum ordinem in bono communi. Et similiter qui dolet de hoc quod Deum offendit, de diversis implicite dolet diversimode, secundum quod plus, vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale à Deo avertat, & gratiam tollat; tamen quoddam plus elongat, quam aliud, in quantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis.

QUÆSTIO IV.

De tempore contritionis in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de tempore contritionis.

Circa quod tria quærentur.

Primo. Utrum tota vita hæc sit contritionis tempus.

Secundo. Utrum impediatur continue de peccato dolere.

Tertio. Utrum post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

ARTICULUS I.

Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus.

S. Th. 4. d. 37. q. 2. a. 4. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita & pudor: sed non per totam vitam durat pudor de peccato; quia, sicut dicit Ambros. (*lib. 2. de pœnit. cap. 7. à. med.*) non
h. 2.

habet quod erubescat, cui peccatum dimissum est: ergo videtur quod nec contritio, quæ est dolor de peccato.

2. Præterea. Primæ Joannis quarto dicitur, quod *perfecta charitas foras mittit timorem, quia timor pœnam habet: sed dolor etiam pœnam habet: ergo in statu perfectæ charitatis non potest dolor contritionis manere.*

3. Præterea. De præterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo præsentis, nisi secundum quod aliquis de peccato præterito in præsentis manet: sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita, in quo nihil de peccato præterito manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis: ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Præterea. Rom. 8. dicitur, quod *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut dicit Glossa: (*Aug. lib. de corrept. & grat. c. 9. à med. tom. 7.*) ergo non oportet post remissionem peccati, quod de ipso doleant.

5. Præterea. Contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem divisa: sed non oportet semper satisfacere: ergo nec oportet de peccato semper conteri.

Sed Contra August. in lib. de pœnit. (*seu de vera, & falsa pœnit. c. 13. tom. 4.*) dicit quod *ubi dolor finitur, deficit pœnitentia: ubi deficit pœnitentia, nihil relinquitur de venia: ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper de peccato dolere.*

Præterea. Eccles. 5. dicitur: *De propitiato peccato noli esse sine metu: ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam.*

Respondeo dicendum, quod in contritione, ut dictum est, (*q. 3. a. 1.*) est duplex dolor: Unus rationis, qui est detestatio peccati, à se commisi: Alius sensitivæ partis, qui ex isto consequitur. Et quantum ad utrumque contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quamdiu enim est aliquis in statu vitæ, detestatur incommoda, quibus à præventionem ad terminum vitæ retardatur, vel impeditur. Unde, cum peccatum præteritum vitæ nostræ cursus in Deum retardetur, quia tempus illud, quod erat deputatum

currendum, recuperari non potest, oportet quod semper in vitæ hujus tempore status contritionis maneat, quantum ad peccati detestationem. Similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut pœna à voluntate assumitur, quia enim homo pœnam æternam peccando meruit, & contra æternum Deum peccavit, debet pœna æterna in temporalem mutata, saltem dolor in toto hominis æterno, id est, in statu hujus vitæ, manere. Et propter hoc dicit Hugo de S. Victore, (*tract. 6. Sum. sentent. cap. II. à med.*) quod *Deus absolvens hominem à culpa, & pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati.*

Ad primum ergo dicendum, quod erubescencia respicit peccatum, solum in quantum habet turpitudinem, & ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus: manet autem dolori, qui non solum de culpa est, in quantum habet turpitudinem, sed etiam in quantum habet nocuum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis, quem charitas foras mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione servitutis; quia pœnam respicit sed dolor contritionis ex charitate causatur, ut dictum est: (*q. 3. a. 2.*) & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamvis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam, & immunitatem à reatu pœnæ: numquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiae; & ideo semper ex præterito peccato aliquid in ipso manet.

Ad quartum dicendum, quod sicut non debet homo facere mala, ut veniant bona; ita non debet gaudere de malis, quia ex eis occasionaliter proveniunt bona divinitus à gratia, vel providentia agente: quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia causavit, & de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis injungi debet, & ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere. Hæc autem pœna præcipue pro-

portionatur culpæ ex parte conversionis ex qua finitatem habet: sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis ex qua habet quandam infinitatem. Unde & contritio semper debet manere: nec est inconueniens, si remoto posteriori, manet prius.

ARTICULUS II.

14

Utrum expediat continue de peccato dolere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non expediat continue de peccato dolere. Expedi enim quandoque gaudere; ut patet Philipp. 4. ubi super illud, *Gaudete in Domino semper*, dicit Glos. (ordin.) quod *necessarium est gaudere*: sed non est possibile gaudere simul, & dolere: ergo non expediat continue de peccato dolere.

2. Præterea. Illud quod est de se malum, & fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium, ut medicina ad aliquid, sicut patet de unctione, & sectione vulneris: sed tristitia de se mala est, unde dicitur Eccl. 3. *Tristitiam longe expelle à te, & subditur causa: Multos enim occidit tristitia, & non est utilitas in illa*: hoc etiam Philosophus dicit in 7. Ethicorum, (c. 13. & 14.) & in 10. (c. 5. tom. 5.) ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum: sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum delictum est: ergo non expediat ulterius dolere.

3. Præterea. Bernardus dicit: (*Serm. II. in Cant. c. 2.*) *Dolor bonus est, si continuus non sit: mel enim absynthio est admiscendum*: ergo videtur, quod non expediat continue dolere.

Sed Contra est, quod Aug. dicit: (*l. de vera, & falsa pœnit. c. 13. in fin. tom. 4.*) *Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat.*

Præterea. Actus, in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantum possibile est: sed huiusmodi est dolor de peccato; quod patet Matth. 5. *Beati qui lugent*: ergo expedit dolorem continuare, quantum possibile est.

Res-

Respondeo dicendum, quod hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quod non potest in eis accipi superfluum, & diminutum, ut in 2. Ethic. probatur. (c. 6. & 7. tom. 5.) Unde cum contritio, quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis, sit actus penitentia virtutis, nunquam potest ibi esse superfluum, sicut nec quantum ad intensionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus unius virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue in actibus hujus displicentia esse potest, tanto melius est: dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum, & diminutum, & quantum ad intensionem, & quantum ad durationem. Et ideo sicut passio doloris, quem voluntas assumit, debet esse moderate intensa, ita debet moderate durare, ne si nimis, homo in desperationem, & pusillanimitatem, & hujusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium seculi impeditur per dolorem contritionis; non autem gaudium, quod de Deo est; quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod illud Eccles. de tristitia seculi loquitur: & Philos. loquitur de tristitia, quæ est passio, qua moderate utendum est, secundum quod expedit ad finem, ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore, qui est passio.

ARTICULUS III.

Utrum etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato conat: sed post hanc vitam manet in animabus charitas, & quantum ad actum, & quantum ad habitum; quia charitas nunquam excidit, ut dicitur 1. Corinth. 13. ergo

manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

2. Præterea. Magis est dolendum de culpa, quam de pœna: sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili, & de dilatione gloriæ; ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Præterea. Pœna purgatorii satisfactoria est de peccato: sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis: ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed Contra. Contritio est pars pœnitentiæ sacramenti: sed sacramenta non manent post hanc vitam, ergo nec contritio.

Præterea. Contritio potest esse tanta, quod deleat & culpam, & pœnam, si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis earum reatus pœnæ eis dimitti, & ita à pœna sensibili liberari; quod est falsum.

Respondeo dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt: *Primum* est contritionis genus, quod est dolor: *Secundum* est contritionis forma, quæ est actus virtutis gratiæ informatus: *Tertium* est contritionis efficacia, quæ est actus meritorius, & sacramentalis, & quodammodo satisfactorius. *Animæ* igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt: quia carent dolore propter gaudii plenitudinem. *Illæ* vero quæ sunt in inferno, carent contritione: quia etsi dolorem habeant, deficit tamen in eis gratia dolorem informans. *Sed illæ* quæ in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium: quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inveniri possunt.

A primum ergo dicendum, quod charitas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt: sed plenitudo gaudii in beatis omnem capacitatem doloris excludit; & ideo quamvis charitatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod animæ in purgatorio dolent de peccatis: sed ille dolor non est contritio quia deest ei contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod pœna illa, quam animæ in purgatorio sustineat, non potest proprie dici satis

tisfactio; quia satisfactio opus meritorium requirit: sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

QUÆSTIO V.

De effectu contritionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu contritionis.

Circa quod tria quærentur.

Primo. Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.

Secundo. Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

Tertio. Utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

ARTICULUS I.

16

Utrum remissio peccati sit contritionis effectus.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit: sed contritionis nos sumus aliquantulum causa: quia actus noster est: ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

2. Præterea. Contritio est actus virtutis: sed virtus sequitur peccati remissionem; quia virtus, & culpa non sunt simul in anima; ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

3. Præterea. Nihil impedit à perceptione Eucharistiæ, nisi culpa: sed contritus ante confessionem non debet accedere ad Eucharistiam; ergo nondum est consecutus remissionem culpæ.

Sed Contra est, quod dicitur in Glossa super illud Psalm. 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus &c. Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata solvuntur.*

Præterea. Virtus, & vitium eisdem causis corrumpuntur, & generantur, ut dicitur in 2. Ethic. (c. 1. & tom. 5.) Sed per inordinatum amorem cordis peccatum

committitur; ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato causatum solvitur. Et sic peccatum contritio delet.

Respondeo dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, vel in quantum est pars sacramenti, vel in quantum est actus virtutis. Et utroque modo est causa remissionis peccati. Sed diversimode: quia in quantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut & de aliis sacramentis in 1. dist. 4. Sent. (quæst. 1. art. 4.) patet. In quantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati: eo quod dispositio est quasi necessitas ad justificationem: dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio, quæ disponit materiam ad recipiendum: secus autem est de dispositione agentis ad agendum; quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati: sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis: & similiter etiam causa sacramentalis, quia formæ sacramentorum verba sunt à nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio non modo præcedit virtutem, & gratiæ infusionem, & alio modo sequitur. Et secundum hoc quod sequitur, actus à virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis peccati.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio Eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ; & ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ non debet aliquis ad Eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa.

ARTICULUS II.

Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ. Quia

satisfactio, & confessio ordinantur ad liberationem à reatu pœnæ: sed nullus ita perfecte conteritur, quin oporteat eum confiteri, & satisfacere; ergo contritio nunquam est tanta, quod deleat reatum totum.

2. Præterea. In pœnitentia debet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam: sed aliqua culpa per membra corporis exercetur; ergo cum oporteat ad debitam pœnæ recompensationem, ut *per quæ peccat quis, per hæc torquetur*: (*Sap. 16.*) videtur quod nunquam possit pœna talis peccati per contritionem absolvi.

3. Præterea. Dolor contritionis est finitus: sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur pœna infinita; ergo nullo modo potest esse tanta contritio, quod totam pœnam deleat.

Sed Contra est, quod Deus plus affectum cordis acceptat, quam exteriorem actum: sed per exteriores actus absolvitur homo à pœna, & culpa; ergo & similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea. Exemplum hujus de ratione habetur, cui dictum est: (*Luca 13.*) *Hodie mecum eris in Paradiso*, propter unicum pœnitentiæ actum. Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra dist. 14. (*l. 4. q. 2. art. 1. q. 2. & 3. l. 9. 86. art. 4.*) quaesitum est, ubi hoc ipsum de pœnitentia quaerebatur.

Respondeo dicendum, quod intensio contritionis potest attendi *dupliciter*. Uno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam causat. Et contingit tantum intendi charitatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat. Et quia illa etiam pœna quædam est, tantum potest intendi, quod sufficiat ad deletionem culpæ, & pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus, quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ, & culpæ; & ideo tenetur confiteri, & satisfacere: maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum reduci etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius

rius redundat etiam ad exteriores corporis partes; Ita etiam dolor interior ad exteriora membra derivatur. Unde dicitur Prov. 17. *Spiritus tristis exsiccat ossa.*

Ad tertium dicendum, quod dolor contritionis quamvis sit finitus quantum ad intensiorem, sicut etiam & pœna peccato mortali debita finita est; habet tamen infinitam virtutem ex charitate, qua informatur: & secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ, & pœnæ.

ARTICULUS. III.

Utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. Quia contritio est medicina peccati: Sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, non sufficit ad sanandum majorem: ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Præterea. Supra dictum est, (q. 3. a. 3.) quod oportet de majoribus peccatis magis conteri: Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundum quod oportet: ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed Contra. Quælibet gratia gratum faciens delet omnem culpam mortalem; quia simul stare cum ea non potest: sed quælibet contritio est gratia gratum faciente informata: ergo quantumcunque sit parva, delet omnem culpam.

Respondeo dicendum, quod contritio, ut sæpe dictum est, (q. 1. a. 2. ad 1. & q. 3. & a. 4. 1.) habet duplicem dolorem: Unum rationis, qui est displicentia peccati commisi: & hic potest esse parvus, adeo quod non sufficiat ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum, quam debeat displicere separatim à fine; sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem charitatis. Alium dolorem habet in sensu; & parvitas hujus non impedit rationem contritionis; quia non se habet essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidente ei adjungitur; & iterum non est in potentia nostra. Sic ergo dicendum, quod
quan-

quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad primum ergo dicendum, quod medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita, quæ in eis operatur. Et ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem peccati parvi, sufficit etiam ad curationem magui: sicut patet de baptismo, quo & magna, & parva solvuntur: & simile est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, quod unus homo plus doleat de majori peccato, quam de minori, secundum quod magis repugnat amori, qui dolorem causat: sed si unus alius haberet tantum de dolore pro majori, quantum ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QUÆSTIO VI.

De Confessione, quoad ejus necessitatem, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de Confessione, de qua sex sunt considerata. *Primo* de confessionis necessitate. *Secundo* de ejus quidditate. *Tertio* de ipsius ministro. *Quarto* de qualitate ejus. *Quinto* de ejus effectu. *Sexto* de ejus sigillo.

Circa primum quærentur sex.

Primo. Utrum confessio sit necessaria ad salutem.

Secundo. Utrum confessio sit de jure naturali.

Tertio. Utrum omnes ad confessionem teneantur.

Quarto. Utrum licite aliquis possit confiteri peccatum, quod non habet.

Quinto. Utrum statim quis confiteri teneatur.

Sexto. Utrum possit cum aliquo dispensari, ne homini confiteatur.

ARTICULUS I.

Utrum Confessio sit necessaria ad salutem.

A 1. Primum sic proceditur. Videtur, quod Confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ propter remissionem culpæ ordinatum est: sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur: ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea. Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam: ergo peccatum actuale, quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex seipso tantum habere medicinam: Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentiæ: ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

3. Præterea. Aliquibus est peccatum remissum sine hoc quod confessi legantur: sicut patet de Petro, & Magdalena, & de Paulo: sed non est minoris efficiæ gratia remittens peccatum nunc, quam tunc fuerit: ergo nec nunc de necessitate salutis est, quod homo confiteatur.

4. Præterea. Confessio ad hoc exigitur in iudicio, ut secundum quantitatem culpæ pœna infligatur: Sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere majorem, quam etiam ab alio sibi infligatur: ergo videtur, quod confessio non sit de necessitate salutis.

Sed Contra. Boetius in lib. I. de Consol. (*Prosa 4. in princ.*) dicit: *Si opem medicantis expectas, oportet, quod morbum detegas*: sed de necessitate salutis est, quod homo de peccatis medicinam accipiat: ergo & de necessitate salutis est, quod morbum per confessionem detegat.

Præterea. In iudicio seculari non est idem iudex, vel actor, & reus: sed iudicium spirituale est ordinatum: ergo peccator, qui est reus, non debet esse sui ipsius iudex, sed ab alio iudicari debet: Et ita oportet, quod confiteatur.

Respondeo dicendum, quod passio Christi, sine cuius virtute nec originale, nec actuale peccatum dimitti-

titur, in nobis operatur per sacramentorum susceptio-
nem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Et ideo ad culpæ
remissionem & actualis, & originalis requiritur sacra-
mentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto,
quando articulus necessitatis, non contemptus, sacra-
mentum excludit: & per consequens illa sacramenta,
quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non
potest, sunt de necessitate salutis: & ideo sicut bap-
tismus, quo deletur originale peccatum, est de neces-
sitate salutis; ita & pœnitentiæ sacramentum. Sicut au-
tem aliquis per hoc quod baptismum petit, se minist-
ris Ecclesiæ subjicit, ad quos pertinet dispensatio sa-
cramenti; ita etiam per hoc, quod confitetur pecca-
tum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sa-
cramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem
consequatur; qui congruum remedium adhibere non po-
test, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessio-
nem peccantis. Et ideo *confessio est de necessitate salu-
tis ejus, qui in peccatum mortale actuale cecidit.*

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ infusio
sufficit ad culpæ remissionem: sed post culpam remis-
sam adhuc est peccator debitor pœnæ temporalis; sed
ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ
sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu, vel
proposito aliquis gratiam non consequitur; sicut in bap-
tismo patet. Et simile est de confessione: & ulterius
per confessionis erubescenciam, & vim clavium, qui-
bus se confitens subjicit, & satisfactionem injunctam,
quam sacerdos moderatur, secundum qualitatem crimi-
num sibi per confessionem innotescentium, pœna tem-
poralis expiatur. Sed tamen ex hoc quod operatur con-
fessio ad pœnæ remissionem, non habet quod sit de
necessitate salutis; quia pœna ista est temporalis, ad
quam post culpæ remissionem aliquis remanet ligatus;
unde sine hoc quod in præsentī vita expiaretur, esset
via salutis; sed habet quod sit de necessitate salutis,
ex hoc quod ad remissionem culpæ modo prædicto ope-
ratur.

Ad secundum dicendum, quod peccatum, quod ex
altero contractum est, scilicet originale, potest omnino
ab extrinseco remedium habere; ut in parvulis patet.

sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari, nisi aliquid coopereretur ille qui peccavit; sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit; eo quod peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum reducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet, quod peccati remissio ab alio incipiat; quia *quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione*, ut dicitur in 3. Ethicorum. (cap. 3. à med. tom. 5.) Et ideo oportet, quod etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad tertium dicendum, quod etsi non legatur eorum confessio, potuit tamen fieri. Multa enim facta sunt, quæ non sunt scripta.

Et præterea, Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis; unde sine his, quæ ad sacramentum pertinent, potuit rem sacramenti conferre.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio non sufficeret ad expiandam peccati ex quantitate peccati, quæ in satisfactione imponitur, sed sufficit, in quantum est pars sacramenti virtutem sacramentalem habens; & ideo oportet, quod per dispensatores sacramentorum, imponatur, & ideo necessaria est confessio.

ARTICULUS II.

20

Utrum Confessio sit de jure naturali.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod confessio sit de jure naturali. Adam enim, & Cain non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc, quod peccatum suum non sunt confessi; ergo confessio peccati est de jure naturali.

2. Præterea. Præcepta illa, quæ manent in veteri lege, & nova, sunt de jure naturali: Sed confessio fuit in veteri lege, ut dicitur Isaïæ 43. *Narra, si quid habes, ut justificeris.* Ergo est de jure naturali.

3. Præterea. Job non erat subjectus nisi legi naturali: sed ipse peccata confitebatur; quod patet per hoc quod dicitur Job, 31. *Si abscondi ut homo peccatum meum?*

meum : ergo est de jure naturali.

Sed Contra. Isidor. dicit, (*l. 5. Etymolog. c. 4.*) quod jus naturale est idem apud omnes: sed confessio non est eodem modo apud omnes: ergo non est de jure naturali.

Præterea. Confessio fit ei, qui habet claves: sed claves Ecclesiæ non sunt de jure naturali institutæ: ergo nec confessio.

Respondeo dicendum, quod sacramenta sunt quædam fidei protestationes: unde oportet, ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis; unde & sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen. Et quia *jus naturale est, quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit*, ut Tullius dicit, (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) ideo sacramenta non sunt de jure naturali, sed de jure divino, quod est supra naturale: quod quandoque etiam naturale dicitur, secundum quod cuilibet rei illud est naturale, quod ei a suo creatore imponitur: tamen proprie dicuntur naturalia, quæ ex principiis naturæ consantur. Supra autem naturam sunt, quæ ipse Deus sibi reservat, sive naturæ ministerio operanda, sive in operationibus miraculorum, sive in revelationibus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum. Et sic confessio, quæ necessitatem sacramentalem habent, non de jure naturali sed de divino.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam vituperatur ex hoc, quod peccatum suum coram Deo non recognovit; confessio enim, quæ fit Deo per recognitionem peccati, est de jure naturali, nunc autem loquimur de confessione, quæ fit homini.

Vel dicendum, quod confiteri peccatum in casu est de jure naturali, scilicet cum quis in judicio constitutus à judice interrogatur: tunc enim non debet peccator mentiri: de quo Adam, & Cain vituperantur: sed confessio, quæ fit homini sponte ad remissionem peccatorum consequendam à Deo, non est de jure naturali.

Ad secundum dicendum, quod, præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi, & in nova lege. Sed confessio, quamvis aliquantulum esset in lege Moy-

Moysi, non tamen eodem modo, sicut in lege nova, nec sicut in lege naturæ: in lege enim naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum: sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari; sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo & homini innotescere poterat, eum peccasse; non autem oportebat, ut speciale peccatum se commissum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in nova lege oportet.

Ad tertium dicendum, quod Job loquitur de illa absconsione peccati, quam facit deprehensus, peccatum negando, aut excusando, ut ex Glossa (*ord. Greg. l. 22. Moral. c. 9.*) ibidem haberi potest.

ARTICULUS III.

21

Utrum omnes ad confessionem teneantur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omnes ad confessionem teneantur. Quia, sicut dicit Hieron. (*super illud Is. 3. Peccatum suum, &c. & epist. 8. ad Demetriad. circ. med.*) *Pœnitentia est secunda tabula post naufragium*: sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi: ergo nec eis competit pœnitentia; & sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

2. Præterea. Confessio facienda est iudici in quolibet foro: sed aliqui sunt, qui non habent hominem iudicem supra se: ergo nec tenentur ad confessionem.

3. Præterea. Aliquis est, qui non habet peccata, nisi venialia: sed de illis non tenetur homo confiteri: ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed Contra est, quia confessio contra satisfactionem, & contritionem dividitur: sed omnes tenentur ad contritionem, & satisfactionem: ergo & omnes tenentur ad confessionem.

Præterea. Hoc patet ex Decret. de pœnit. & remis. (*c. 12.*) ubi dicitur, quod *omnes utriusque sexus cum ad annos discretionis pervenerint, tenentur peccata confiteri.*

Respondeo dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Uno modo ex jure divino, ex hoc ipso

ipso quod est medicina: & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum, qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo ex præcepto juris positivi: & sic tenentur omnes ex institutione Ecclesiæ edita in Concil. generali, (scil. Lateran. 4. gener. 12. can. 21. tom. 11.) sub Innocentio III. tum ut quilibet peccatorem se recognosceret; quia omnes peccaverunt, & egent gratia Dei: (Rom. 3.) tum ut cum majori reverentia ad Eucharistiam accedatur; tum etiam ut Ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupo intra gregem lateat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium evadere possit, quod est peccatum mortale; non tamen evadere potest venialia, quibus ad naufragium disponitur, contra quæ etiam pœnitentia ordinatur; & ideo manet pœnitentiæ locus etiam in illis, qui non mortaliter peccant, & per consequens confessionis.

Ad secundum dicendum, quod nullus est, qui non habeat judicem Christum, cui per suum Vicarium confiteri debet: qui quamvis eo inferior sit, in quantum prælatus est; tamen est eo superior, in quantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia, quæ confiteatur.

Vel potest dici secundum quosdam, quod ex Decretali prædicta, (in 2. arg. sed Cont.) non obligantur, nisi illi qui habent peccata mortalia: quod patet ex hoc quod dicit, quod debent omnia peccata confiteri: quod de venialibus intelligi non potest; quia nullus omnia confiteri potest: & secundum hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, ut se sacerdoti repræsentet, & se ostendat absque conscientia mortalis esse; & hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis licite possit confiteri peccatum, quod non habet.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod aliquis licite possit confiteri peccatum, quod non habet. Quia, ut dicit Gregorius, (*lib. 12. Regist. epist. 31. ad interrog. 10. ante med.*) *Bonarum mentium est, illi culpam agnoscere, ubi culpa non est: ergo ad bonam mentem pertinet, ut de illis culpis se accuset, quas non commisit.*

2. Præterea. Aliquis per humilitatem reputat se deteriorem aliquo, qui est manifestus peccator: & in hoc est commendandus: sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri: ergo licite potest confiteri se habere gravius peccatum, quam habeat.

3. Præterea. Aliquis aliquando dubitat de peccato aliquo, utrum sit mortale, vel veniale; & talis debet de illo, ut videtur, confiteri, ut de mortali: ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum, quod non habet.

4. Præterea. Satisfactio ex confessione ordinatur: sed aliquis potest satisfacere de peccato, quod non commisit: ergo etiam potest confiteri peccatum, quod non fecit.

Sed Contra. Quicumque dicit se fecisse, quod non fecit, mentitur: sed nullus in confessione mentiri debet; cum omne mendacium sit peccatum: ergo nullus debet confiteri peccatum, quod non fecit.

Præterea. In iudicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari: sed testis in foro penitentiae est conscientia: ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod in conscientia sua non habet.

Respondeo dicendum, quod per confessionem debet penitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliud sacerdoti de se loquitur, quam in sua conscientia habeat, sive bonum, sive malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat; & ideo non est ido-

idonea confessio: *sed ad hoc quod sit idonea requiritur quod os cordi concordet, ut solum hoc os accuset, quod conscientia tenet.*

Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam, ubi non est, potest esse *dupliciter. Uno modo* ut intelligatur quantum ad substantiam actus: & sic non est verum; non enim ab bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse agnoscat, quem non commisit. *Alio modo* quantum ad conditionem actus: & sic verum est, quod Gregorius dicit: quia justus in actu, qui de se bonus est, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit. Et sic dicitur Job. 9. *Verebar omnia opera mea.* Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuset.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum: quia iustus, qui est vere humilis, non reputat se deteriorem quantum ad perpetrationem actus, qui sit peior ex genere; sed quia timet, ne in his quæ bene agere videtur, per superbiam gravius delinquat.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato, an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente: quia qui aliquid committit, vel omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter, discrimini se committens; & similiter periculo se committit, qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri; non tamen debet asserere illud mortale esse, sed dubitative loqui, & iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram, & lepram.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod homo satisfacit pro peccato, quod non commisit, non incurrit mendacium; sicut cum quis confitetur peccatum, quod non credit se fecisse: si autem dicat peccatum, quod non fecit; dum credit se fecisse, non mentitur; & ideo non peccat; si eo modo dicat, sicut est in corde suo,

ARTICULUS V.

Utrum statim teneatur quis confiteri.

S. Thom. 4. dist. 17. q. 3. a. 1. q. 4.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod statim teneatur quis confiteri. Dicit enim Hugo de Sancto Victore: (*implicite lib. 1. de Anim. cap. 10. & lib. 2. de Sacram. part. 14. cap. 18. circ. med.*) *Si necessitas est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur: Sed quilibet tenetur vitare contemptum: ergo quilibet tenetur statim confiteri, cum potest.*

2. Præterea. Quilibet tenetur plus facere ad evadendum morbum spirituales, quam ad evadendum morbum corporalem: sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimento salutis medicum requirere tardat: ergo videtur, quod non possit esse sine detrimento salutis, quod aliquis sacerdoti, cujus copiam habet, non statim de peccato confiteatur.

3. Præterea. Illud quod sine termino debetur, statim debetur: sed sine termino debet homo confessionem Deo: ergo tenetur ad statim.

Sed Contra. In Decret. (*c. Omnis utriusque sexus, de pœnit. & remis.*) simul datur tempus determinatum de confessione, & de Eucharistiæ perceptione: sed aliquis non peccat, si non percipiat Eucharistiam ante tempus à jure determinatum: ergo nec peccat si ante tempus illud non confiteatur.

Præterea. Quicumque illud omittit, ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter. Si ergo aliquis non statim confiteatur, quando habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum tenetur, peccaret mortaliter, & eadem ratione alio tempore, & sic deinceps; & ita multa peccata mortalia homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione: quod videtur inconveniens.

Respondeo dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur,

scilicet quando peccata memoriæ occurrunt, præcipue cum in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione oporteat eum peccatum incurere: sicut cum tenetur sacerdos ad celebrandum, si non desit copia sacerdotis, confiteri tenetur, aut si desit, saltem conteri tenetur, & habere propositum confitendi, copia sacerdotis oblata. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis *duplíciter*. *Uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur, quod non potest sine peccato facere, nisi confessus, tunc enim confiteri tenetur: sicut si debeat Eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale nisi confessus accedere debet, copia sacerdotis oblata, & necessitate non urgente: & inde venit obligatio, qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum; quia instituit, ut semel in anno, scil. in Paschate, omnes sacram Communionem accipiant; & ideo ante tempus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se: & sic videtur esse eadem ratio de confessione, & de baptismo differendo; quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter, nisi statim baptizetur: nec est aliquod tempus determinatum, ultra quod si baptismum differat, peccatum mortale incurrat; sed potest contingere, quod in dilatione baptismi mortale erit peccatum, vel non erit, & hoc pensandum est ex causa dilationis: quia sicut dicit Philos. in 8. Physic. (*implic. tex. 15. tom. 2.*) voluntas non retardat facere aliquod opus volitum, nisi propter aliquam causam rationabilem. Unde si causa dilationis baptismi mortale peccatum annexum habeat, utpote si propter contemptum, vel aliquid hujusmodi, si baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, alias non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est majoris necessitatis, quam baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis tenetur homo in hac vita implere; ideo si periculum mortis imminet, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum. Et propter hoc*

hoc etiam Jacobus simul præceptum edidit de confessione facienda, & de extrema unctione suscipienda (*Jacobi 5.*) Et ideo videtur probabilis illorum opinio qui dicunt, quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt, quod tenetur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata, secundum rectam rationem. Nec obstat, quod Decret. terminum præfigat, ut semel in anno confiteatur: quia Ecclesia non indulget dilationi, sed prohibet negligentiam in majori dilatione. Unde per Decretalem illam non excusatur à culpa dilationis quantum ad forum conscientiæ, sed excusatur à pœna quantum ad forum Ecclesiæ, ut non privetur debita sepultura, si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum: quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum: non quidem ex hoc quod tunc commode impleri possunt; quia tunc si non daret aliquis elemosinam de superfluo, quancumque pauper monstraretur, peccaret mortaliter, quod falsum est: sed ex hoc quod tempus necessitatem urgentem adducit: & ideo non oportet, quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiamsi major opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter, sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quod non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmativi. Unde ante Ecclesiæ statutum etiam minus tenebatur. Quidam vero dicunt, quod seculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus; sed Religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est: quia Religiosi non tenentur ad alia, quam alii homines, nisi ad quæ ex voto se obligaverunt; cujusmodi non est confessio.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo loquitur de illis, qui sine sacramento decedunt.

Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis, ut statim medicus quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit; & similiter est de morbo spirituali.

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ in-

vito domino contrariatur præcepto negativo, quod obligat semper, & ad semper; & ideo tenetur semper ad statim reddendum. Secus est autem de impletione præcepti affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper. Unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

ARTICULUS VI.

24

Utrum possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur.

S. Th. 4. sent. d. 17. q. 3. a. 1. q. 5.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur homini peccata. Præcepta enim, quæ sunt de jure positivo, subjacent dispensationi Prælatorum Ecclesiæ: sed confessio est hujusmodi, ut ex dictis patet: (a. 3. q. 9.) ergo potest dispensari cum aliquo, ut non confiteatur.

2. Præterea. Illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere: sed confessio non legitur à Deo instituta, sed ab homine, Jac. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Habet autem Papa potestatem dispensandi in his, quæ per Apostolos instituta sunt; sicut patet de bigamia: ergo etiam potest cum aliquo dispensare, ne confiteatur.

Sed Contra. Pœnitentia, cujus pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut Baptismus: cum ergo in Baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

Respondeo dicendum, quod ministri Ecclesiæ instituntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum; sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide, & in sacramentis, ideo ad ministros Ecclesiæ, novos articulos fidei edere, aut editos remove, aut nova sacramenta instituere, aut instituta remove non pertinet; sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo sicut Papa non potest dispensare, ut aliquis sine Baptismo salvetur; ita nec quod salvetur sine confessione, secundum quod obli-

obligat ex ipsa vi sacramenti : sed potest dispensare in confessione, secundum quod obligat ex præcepto Ecclesiæ, ut possit aliquis diutius confessionem differre, quam ab Ecclesia institutum sit.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta divini juris non minus obligant, quam præcepta juris naturalis; unde sicut non potest dispensari in jure naturali, ita nec in jure positivo divino.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione non est ab homine primo institutum, quamvis sit à Jacobo promulgatum, sed à Deo institutionem habuit, quamvis expressa ipsius institutio non legatur; tamen quædam præfiguratio ipsius invenitur, & in hoc quod Joanni confitebantur peccata sua, qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur; & in hoc quod Dominus sacerdotibus leprosos transmisit; qui quamvis non essent novi testamenti sacerdotes, tamen in eis novi testamenti sacerdotium signabatur.

QUÆSTIO VII.

De Confessionis quidditate, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de quidditate Confessionis.

Et circa hoc quaruntur tria.

Primo. Utrum Augustinus convenienter definiat confessionem.

Secundo. Utrum confessio sit actus virtutis.

Tertio. Utrum confessio sit actus poenitentiae virtutis.

ARTICULUS I.

Utrum Augustinus convenienter definiat confessionem.

S. Th. ubi supr. art. 2. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Augustinus inconvenienter definiat confessionem dicens: (*colligitur ex lib. de vera, & falsa poenitent. cap. 10. tom. 5.*)

Et in Psal. 66. à med. tom. 8.) *Confessio est, per quam morbus latens spe veniæ aperitur.* Morbus enim, contra quem confessio ordinatur, peccatum est: sed peccatum aliquando est apertum: ergo non debuit dicere *morbum latentem esse*, cujus confessio est medicina.

2. Præterea. Principium pœnitentiæ est timor: sed confessio est pars pœnitentiæ: ergo non debuit pro causa confessionis ponere *spem*, sed magis timorem.

3. Præterea. Illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur, sed magis clauditur: sed peccatum quod quia confitetur, sub sigillo confessionis ponitur: ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

4. Præterea. Inveniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit, (*homilia 40. in Evang. parum à princ.*) quod *confessio est peccatorum detestatio, & ruptio vulneris.* Quidam vero dicunt, quod *confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio.* Quidam autem dicunt sic: *Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescencia, & per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam injunctam:* ergo videtur, quod præsignata definitio, cum non omnia contineat, quæ in his continentur, insufficientis sit.

Respondeo dicendum, quod in actu confessionis *plura* considerata occurrunt. *Primo* ipsa substantia actus, sive genus ejus, quod est manifestatio quædam. *Secundo* de quo fiat, scilicet de peccato. *Tertio* cui fiat, scilicet sacerdoti. *Quarto* causa ejus, scilicet spes veniæ. *Quinto* effectus ejus, scilicet absolutio à parte pœnæ; & obligatio ad aliam partem exsolvendam. In prima ergo definitione Augustini tangitur & substantia actus in *apertione*, & de quo fit confessio, cum dicitur *morbis latens*; & causa in *spe veniæ*: & in aliis definitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacerdos aliquando sciat ejus peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius: sicut etiam judex aliquando scit aliquid ut homo, quod nescit ut judex; & quantum ad hoc per confessionem aperitur.

Vel

Vel dicendum , quod quamvis actus exterior in aperto sit , actus tamen interior , qui principium est actus exterioris , in occulto est : & ideo oportet , quod per confessionem aperiatur.

Ad secundum dicendum , quod confessio præsupponit charitatem , qua quis vivus efficitur , ut in litteris dicitur : (4. d. 18.) Contritio autem est , in qua dicitur charitas : timor autem servilis , qui est sine spe est prævius ad charitatem , sed habens charitatem magis movetur ex spe , quam ex timore. Et ideo causa confessionis ponitur potius spes quam timor.

Ad tertium dicendum , quod peccatum in qualibet confessione aperitur sacerdoti , & clauditur aliis confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum , quod non oportet in qualibet definitione omnia tangere ; quæ ad rem definitam concurrunt. Et ideo inveniuntur quædam definitiones , sive assignationes datæ penes unam causam quædam penes aliam.

ARTICULUS II.

Utrum confessio sit actus virtutis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur , quod confessio non sit actus virtutis: Omnis enim actus virtutis est de jure naturali ; quia *ad virtutes apti sumus à natura* , ut Philoſ. dicit in 2. Ethicor. (*circ. princ. l. tom. 1.*) Sed confessio non est de jure naturali : ergo non est actus virtutis.

2. Præterea. Actus virtutis magis convenire potest innocenti , quam ei qui peccavit : sed confessio peccati , de qua loquimur , non potest innocenti convenire : ergo non est actus virtutis.

3. Præterea. Gratia , quæ est in sacramentis , alio modo differt à gratia , quæ est in virtutibus , & donis : sed confessio est pars sacramenti : ergo non est actus virtutis.

Sed Contra. Præcepta legis sunt de actibus virtutum : sed confessio cadit sub præcepto : ergo est actus virtutis.

Præterea, Non meremur nisi actibus virtutum : sed confessio est meritoria : quia *caelum aperit*, ut in litera (4. d. 17.) Magister dicit : ergo videtur, quod sit actus virtutis.

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquid dicatur actus virtutis, ut prius dictum est, (*implic. art. præc. ad 3. & 4. d. 15. q. 3. art. 1. q. 2. & 1. 2. q. 18. art. 6. & 7. & 2. 2. q. 80. & q. 85. art. 3. & q. 109. art. 3.*) sufficit, quod in sui ratione aliquam conditionem implicet, quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio ; tamen importat ex suo nomine manifestationem alicujus, quod in conscientia tenet aliquis, sic enim in unum os, & cor conveniunt. Si enim quis aliquid proferat ore, quod corde non teneat, non est confessio, sed fictio. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet, ut aliquis ore confiteatur, quod corde tenet. Et ideo confessio est bonum ex genere, & *est actus virtutis* ; sed tamen potest male fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

Ad primum ergo dicendum, quoad confessionem modo debito faciendam, ut oportet, & cui oportet, & quando, in generali inclinatur ratio naturalis ; & secundum hoc confessio est de jure naturali. Sed determinatio circumstantiarum, quando, & quomodo, & quid confiteri oporteat, & cui, hoc est institutione juris divini in confessione, de qua loquimur. Et sic patet, quod jus naturale inclinatur ad confessionem, mediante jure divino, quo circumstantiæ determinantur, sicut etiam in omnibus est, quæ sunt de jure positivo.

Ad secundum dicendum, quod illius virtutis, cuius objectum est peccatum commissum, quamvis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet, innocentia permanente. Et ideo etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamvis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sacramentorum, & gratia virtutum sit alia, & alia ; non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ ; & ideo non est inconveniens, ut idem sit actus virtutis, secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit ; &

sit sacramentum, vel pars sacramenti, secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICULUS III.

Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis. Quia actus illius virtutis est, quæ est causa ejus: sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex definitione inducta (*art. 1. huj. q.*) apparet: ergo videtur, quod sit actus spei, & non pœnitentiæ.

2. Præterea. Verecundia est pars temperantiæ: sed confessio ex erubescencia operatur, ut ex præ assignata definitione (*art. 1. huj. q.*) apparet: ergo est actus temperantiæ, & non pœnitentiæ.

3. Præterea. Actus pœnitentiæ innititur divini misericordiæ: sed confessio magis innititur sapientiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet: ergo non est actus pœnitentiæ.

4. Præterea. Ad pœnitentiam movet articulus de iudicio propter timorem, qui pœnitentiæ origo est: sed ad confessionem movet articulus de vita æterna, quæ est propter spem veniæ: ergo non est actus pœnitentiæ.

5. Præterea. Ad virtutem veritatis pertinet, ut ostendat se quis talem, qualis est: sed hoc facit confitens, ergo confessio est actus virtutis, quæ dicitur veritas, & non pœnitentiæ.

Sed Contra. Pœnitentiæ ordinatur ad destructionem peccati; sed ad hoc idem ordinatur confessio: ergo est actus pœnitentiæ.

Respondeo dicendum, quod hoc in virtutibus considerandum est, quod quando supra objectum virtutis additur specialis ratio boni, & difficilis, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres, & donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet in 2. Ethic. (*cap. 7. ante med.*) & in 4. (*cap. 1. tom. 5.*) Et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad

veritatis virtutem pertineat absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit. Et ideo dicit Philosophus in 4. Ethicorum, (*cap. 7. ante med. tom. 5.*) quod confessio, quæ sit in judiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem patriæ. Et ita etiam confessio peccatorum, ad remissionem eorum consequendam, non pertinet elicitive ad virtutem veritatis; imperatively autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quod in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est confessionis causa, non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quod erubescencia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum, sed magis quasi concansa ad liberandum à pœna, in quantum ipsa erubescencia pœna quædam est; sicut etiam claves Ecclesiæ concansæ confessionis a hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quod secundum quandam adaptationem partes pœnitentiæ tribus attributi personarum adaptari possunt; ut contritio misericordiæ, vel bonitati respondeat, propter dolorem de malo; confessio sapientiæ, propter veritatis manifestationem; satisfactio potentæ, propter satisfaciendi laborem & quia contritio est prima pars pœnitentiæ, efficaciam aliis partibus præbens, ideo eodem modo judicatur de tota pœnitentia, sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe procedit, quam ex timore, ut dictum est; (*a. 1. huj. q. ad 2.*) ideo magis innititur articulo de vita æterna, quam respicit spes, quam articulo de iudicio, quod respicit timor: quamvis pœnitentia ratione contritionis è converso se habeat.

Ad quintum patet solutio ex dictis. (*in corp.*)

QUÆSTIO. VIII.

De Ministro Confessionis, in septem articulos divisæ

Deinde considerandum est de Ministro confessionis

Circa quod quaruntur septem.

- Primo. Utrum necessarium sit confiteri sacerdoti.
 Secundo. Utrum in aliquo casu liceat aliis, quam sacerdotibus, confiteri.
 Tertio. Utrum extra casum necessitatis possit aliqui non sacerdos confessionem venialium audire.
 Quarto. Utrum sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti.
 Quinto. Utrum possit aliquis alteri, quam proprio sacerdoti, confiteri ex privilegio, vel mandato Superioris.
 Sexto. Utrum pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolvi à quolibet sacerdote.
 Septimo. Utrum pœna temporalis taxari debeat secundum quantitatem culpæ.

ARTICULUS I.

Utrum necessarium sit confiteri Sacerdoti.

S. Thom. ubi sup. a. 3. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur, nisi ex divina institutione: sed divina institutio nobis proponitur Jacobi 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra*, ubi non fit mentio de sacerdote: ergo non oportet confiteri sacerdoti.

2. Præterea. Pœnitentia est necessitatis sacramentum, sicut & Baptismus: sed in baptismo propter necessitatem sacramenti est minister quilibet homo: ergo & in pœnitentia: sed ministro pœnitentiæ facienda est confessio: ergo sufficit cuilibet confiteri.

3. Præterea. Confessio est ad hoc necessaria, ut taxetur pœnitenti satisfactionis modus: sed aliquando non sacerdos discretius posset pœnitenti dare satisfactionis modum, quam multi sacerdotes: ergo non est necessarium, quod confessio fiat sacerdoti.

4. Præterea. Confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut Rectores pecorum suorum vultum cognoscant: sed quandoque Rector, vel Prælatus non est sacerdos: ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed Contra. Absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non fit nisi à Sacerdotibus, quibus claves commissæ sunt: ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea. Confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione: sed Dominus solum discipulis præcepit, ut solverent Lazarum; ut patet Joan. 11. ergo sacerdotibus facienda est confessio.

Respondeo dicendum, quod gratia, quæ in sacramentis datur, à capite in membra descendit: & ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum: quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest. Et ideo cum in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, *solus sacerdos minister est hujusmodi Sacramenti, & ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ fieri debet.*

Ad primum ergo dicendum, quod Jacobus loquitur ex præsuppositione divinæ institutionis, & quia divinitus institutio præcesserat de confessione sacerdotibus facienda, per hoc quod eis potestatem remittendi peccata in Apostolis dedit, ut patet Joau. 20. ideo intelligendum est, quod Jacobus sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est magis sacramentum necessitatis, quam pœnitentia, quoad confessionem, & absolutionem: quia quandoque baptismus prætermitti non potest sine periculo salutis æternæ; ut patet in pueris, qui non habent usum rationis: sed non est ita de confessione, & absolutione, quæ tantum ad adultos pertinent; in quibus contritio cum proposito confitendi, & desiderio absolutionis sufficit ad liberandum à morte æterna. Et ideo non est simile de baptismo, & confessione.

Ad tertium dicendum quod in satisfactione non solum attendenda est quantitas pœnæ, sed etiam virtus ejus, secundum quod est pars sacramenti: & sic requirit sacramentorum dispensatorem, quamvis etiam ab alio; quam à sacerdote, quantitas pœnæ taxari possit.

Ad quartum dicendum, quod cognoscere vultum pecoris, ad duo potest necessarium esse. *Primo* ad hoc quod coordinetur gregi Christi; & sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam, & sollicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis, qui non sunt sacerdotes. *Secundo* ad hoc quod provideatur ei competens medicamentum salutis: & sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum, cujus est medicamentum salutis, (scilicet sacramentum Eucharistiæ) & alia præbere. (sc. ad Sacerdotem) Et ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur.

ARTICULUS II.

29

Utrum in aliquo casu liceat aliis, quam sacerdotibus, confiteri.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod in nullo casu liceat aliis, quam sacerdotibus, confiteri. Quia confessio sacramentalis accusatio est, ut ex supraposita definitione (*quæst. præc. art. 1.*) habetur: sed dispensatio sacramenti ad illum tantum pertinet, qui est sacramenti minister: cum ergo minister sacramenti penitentiae proprius sit sacerdos, videtur quod nulli alii sit confessio facienda.

2. Præterea. Confessio in quolibet iudicio ad sententiam ordinatur: sed sententia in foro contentioso non à suo iudice lata nulla est: & ideo non facienda est confessio, nisi iudici: sed iudex in foro conscientie non est nisi sacerdos, qui habet potestatem ligandi, & solvendi: ergo non est alii confessio facienda.

3. Præterea. In Baptismo quilibet potest baptizare; quia si baptizat laicus, etiam absque necessitate, non debet à sacerdote Baptismus iterari: sed si aliquis confiteatur laico in casu necessitatis, iterum tenetur sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis evadat: ergo

confessio non debet fieri laico in casu necessitatis.

Sed Contra est, quod in littera determinatur (4. d. 17.)

Respondeo dicendum, quod sicut Baptismus est sacramentum necessitatis, ita & pœnitentia. Baptismus autem, qui est sacramentum necessitatis, *duplicem* habet ministrum. *Unum*, cui ex officio baptizare incumbit, sc. sacerdotem: *Alium*, cui ratione necessitatis dispensatio baptismi committitur: & ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos; sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit.

Ad primum ergo dicendum quod in sacramento pœnitentiæ non solum est aliquid ex parte ministri, sc. absolutio, & satisfactionis injunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius, qui suscipit sacramentum, quod est etiam de essentia sacramenti, sicut contritio, & confessio. Satisfactio autem jam incipit esse à ministro, in quantum eam injungit, & à pœnitente, in quantum eam implet: & ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere, quando possibile est. Sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens, quod ex parte sua est, scilicet. conteri, & confiteri, cui potest: qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet, defectum tamen sacerdotis summus sacerdos supplet. Nihilominus confessio laico ex defectu sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo: quamvis non sit sacramentum perfectum; quia deest ei id, quod est ex parte sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis laicus non sit iudex ejus, qui sibi confitetur; absolute tamen ratione necessitatis accipit iudicium super eum, secundum quod confitens ex defectu sacerdotis se subdit.

Ad tertium dicendum, quod per sacramenta homo non solum Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quod reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest, nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perveniat. In baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundum formam Ecclesiæ, à quocumque

detur; & ideo ex quo semel baptizatus est à quocumque, non oportet quod iterum baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem, nisi per ministrum: quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat. Et ideo quamvis ille laico confessus in articulo necessitatis consequatur sit veniam à Deo, eo quod propositum, quod concepit confitendi secundum mandatum Dei, sicut potuit implevit; non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius à sacerdote absolvatur, sicut ille qui baptismo fluminis baptizatus est, ad Eucharistiam non admittitur. Et ideo oportet, quod iterum confiteatur sacerdoti, cum copiam habere potuerit, & præcipue quia, ut dictum est, (*In resp. ad I.*) sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit. Unde oportet, quod perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti plenior effectus consequatur, & ut mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

ARTICULUS III.

Utrum extra casum necessitatis possit aliquis non Sacerdos confessionem venialium audire.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. Quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate: ergo non committitur laico.

2. Præterea. Contra venialia ordinatur extrema unctio, sicut pœnitentia; sed illa non potest dari à laico, ut patet Jacobi 5. ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed Contra est, quod dicit Beda (*sup. illud Jac. 5. Confitemini alterutrum*) in littera. (4. d. 17.)

Respondeo dicendum, quod per peccatum veniale homo nec à Deo, nec à sacramento Ecclesiæ separatur. Et ideo non indiget novæ gratiæ collatione ad ejus

dimissionem, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet, quod venialia aliquis Sacerdoti confiteatur. Et quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, & est ex charitate procedens, talibus natum est veniale remitti, sicut per transionem pectoris, & per aspersionem aquæ benedictæ.

Et per hoc patet solutio ad Primum; quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquid sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod extrema unctio non datur directe contra veniale, nec aliquid aliud sacramentum.

ARTICULUS IV.

31

Utrum sit necessarium, quod homo confiteatur proprio Sacerdoti.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregorius enim dicit, (*3. hab. c. ex auctoritate, 16. q. 1.*) *Apostolico moderamine, & pietatis officio à nobis constitutum est, quod sacerdotibus monachis Apostolorum figuram, tenentibus licet prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere; sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cum non habeant curam animarum: ergo cum confessio fiat propter absolutionem, sufficit quod fiat cuicumque sacerdoti.*

1. Præterea. Sicut sacerdos est minister huius sacramenti, ita & Eucharistiæ; sed quilibet sacerdos potest Eucharistiam conficere: ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare: ergo non oportet, quod fiat proprio sacerdoti.

3. Præterea. Illud, ad quod determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed electio discreta sacerdotis est nobis commissa, ut patet per Ang. in littera, (*4. d. 17.*) dicit enim; (*lib. de vera & falsa pœnit. cap. 10. à med. tom. 4.*) *Qui vult confiteri peccata, ut inveniat gratiam, querat sacerdotem, qui*

sciat solvere, & ligare: ergo videtur, quod non sit necessarium, quod sacerdoti proprio confiteatur aliquis.

4. Præterea. Quidam sunt, sicut Papa, & Prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem: sed isti tenentur ad confessionem: ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

5. Præterea. Illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, ut Bernardus dicit: (in *Tract. de præcepto: & dispen. c. 2. à med.*) Sed confessio, quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum uni sacerdoti esset obligatus, ut puta si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum, quod quis confitetur ei, sit pronus, vel si revelator esse confessionis probabiliter existimetur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet: ergo videtur, quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

6. Præterea. In eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediatur à via salutis; sed magna arctatio videtur, si oporteat uni homini confiteri de necessitate; & per hoc multi possent à confessione retrahi vel timore, vel verecundia, vel aliquo alio hujusmodi: ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, ut videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed Contra est Decr. Innoc. III. (in *Conc. Latèr. 4. gener. 12. can. 21. tom. 11.*) qui instituit, quod omnes utriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Præterea. Sicut Episcopus se habet ad diocesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet uni Episcopo in diœcesi alterius Episcopale officium exercere, secundum statuta Canonum (*cap. Nullus Prius 9. q. 2. &c. Si quis Episcoporum, 15. q. 5.*) ergo non licet uni sacerdoti parochianum alterius audire.

Respondeo. dicendum, quod alia sacramenta non consistunt in hoc, quod ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solum ut recipiat; sicut patet in baptismo, & hujusmodi; sed actus recipientis requiritur ad percipiendam utilitatem sacramenti in eo, qui est eius voluntatis arbiter constitutus, quasi removens pro-

prohibens, sc. fictionem; sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eo quod contritio, confessio, & satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis; actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab aliis dispensari, nisi per imperium. Unde oportet, quod ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis, qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi ei qui habet super eum jurisdictionem. Et ideo de necessitate hujus sacramenti est, non solum ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quod habeat jurisdictionem. Et ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre; ita nec ille qui non habeat jurisdictionem. Et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri; cum enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de illis monachis, qui jurisdictionem habent, utpote quibus alicujus parochiæ cura est commissa: de quibus aliqui dicebant, quod ex hoc ipso quod monachi erant, non poterant absolvere, & pœnitentias injungere, quod falsum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum Eucharistiæ non requirit imperium in aliquem hominem; secus autem est in hoc sacramento, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo ratio non sequitur; & tamen non licet Eucharistiam ab alio, quam à proprio sacerdote accipere, quamvis verum sit sacramentum, quod ab alio percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, ut ex nostro arbitrio facienda, sed de licentia superioris, si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccatis salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quod quia Prælati incumbunt sacramenta dispensare, quæ non nisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis à Jure (*c. Ne pro*

dilatione, de poenit. & remis.) quod possint sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores: sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non in quantum medicus, sed in quantum infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis, in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi, vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad Superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi: quod si licentiam habere non possit, idem est iudicium, quod de illo, qui non habet copiam sacerdotis: unde magis debet eligere laicum, cui confiteatur: nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ: quia præcepta juris positivi non se extendunt ultra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti: hic autem est charitas secundum Apostolum. (1. *Timoth. 1.*) Nec aliqua injuria fit etiam sacerdoti, qui privilegium meretur amittere; quia concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendum licentiam alteri confitendi: quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis damnationis laqueum injiciunt, & per consequens sibi ipsis.

ARTICULUS V.

32

Utrum aliquis possit alteri, quam proprio sacerdoti, confiteri, ex privilegio, vel mandato superioris.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod non possit aliquis alteri, quam proprio sacerdoti, confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato Superioris. Quia non potest aliquod privilegium indulgeri in præjudicium alterius: sed hoc esset in præjudicium proprii sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat: ergo non

po.

potest per privilegium, seu licentiam, seu mandatum Superioris obtineri.

2. Præterea. Illud, per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum, vel privilegium alicujus hominis concedi: sed mandatum divinum est ad Rectores Ecclesiarum, ut *diligenter vultum pecoris sui agnoscant*, (*Proverb. 27.*) quod impeditur, si alius, quam ipse, confessionem ejus audiat: ergo hoc non potest per alicujus hominis privilegium vel mandatum ordinari.

3. Præterea. Ille qui audit confessionem alicujus, est proprius iudex ejus, alius non posset eum ligare, & solvere: sed unius hominis non possunt esse plures proprii sacerdotes, vel iudices; quia tunc teneretur pluribus obedire; quod esset impossibile, si contraria præciperent, vel impossibilia: ergo non potest aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

4. Præterea. Injuriam sacramento facit, qui sacramentum iterat super eandem materiam, vel ad minus inutiliter facit: sed qui confessus est alii sacerdoti, tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti, si petat; quia non est absolutus ab obedientia, qua ei tenetur ad hoc: ergo non potest licite fieri, quod alii aliquis, quam proprio sacerdoti, confiteatur.

Sed Contra. Ea quæ sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo, qui ea facere potest: sed Superior, ut Episcopus, potest confessionem audire illius, qui est de parochia alicujus Presbyteri: quia etiam aliquando aliqua sibi reservat, cum sit ille principalior rector: ergo etiam potest committere alteri sacerdoti, quod ipsum audiat.

Præterea. Quicquid potest inferior, potest superior: sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiam, quod alteri confiteatur: ergo multo fortius ejus Superior hoc potest.

Præterea. Potestatem, quam habet sacerdos in populo, habet ab Episcopo: sed ex illa potestate potest confessionem audire: ergo & eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedet.

Respondeo dicendum, quod sacerdos aliquis potest

dupliciter impediri, ne alicujus confessionem audiat: *Uno modo* propter defectum jurisdictionis: *Alio modo* propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati, & degradati, & hujusmodi. Quicumque autem jurisdictionem habet, potest ea quæ sunt jurisdictionis committere. Et ideo „ si aliquis impediatur, „ quod alterius confessionem audire non possit propter „ jurisdictionis defectum, potest ei per quemcumque „ jurisdictionem habentem immediatam in illos committi, quod confessionem audiat, & absolvat, *sive per ipsum Sacerdotem, sive per Episcopum, sive per Papam*: si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi, quod confessionem audiat per eum, qui impedimentum removere potest.“

Ad primum ergo dicendum, quod præjudicium non sit alicui, nisi ei subtrahatur, quod est in favorem ejus indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis, & honorem Dei. Et ideo si superioribus Prælati expedire videatur ad salutem plebis, & honorem Dei promovendum, quod aliis quæ sunt jurisdictionis committant, in nullo fit præjudicium inferioribus Prælati, nisi illis, qui *quærent quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi*, (1. Cor. 13.) & qui gregi præsuat, non ut eum pascant, sed ut ab eo pascantur.

Ad secundum dicendum, quod Rector Ecclesiæ debet vultum pecoris sui cognoscere *dupliciter*. *Uno modo* per sollicitam exterioris conversationis considerationem, qua invigilare debet super gregem sibi commissum: & in hac cognitione non oportet quod credat subdito, sed certitudinem facti, in quantum potest, inquiret. *Alio modo* per confessionis manifestationem: & quantum ad hanc cognitionem non potest majorem certitudinem accipere, quam ut subdito credat: quia hoc est ad subveniendum conscientie ipsius. Unde in foro confessionis creditur homini, & pro se & contra se, non autem in foro exterioris iudicii, & ideo ad hanc cognitionem sufficit, quod credat subdito dicenti, se alteri absolvere valenti fuisse confessum. Et sic patet, quod talis cognitio per privilegium alteri indultum de confessio-

ne audienda non impeditur.

Ad tertium dicendum, quod inconueniens esset, si duo æqualiter super eandem plebem constituantur; si autem inæqualiter, non est inconueniens. Et secundum hoc super eandem plebem immediate sunt & Sacerdos parochialis, & Episcopus, & Papa: & quilibet eorum potest ea quæ sunt jurisdictionis ad ipsum pertinentia alteri committere. Sed si Superior committat, qui & principalior est, *dupliciter* potest committere: Aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa, & Episcopus suos Pœnitentiarios constituunt: & tunc talis est principalior, quam inferior Prælati; sicut pœnitentiarius Papæ, quam Episcopus, & Pœnitentiarius Episcopi, quam Sacerdos parochialis, & magis tenetur ei confitens obedire: *Allo modo*, ut eum coadjutorem illius sacerdotis constituat, & quia coadjutor ordinatur ad eum, cui adjutor datur, ideo coadjutor est minus principalis; & ideo pœnitens non tantum obedire tenetur ei, quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata, quæ non habet. Et ideo si aliquis Pœnitentiario Episcopi, vel alteri ab Episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata & quoad Ecclesiam, & quoad Deum, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumcumque petat; sed propter statutum Ecclesiæ, (*cap. Omnis utriusque, de pœnit. & remiss.*) de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere, sicut & ille qui habet solum venialia. Talis enim solum venialia confiteri debet, ut quidam dicunt, vel profiteri se de peccato mortali immunem esse; & sacerdos ei in foro conscientiæ credere debet, & tenetur.

Si tamen iterum confiteri teneretur, non frustra primo confessus fuisset: quia quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto ei plus de pœna remittitur, tum ex erubescencia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur; tum ex vi clauium. Unde toties posset aliquis confiteri, quod ab omni pœna liberaretur. Nec reiteratio facit injuriam sacramento, nisi in illo, in quo sauctificatio adhibetur, vel per characteris

im-

impressionem, vel per materiæ consecrationem; quorum neutrum est in pœnitentia. Unde bonum est, quod ille qui auctoritate Episcopi confessionem audit, inducat confitentem ad hoc, quod confiteatur proprio sacerdoti: quod si noluerit, nihilominus eum absolvere debet.

ARTICULUS VI.

33

Utrum pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolvi.

S. Th. 4. d. 20. q. iii. a. I. q. 2.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod in fine vitæ pœnitens non possit à quolibet sacerdote absolvi. Quia ad absolutionem requiritur aliqua jurisdiction, ut dictum est: (*art. præc.*) Sed sacerdos non acquirit jurisdictionem super illum, qui in fine vitæ pœnitet; ergo non potest eum absolvere.

2. Præterea. Ille qui sacramentum Baptismi in articulo mortis ab alio, quam à proprio sacerdote, suscipit, non debet à proprio sacerdote iterum baptizari, si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absolvere à quolibet peccato, non debet pœnitens si erudit, ad suum sacerdotem recurrere: quod falsum est; quia alias sacerdos non haberet cognitionem de vultu pecoris sui.

3. Præterea. In articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti: sed non sacerdos numquam potest absolvere in foro pœnitentia-
li; ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed Contra. Necessitas spiritualis est major, quam corporalis: sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis domialis, ad subveniendum corporali necessitati; ergo & in articulo mortis ad subveniendum spirituali necessitati, potest quis à non suo sacerdote absolvi.

Præterea. Ad idem sunt auctoritates positæ in littera. (*4. d. 20.*),

Res-

Respondeo dicendum, quod quilibet sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata: sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est, quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam, vel omnino nullam habet: sed quia necessitas legem non habet, ideo quando necessitas articulos inminuet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur, quin absolvere possit; ex quo habet claves etiam sacramentaliter, & tantum consequitur ex absolute alterius, sicut si à proprio sacerdote absolveretur. *Nec solum à peccatis tunc potest à quolibet sacerdote absolvi; sed etiam ab excommunicatione, à quocumque sit lata: quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest uti jurisdictione alterius ex ejus voluntate: quia ea quæ jurisdictionis sunt, committi possunt. Unde quia Ecclesia acceptat, ut quilibet sacerdos absolvere possit in articulo mortis, ideo ex hoc ipso quis secundum quid usum jurisdictionis habet, quamvis jurisdictione careat.

Ad secundum dicendum, quod non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, ut iterum à peccatis solvatur, à quibus in articulo mortis absolutus est, sed ut innotescat ei, quod sit absolutus. Nec similiter oportet, quod absolutus ab excommunicatione ad judicem vadat, qui alias absolvere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet ex ipsa sanctificatione materiæ efficaciam; & ideo à quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit. Sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri. Et ideo ille qui laico confitetur; quamvis impleat, quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur; & ideo aliquid valet ei, quantum ad diminutionem pœnæ, quæ fit per confessionis meritum, & pœnitentiam; † *al. pœnam* † sed non consequitur diminutionem illam pœnæ, quæ est ex vi clavium; & ideo oportet, quod iterum sacerdoti confiteatur, & magis

sic

sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quam si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICULUS VII.

Utrum pœna temporalis taxetur secundum quantitatem culpæ.

S. Th. 4. d. 20. q. 1. a. 2. q. 1.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis, quæ fuit in peccato, ut patet Apoc. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit; tantum date illi tormentum & luctum; quandoque ubi est major delectatio, ibi est minor culpa quia peccata carnalia, quæ plus habent delectationis, quam spiritualia, minus habent de culpa, secundum Gregor (implic. l. 33. Moral. c. 11. circ. med.)* ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea. Eodem modo aliquis obligatur ad pœnam per peccata mortalia in nova lege, sicut in veteri: sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœna septem dierum; ut scilicet septem diebus immundi essent pro uno peccato mortali: cum ergo in novo testamento imponatur pœna septennis pro uno peccato mortali, videtur quod quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea. Majus est peccatum homicidii in laico, quam fornicationis in sacerdote: quia circumstantia, quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat, quam quæ sumitur ex conditione personæ: sed laico homicidio imponitur septennis pœnitentia, & sacerdoti pro fornicatione pœnitentia decem annorum, secundum Can. c. *Si quis homicidium, dist. 50. & c. Presbyter, dist. 82.*) ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

4. Præterea. Maximum peccatum est, quod in ipsum corpus Christ committitur; quia tanto gravius peccat, quanto major est, in quem peccatur: sed pro ef-

usione Christi in sacramento altaris contenti injungitur pœnitentia quadraginta dierum, vel parum amplius; pro fornicatione autem simplici injungitur pœnitentia septennis, secundum Can. (*c. Si negligentiam, de consecr. dist. 2. & c. Presbyter, dist. 82.*) ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed Contra. Isaia 27. *In mensura contra mensuram, cum objecta fuerit, judicabis eam;* ergo quantitatem culpæ.

Præterea. Homo reducitur ad æqualitatem justitiæ per pœnitentiam inflictam: sed hoc non esset, si quantitas culpæ, & pœnæ non sibi responderent; ergo unum alteri respondet.

Respondeo dicendum, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad *duo*, scilicet ad *debitum* solvendum, & ad *remedium* præstandum; potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad *duo*. *Primo* quantum ad debitum: & sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur: secundum tamen quod per primum eorum, quæ pœnam nata sunt remittere, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendum, vel solvendum restat: quia quanto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. *Secundo* quanto ad remedium vel illius qui peccavit, vel aliorum: & sic quandoque pro minori peccato injungitur major pœnitentia: *vel* quia peccato unius difficilius potest resisti, quam peccato alterius; sicut juveni imponitur pro fornicatione major pœna, quam senii, quamvis minus peccet: *vel* quia in uno peccatum est periculosius; sicut in sacerdote, quam in alio: *vel* quia multitudo magis prona est ad illud peccatum; & ideo per pœnam unius alii sunt exterrendi: pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad utrumque taxanda est. Et ideo non semper pro uno majori peccato major pœna imponitur. Sed pœna Purgatorii solum est ad solvendum debitum; quia jam ulterius non manet locum peccandi; & ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, & confessione, & absolutione; quia per omnia hæc de pœna aliquid dimittitur. Unde etiam à sacerdote in injun-

gendo satisfactionem sunt consideranda.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet *glorificatio*, & *delectatio*, sive *delectatio*: quorum primum pertinet ad electionem peccantis, qua Deo resistit: secundum ad delectationem peccati. Quamvis autem quandoque sit minor delectatio in majori culpa; tamen est ibi semper major elatio. Et ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod illa pœna septem dierum non erat expiativa à pœna debita peccato: unde etiamsi post illos dies moreretur, in Purgatorio puniretur; sed expiabat ab irregularitate, à qua omnino sacrificia legalia expiabant. Nihilominus tamen ceteris paribus, plus peccat homo in nova lege, quam in veteri, propter sanctificationem ampliolem, qua sanctificatur in Baptismo, & propter beneficia Dei potius humano generi exhibita. Et hoc patet ex hoc quod dicitur Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, &c.* Nec tamen hoc verum est universaliter, quod exigatur pro quolibet peccato mortali septenni pœnitentia: sed hoc est quasi quædam regula communis ut in pluribus competens: quam tamen oportet omittere, consideratis diversis peccatorum, & pœnitentiæ circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod Episcopus, vel Sacerdos cum majori periculo suo, & aliorum peccat; & ideo sollicitius retrahunt eum Canones à peccato, quam alios, majorem pœnam injungendo, secundum quod est in remedium: quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito, unde in Purgatorio non tanta ab eo exigitur.

Ad quartum dicendum, quod pœna illa est intelligenda, quando nolente sacerdote hoc accidit. Si enim sponte effunderet, multo graviori pœna dignus esset.

Q U Æ S T I O I X.

De qualitate confessionis, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualitate Confessionis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. Utrum confessio possit esse informis.

Secundo. Utrum oporteat, confessionem esse integram.

Tertio. Utrum possit aliquis per alium, vel per scriptum confiteri.

Quarto. Utrum illæ conditiones, quæ à Magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICULUS I.

35

Utrum confessio possit esse & informis.

S. Th. in 4. d. 17. q. 3. a. 4. q. 2. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod confessio non possit esse informis. Dicitur enim Eccles. 17. *A mortuo, quasi nihil, petit confessio*: sed ille qui non habet charitatem, est mortuus; quia ipsa est animæ vita: ergo absque charitate non potest esse confessio.

2. Præterea. Confessio dividitur contra contritionem, & satisfactionem: sed contritio, & satisfactio numquam possunt extra charitatem fieri: ergo nec confessio.

3. Præterea. In confessione oportet, quod os cordi concordet; quia hoc ipsum nomen confessionis requirit: sed ille qui adhuc manet in affectu peccati, si confitetur, non habet cor ori conforme: quia corde peccatum tenet, quod ore dampnat: ergo talis non confitetur.

Sed Contra. Quilibet tenetur ad confessionem mortalium: sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur ulterius ad confitendum eadem peccata: quia cum nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse: ergo non est de necessitate confessionis, quod sit charitate formata.

Respondeo dicendum, quod confessio est actus virtutis, & est pars sacramenti. *Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie; & sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium me-*
ren-

rendi : sed secundum quod est pars sacramenti, sic dicitur ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesie, qui per confessionem conscientiam confitentem cognoscit. Et secundum hoc confessio potest esse etiam eo, qui non est contritus : quia potest peccata sua pergere ad sacerdotem, & clavibus Ecclesie se subicere : quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum, quam nullus extra charitatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio, & satisfactio fiunt Deo; sed confessio fit homini; & ideo de ratione contritionis, & satisfactionis est, quod homo sit Deo per charitatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata, quae habet, narrat, vere loquitur, & sic cor concordat voci, vel verbis, quantum ad substantiam confessionis, quamvis discordet à confessionis fine.

ARTICULUS II.

Utrum oporteat confessionem esse integram.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis. Quia erubescencia facit ad diminutionem pœnæ : sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto maiorem erubescenciam patitur : ergo fructuosior est confessio, si pluribus dividatur.

2. Præterea. Confessio ad hoc necessaria est in penitentia, ut pœna secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur : sed sufficiens pœna potest imponi à diversis sacerdotibus de diversis peccatis : ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri.

3. Præterea. Potest contingere, quod post confes-

sionem factam, & satisfactionem perfectam recorderetur quis alicujus peccati mortalis, quod dum confitebatur, in memoria non habebat; & tunc copiam proprii sacerdotis, cui primo confessus fuerat, habere non poterit: ergo poterit solum peccatum illud alteri confiteri: & sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

4. Præterea. Sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis, nisi propter absolutionem: sed quandoque sacerdos, qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolvere, non de omnibus: ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

Sed Contra. Hypocrisis est impedimentum penitentiae: sed dividere confessionem ad hypocrisim pertinet, ut August. dicit: (*lib. de vera, & falsa penit. c. 15. circ. med. tom. 4.*) ergo confessio debet esse integra.

Præterea. Confessio est penitentiae pars: sed penitentia debet esse integra: ergo & confessio.

Respondeo dicendum, quod in medicina corporali oportet, quod medicus non unum solum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat, sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi: eo quod unus morbus ex adjunctione alterius aggravatur; & medicina, quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret. Et similiter est in peccatis: quia unum aggravatur ex adjunctione alterius; & illud quod uni peccato esset conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cum quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, ut Greg. in Pastoralis (*part. 3. cap. 3.*) docet. Et ideo de necessitate confessionis est, quod homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet: quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi erubescencia sit multiplicior, quando dividit diversa peccata diversis: tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescencie, sicut illa una, qua quis omnia sua peccata simul confiteretur: quia unum peccatum per se consideratum non ita monstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando est cum pluribus aliis consideratum, quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia, vel infirmitate labitur: sed multitudo peccatorum

de-

demonstrat malitiam peccantis, vel magnam correctionem ejusdem.

Ad secundum dicendum, quod pœna à diversis sacerdotibus imposita non esset sufficiens: quia quilibet consideraret peccatum unum tantum per se, non gravitatem ipsius, quam habet ex adjunctione alterius: & quandoque pœna, quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati; præterea sacerdos confessionem audiens vicem Dei gerit: & ideo debet ei fieri hoc modo confessio sicut Deo contritio. Unde sicut non esset contritio, nisi de omnibus peccatis, quæ memoriæ occurrunt, contriturus; ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quæ memoriæ occurrerint, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod quando aliquis recordatur eorum, quæ prius oblitus est, debet etiam ea quæ prius confessus fuit, iterum confiteri; & præcipue, si non potest eundem habere, ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut tota culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium: quia peccatum habet quantitatem & ex seipso, & ex adjunctione alterius: peccatorum autem, de quibus confessus est, manifestavit quantitatem, quam ex seipsis habent: ad hoc autem quod sacerdos utramque quantitatem hujus peccati, cuius fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, & alia in generali, dicendo quod cum alia multa confiteretur, hujus oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiam si sacerdos de omnibus possit absolvere; tamen tenetur precipue ei omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, & de illis, de quibus non potest absolvere, Superiorem remittat.

ARTICULUS III.

Utrum quis possit per alium, vel per scriptum confiteri.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod per alium quis confiteri, vel per scriptum. Quia

Confessio necessaria est ad hoc, ut conscientia peccantis sacerdoti pandatur: sed homo potest, per alium, vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare: ergo sufficit per alium, vel per scriptum confiteri.

2. Præterea. Quidam non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diversitatem: & tales non possunt nisi per alios confiteri: ergo non est de necessitate sacramenti, quod per seipsum quis confiteatur; & ita videtur, quod si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, sufficiat ei ad salutem.

3. Præterea. De necessitate sacramenti est, quod homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet: (*quæst. præc. art. 5.*) Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest peccator propria voce loqui; posset autem per scriptum ei suam conscientiam manifestare: ergo videtur, quod per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed Contra. Homo ita tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei; sed confessio fidei ore est facienda, ut patet Rom. 10. ergo & confessio peccatorum.

Præterea. Qui per seipsum peccavit, per seipsum debet peenitere; sed confessio est peenitentiae pars: ergo peenitens debet confiteri propria voce.

Respondeo dicendum, quod confessio non solum est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamvis autem ad eam, secundum quod est actus virtutis, sufficeret, qualitercumque fieret, etsi non esset tanta difficultas in uno modo, sicut in alio: tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatam materiam. Et sicut in baptismo ad significandam interiorem abluitionem assumitur illud elementum, cujus est maximus usus in abluendo, ita in actu sacramenti ad manifestandum ordinarie assumitur ille actus, quo maxime consuevit manifestare, scilicet proprium verbum. Alii enim modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum: ita nec in peenitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare; sed oportet, quod

per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui usum lingue non habet, sufficit quod per scriptum, aut nutum, aut per interpretem confiteatur; quia non igitur ab homine plus, quam possit; quamvis homo possit; vel debeat baptismum accipere, nisi in aqua quæ est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibitur; sed actus confessionis est ad intra, & à nobis: ideo quando non possumus uno modo, debemus, secundum quod possumus, confiteri.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio; & ideo non oportet, quod per scriptum fiat; quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quam ille cui fit confessio.

ARTICULUS IV.

Utrum sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod sexdecim conditiones, quæ à magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem:

*Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, & sit parere parata.*

Fides enim, & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes: ergo non debent poni conditiones confessionis.

2. Præterea. *Purum* est, quod non habet permixtionem; & similiter *simplex* compositionem, & permixtionem aufert: ergo superflue alterutrum ponitur.

3. Præterea. Peccatum semel tantum commisit nullus tenetur confiteri nisi semel: ergo si homo peccatum non iterat, non oportet quod sit *frequens* confessionis *penitentia*.

4. Præterea. Confessio ad satisfactionem ordinatur. Sed satisfactio quandoque est publica: ergo & confessio non semper debet esse *secreta*.

5. Præterea. Illud quod non est in potestate nostra, non requiritur à nobis: Sed *lacrymas emittere*, non

est in potestate nostra : ergo non requiritur à confiteute.

Sed Contra est Magistrorum assignatio.

Respondeo dicendum, quod *dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius.* Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel competunt ei, secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cujus est actus, aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autem in genere sunt *quatuor* conditiones, ut in 2. Ethic. (cap. 4. tom. 5.) dicitur. Prima est, ut aliquis sit *sciens*: Et quantum ad hoc confessio dicitur esse *discreta*, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem hæc discretio, ut maiora peccata cum majore pondere confiteatur. *Secunda* conditio est, ut sit *eligens*: quia actus virtutum debent esse voluntarii: & quantum ad hoc dicitur *libens*. Tertia conditio est, ut *propter hoc*, sc. debitum finem, operetur: & quantum ad hoc dicitur, quod debet esse *pura*, ut sc. recta sit intentio. Quarta est ut *inmobiliter* operetur; & quantum ad hoc dicitur, quod debet esse *fortis*, ut sc. propter verecundiam veritas non dimittatur. Est autem confessio actus virtutis penitentiae. Quæ quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: & quantum ad hoc confessio debet esse *verecunda*, ut sc. non se jactet de peccatis propter aliquam seculi vanitatem admixtam. *Secundo* progreditur ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc dicitur esse *lacrymabilis*. Tertio in abjectione sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse *humilis*, ut se miserum confiteatur, & infirmum. Sed ex propria ratione hujusmodi actus, qui est confessio, habet quod sit manifestativa. Quæ quidem manifestatio per *quatuor* impediri potest. Primo per falsitatem: & quantum ad hoc dicitur *fidelis*, id est vera. Secundo per obscuritatem verborum: & contra hoc dicitur *nuda*, ut non involvat obscuritatem verborum. Tertio per verborum multiplicationem: & propter hoc dicitur *simplex*, ut sc. non recitet in confessione, nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto, ut non subtraha-

tur aliquid de his, quæ manifestanda sunt: & contra hoc dicitur *integra*. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Unde oportet, quod sit accusans ex parte confitentis, parere parata per comparisonem ad sacerdotem, secreta quantum ad consilium fori, in quo de occultis conscientie agitur. Sed de bono esse confessionis est, quod sit frequens, & quod sit accellerata, ut sc. statim confiteatur.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens, quod conditio unius virtutis in actu alterius inveniatur, qui ab ipsa imperatur; vel quia medium quod est unius virtutis principaliter, etiam aliarum virtutum per participationem habent.

Ad secundum dicendum, quod hæc conditio, per intentionem excludit perversitatem, à qua homo datur, sed *simplex*, alieni admixtionem excludit.

Ad tertium dicendum, quod hoc non est de necessitate confessionis, sed de bono esse.

Ad quartum dicendum, quod propter scandalum aliorum, qui possent ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed occulto: ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis; quia quandoque pro parvo vel nullo peccato similia opera satisfactoria fiunt.

Ad quintum dicendum, quod intelligendum est de lacrymis mentis.

QUÆSTIO X.

De effectu Confessionis, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu Confessionis.

Et circa hoc quærentur quinque.

- Primo. Utrum confessio liberet à morte peccati.
- Secundo. Utrum confessio liberet aliquo modo à peccato.
- Tertio. Utrum confessio aperiat Paradisum.
- Quarto. Utrum confessio tribuat spem salutis.
- Quinto. Utrum confessio generalis doleat peccata mortalia oblita.

ARTICULUS I.

39

Utrum confessio liberet à morte peccati.

S. Thom. ubi sup. art. 5. & quæst. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod confessio non liberet à morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur: sed contritio sufficienter delet culpam: ergo confessio non liberat à morte peccati.

Præterea. Sicut mortale est culpa, ita etiam veniale: sed per confessionem fit veniale, quod prius fuit mortale, ut in litera (4. dist. 17.) dicitur: ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed Contra. Confessio est pars pœnitentiæ sacramenti; sed pœnitentia à culpa liberat: ergo & confessio.

Respondeo dicendum, quod pœnitentia, in quantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur: quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet, & satisfactio pro iudicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in Baptismo; ideo eo modo confessio ex vi absolutionis conjunctæ remittit culpam, sicut & baptismus. Liberat autem baptismus à morte peccati, non solum secundum quod actu suscipitur, sed etiam secundum quod in voto habetur: sicut patet in illis, qui jam sanctificati ad baptismum accedunt; & si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adjuncta absolutioni: quia secundum quod in voto pœnitens præcessit, à culpa liberavit. Postmodum autem in actu remissionis, & absolutionis gratia augetur; & etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, & ipse tunc obicem gratiæ non præberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur,

D 3

quod

quod liberat à morte ; ita etiam de confessione dici potest.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio habet tantum confessionis annexum ; & ideo eo modo liberat à culpa peccantes, sicut desiderium baptismi baptizandos.

Ad secundum dicendum, quod veniale non dimittitur ibi pro culpa, sed pro pœna de facili expiabili ; unde non sequitur, quod culpa in culpam convertatur, & peccatus annihiletur. Dicitur enim veniale tripliciter uno modo ex genere ; sicut verbum otiosum : alio modo ex causa, id est, veniæ causam in se habens : sicut peccatum ex infirmitate : alio modo ex eventu, sicut accipitur hic : quia per confessionem hoc evenit, quod de culpa præterita homo veniam consequatur.

ARTICULUS II.

Utrum confessio liberet aliquo modo à pœna.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod confessio non liberet aliquo modo à pœna. Quia peccato non debetur nisi pœna æterna, vel temporalis : sed pœna æterna per contritionem dimittitur ; pœna autem temporalis per satisfactionem, ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea. Voluntas pro facto reputatur, ut in littera (4. d. 17. *æquivalenter*) dicitur : sed ille qui contritus est, habuit propositum confitendi ; ergo tantum valuit sibi, sicut si fuisset confessus : & ita per confessionem, quam postea facit, nihil ei de pœna dimittitur.

Sed Contra. Pœnam habet confessio : sed per omnia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita : ergo & per confessionem.

Respondeo dicendum, quod *confessio simul cum absolutione habet vim liberandi à pœna dupliciter. Uno modo ex ipsa vi absolutionis : & sic quidem liberat in voto existens à pœna æterna, sicut etiam à culpa : quæ quidem pœna est pœna condemnans, & ex toto exterminans, à qua homo liberatus adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem, secundum quod pœna est medicativa*

na purgans, & promovens; & sic hæc pœna restat in Purgatorio patienda etiam his, qui à pœna inferni liberati sunt. Quæ quidem pœna est improporcionata viribus pœnitentis in hoc mundo viventis: sed per vim clavium in tantum minuitur, quod proporcionata viribus pœnitentis remanet, ita quod satisfaciendo se in hac vita purgare potest. *Alio modo* dimiuit pœnam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam; & ideo quanto aliquis pluries de ipsis peccatis confitetur, tanto magis pœna minuitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio; sicut est de baptismo, non enim tantum valet voluntas suscipiendi baptismum, sicut ipsius susceptio. Sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omnino ab homine, & iterum quantum ad præmium essenziale; non autem quantum ad pœnæ remotionem, & huiusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter, & secundario; & ideo confessus, & absolutus minus in Purgatorio punietur, quia contritus tantum.

ARTICULUS III.

Utrum Confessio aperiat Paradisum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod confessio non aperiat Paradisum. Quia diversorum sacramentorum diversi sunt effectus; sed apertio Paradisi effectus est baptismi, ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea. In id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest; sed ante confessionem moriens intrare Paradisum potest; ergo confessio non aperit Paradisum.

Sed Contra. Confessio facit hominem subjici clavis Ecclesiæ; sed per eas aperitur Paradisus; ergo & per confessionem.

Respondeo dicendum, quod à Paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam, & reatum pœnæ. Et quia hæc impedimenta confessio movet, ut ex dictis patet, (*a. 1. & 2. præc.*) ideo dicitur *Paradisum aperire*,

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis baptismus, & poenitentia sint diversa sacramenta; tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam aditus Paradisi est apertus.

Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis Paradisus clausus erat peccanti mortaliter: quod vis postea per contritionem votum confessionis impenitentem apertus sit, etiam ante confessionem actuali factam: non tamen obstaculum reatus est totaliter ante confessionem, & satisfactionem.

ARTICULUS IV.

Utrum confessio spem tribuat salutis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod effectus confessionis poni non debeat, quod tribuat spem salutis. Quia spes ex omnibus meritoriis actibus procedit, ergo non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea. Per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet Roman. 5. Sed tribulationem homo precipue in satisfactione sustinet: ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis, quam confessionis.

Sed Contra. Per confessionem homo fit humilior, & cautior, sicut in littera Magister dicit: (4. d. 17. in 2. q. 2.) sed per hoc homo accipit spem salutis: ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

Respondeo dicendum, quod spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum. Et quia homo per confessionem se subicit clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus, ideo dicitur, quod *confessio spem salutis tribuit.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redemptoris. Et quia confessio gratiæ Redemptoris inuitur, ideo spes salutis tribuit, non solum ut actus meritorius, sed etiam ut pars sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod tribulatio spem salutis tribuit per experientiam propriæ virtutis, & purgatorium à peccata; sed confessio etiam modo prædicto. (in corp.)

Utrum confessio generalis sufficiat ad delenda peccata mortalia oblita.

4. sent. 21. q. 1. a. 2.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confessionem delent non est necesse iterum confiteri: si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium, quod cum ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Præterea. Quicumque non est conscius sibi peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati: si ergo per generalem confessionem peccata mortalia dimituntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quod sit immunis à peccato mortali: quod est contra Apostolum 1. Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc iustificatus sum.*

3. Præterea. Nullus ex negligentia reportat commodum: sed non potest esse sine negligentia, quod aliquis peccatum mortale obliviscatur, antequam ei dimittatur: ergo non reportat ex hoc tale commodum, quod sine speciali confessione peccatum ei dimittatur.

4. Præterea. Magis est elongatum à cognitione contentis id quod omnino ignorat, quam illud cuius est oblitus: sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet: quia tunc hæretici, qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices per generalem confessionem absolventur: quod falsum est, ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed Contra. Psal. 33. dicitur: *Accedite ad eum, & illuminamini; & facies vestræ non confundentur.* Sed ille qui confitetur omnia peccata, quæ scit, accedit ad Deum, quantum potest: plus autem ab eo requiri non

potest : ergo non confundetur , ut repulsam patiatur , sed veniam consequetur.

Præterea. Ille qui confitetur , veniam consequitur , nisi sit fictus : sed ille qui confitetur omnia peccata , quæ in memoria habet , & aliquorum oblitus est , non est hoc fictus , quia ignorantiam facti patitur , quæ à peccato excusat ; ergo veniam consequitur ; & sic peccata , quæ oblita sunt , relaxantur ; cum impium sit dimidiam sperare veniam.

Respondeo dicendum , quod confessio operatur , præsupposita contritione , quæ culpam delet. Et sic confessio directe ordinatur ad dimissionem pœnæ : quod quidem facit ex erubescencia , quam habet , & ex vi clavium , quibus se confitens subjicit. Contingit autem quandoque , quod per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam , sive in generali , si ejus memoriam tunc non habetur , sive in speciali ; & tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est : *Et tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium , quibus se confitens subjicit , nullum obstaculum , quantum in ipso est , ponens : sed ex illa parte , qua erubescencia confessionis peccati pœnam minuebat , pœna istius , de quo quis specialiter coram sacerdote non erubuit , non est diminuta.*

Ad primum ergo dicendum , quod in confessione sacramentali non solum requiritur absolutio , sed iudicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur ; & ideo quamvis iste absolute sit functus , tamen tenetur confiteri , ut suppleatur , quod deficit sacramenti confessioni.

Ad secundum dicendum , quod confessio non operatur , ut dictum est , (*in corp.*) nisi contritione præsupposita , quæ au vera fuerit , non potest aliquis scire , sicut nec scire potest per certitudinem , au gratia habeat plenitudinem ; & ideo nec potest scire per certitudinem , utrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum , quamvis possit per conjecturas aliquas existimare.

Ad tertium dicendum , quod iste non reportat commodum ex negligentia ; quia non illa plenam remissionem consequitur , sicut alias consequutus fuisset , nec

tantum meretur; & tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum venerit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia juris non excusat: quia ipsa peccatum est: sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc quod non confitetur peccata, quia nescit esse peccata, propter ignorantiam juris divini, non excusatur à fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata, propter ignorantiam particularis circumstantiæ; sicut si cognovit alienam, quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti; & ideo excusat à peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis, & confessionis impedit.

QUÆSTIO XI.

De sigillo confessionis in quinque articulos divisa.

Deinde quæritur de sigillo confessionis.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo. Utrum in quolibet casu teneatur homo celare ea, quæ sub sigillo confessionis habet.

Secundo. Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa, quæ habita sunt de confessione.

Tertio. Utrum solus sacerdos sigillum confessionis habeat.

Quarto. Utrum de licentia confitentis possit Sacerdos ejus delictum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere.

Quinto. Utrum teneatur illud celare, etiamsi aliter noverit,

ARTICULUS I.

*Utrum in quolibet casu teneatur Sacerdos celare peccata
quæ sub sigillo confessionis novit.*

4. sent. d. 21 q. 3. a. 1. 2. 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis novit. Quia, sicut dicit Bernardus (*Implic. in Tract. de præcepto, 2. dispensat. cap. 2. med.*) quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat: sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret: sicut si aliquis in confessione sciat aliquem hæreticum, quem non potest indocere ad hoc, quod desistat à corruptione plebis: & simile est de illo, qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos, qui contrahere volunt: ergo talis debet confessionem revelare.

2. Præterea. Illud, ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantum, non est necesse observari, mandato Ecclesiæ in contrarium facto: sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesiæ tantum: si ergo per Ecclesiam præcipiatur, quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit per confessionem, debet dicere.

3. Præterea. Magis debet homo servare conscientiam suam, quam famam alterius: quia charitas ordinata est: sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit propriæ conscientiæ damnum: sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo, quod scit in Confessione, & jurare cogitur de veritate dicenda: vel cum aliquis Abbas scit per confessionem alienius Prioris subjecti sibi peccatum, cujus occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei Prioratam dimittat; unde tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem; auferendo autem videtur confessionem publicare: ergo videtur quod in aliquo casu liceat confessionem publicare.

4. Præterea. Aliquis sacerdos per Confessionem alienius, quem audivit, potest accipere conscientiam, quod sit

sit prælatione indignus: sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua intersit; cum ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato, & sic quodammodo confessionem revalere, videtur quod oporteat quandoque confessionem revelare.

Sed Contra est, quod dicit Decr. de pœnit. & remis. (cap. *Omnis utriusque &c.*) *Caveat Sacerdos, ne verbo, aut alio quovis modo prodatur aliquatenus peccatorem.*

Præterea, Sacerdos debet Deo, cujus minister est, conformari: sed Deus peccata, quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit: ergo nec sacerdos revelare debet.

Respondeo dicendum, quod in sacramentis ea, quæ exterius geruntur sunt signa rerum, quæ interioris contingunt. Et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subijcit, signum est interioris subjectionis, qua quis Deo subijcitur. Deus autem peccatum illius, qui se subijcit per pœnitentiam, tegit. Unde & hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari. Et ideo *de necessitate sacramenti est, quod quis confessionem celet: & tamquam violator sacramenti peccat, qui confessionem revelat.* Et præter hoc sunt aliæ utilitates hujus relationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur; & simplicius etiam peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis, nisi peccata de quibus pœnitens emendationem promittit; alias potest ea dicere eî, qui potest prodesse, & non obesse.

Sed hæc opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim Baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedat; nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti: ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat.

Et ideo nihilominus sub occulto tenenda est. Nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat: quia charitas non requirit, quod apponatur remedium peccato, quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum; cum illud non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium

dium adhibere debet in prædictis casibus, quantum potest, sine revelatione confessionis; sicut monendo eos, qui confitentur, & aliis diligentiam apponendo, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere Prælato, quod diligentius vigilet super gregem suum: ita tamen ut non dicat aliquid, per quod verbo, vel note confitentem prodatur.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione celanda consequitur ipsum sacramentum. Et ideo sicut præceptum de Confessione sacramentali facienda est de jure divino, & non potest aliqua dispensatione, vel jussione humana homo absolvi ab eo; ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiari. Unde si præcipiatur sub pœna excommunicationis jam latæ, quod dicat, si aliquid scit de tali peccato, non debet dicere; quia debet existimare, quod intentio præcipientis est, si sciat ut homo; hoc autem non scit, ut homo. Et si etiam exprimeret de Confessione, interrogatus non deberet dicere: nec excommunicationem incurreret, quia non est subjectus Superiori suo, nisi ut homo: hoc autem non scit ut homo, sed ut Deus.

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium, nisi ut homo, & ideo sine læsione conscientie potest jurare se nescire, quod scit tantum ut Deus. Similiter etiam potest Prælatum sine læsione conscientie dimittere peccatum impunitum, quod scit tantum ut Deus, vel sine aliquo remedio; quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo, quo ad ipsum defertur. Unde in his quæ ad ipsum deferuntur in foro præsentie, debet in eodem foro, in quantum potest, adhibere remedium: ut Abbas in casu prædicto debet enim admonere, ut Prioratum resignet: vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolvere eum à cura Prioratus; ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione.

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis redditur quis indignus ad Prælationis officium, quam ex peccato; sicut ex defectu scientie, vel ætatis, vel allicujus hujusmodi; & ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine inducit, nec confessionem revelat.

Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa quæ sunt de confessione.

S. Thom. dist. ubi sup. a. 1. & seqq.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt nisi peccata: sed aliquando cum peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent: ergo cum illa sacerdoti dicantur ut Deo, videtur quod etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

2. Præterea. Aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis: ergo sigillum confessionis se extendit ad illa, quæ non sunt de confessione.

Sed Contra. Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni: sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud: ergo sigillum confessionis non se extendit, nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio.

Respondeo dicendum, quod sigillum confessionis directe non se extendit, nisi ad illa de quibus est sacramentalis confessio: sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet; sicut illa per quæ posset peccator, vel peccatum deprehendi. Nihilominus etiam illa summo studio sunt celanda, tum propter scandalum, tum propter prouitatem, quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod aliquis non debet de facili aliquod recipere hoc modo: si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat.

ARTICULUS III.

Utrum solus sacerdos habeat sigillum confessionis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non solus sacerdos sigillum confessionis habeat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente: sed interpretes, ut videtur, tenentur confessionem celare: ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Præterea. Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri: sed ille tenetur peccata celare; cum sibi dicantur sicut Deo: ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

3. Præterea. Aliquando aliquis se sacerdotem fingit, ut conscientiam alterius exploret per hanc fraudem; & ille etiam, ut videtur, peccat, si confessionem revelet: ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed Contra est, quod solus sacerdos minister est hujus sacramenti. Sed sigillum confessionis est annexum huic sacramento: ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

Præterea. Ideo aliquis tenetur ea quæ in confessione audit, celare, quia non scit ea ut homo, sed ut Deus: sed solus sacerdos est minister Dei: ergo ipse solus tenetur occultare.

Respondeo dicendum, quod sigillum confessionis competit sacerdoti, in quantum est minister hujus sacramenti: quod nihil aliud est, quam debitum confessionem celandi; sicut clavis est potestas absolvendi: Tamen sicut aliquis, qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem: ita etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis, & tenetur celare, quamvis, proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat.

Et per hæc patet solutio ad Objecta.

Utrum de licentia confitentis possit sacerdos ejus peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod de licentia confitentis non possit sacerdos peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior: sed Papa non posset aliquem licentiare, ut peccatum, quod habet in confessione alteri proderet: ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiare.

2. Præterea. Illud quod est institutum propter bonum commune Ecclesiæ, non potest ex arbitrio unius irritari: sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, ut homines confidentius ad confessionem accedant: ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

3. Præterea. Si posset licentiarî sacerdos, videtur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus; quia possent præterdere sibi licentiam datam: & sic impune peccarent: quod est inconveniens: & sic videtur, quod non possint à confitente licentiarî.

4. Præterea. Ille, cui iste peccatum revelabit, non habebit peccatum hoc sub sigillo confessionis; & sic poterit peccatum publicari, quod jam deletum est: quod est inconveniens: ergo non potest licentiare.

Sed Contra. Superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius: ergo de voluntate confitentis potest sacerdos peccatum revelare alteri.

Præterea. Qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere: sed confitens potest peccatum suum, quod fecit, per se alteri revelare: ergo potest per sacerdotem hoc facere.

Respondeo dicendum, quod duo sunt, propter quæ tenetur sacerdos peccatum occultare: Primo, & principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, in quantum scit illud, ut Deus, cujus vicem gerit in
con-

confessione : *Alio modo propter scandalum vitandum potest autem confitens facere , ut sacerdos illud quod sciebat ut Dens , sciat etiam ut homo ; quod facit , dicitur licentiat eum ad dicendum : & ideo si dicat , non frangit sigillum confessionis ; tamen debet cavere scandalum dicendo , ne fractor sigilli prædicti reputeetur.*

Ad primum ergo dicendum , quod Papa non potest licentiar sacerdotem ad dicendum ; quia non potest facere , quod illud faciat ut homo ; quod tamen facere potest ille qui confitetur.

Ad secundum dicendum , quod non irritatur illud quod est institutum propter bonum commune ; quod sigillum confessionis non frangitur , cum dicitur , quod alio modo scitur.

Ad tertium dicendum , quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus ; quia imminet eis probatio , si accusantur , quod de licentia contentis revelaverint.

Ad quartum dicendum , quod ille , ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote de voluntate contentis , participat in aliquo actu sacerdotis , & ideo simile est de eo , & de interprete : nisi forte peccator velit , quod ille absolute sciat , & libere.

ARTICULUS V.

48

Utrum illud , quod quis scit per confessionem , & etiam aliquo alio modo , possit alteri revelare.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur , quod illud , quod quis scit per confessionem , & etiam aliquo alio modo , non possit alteri revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis , nisi dum peccatum , quod scitur in confessione , revelatur , si ergo ille revelet peccatum , quod in confessione audivit , qualitercumque alias sciat , sigillum confessionis frangere videtur.

2. Præterea. Quicumque confessionem alicujus audit , ei obligatur ad hoc , quod peccata ipsius non revelet : sed si aliquis promitteret alicui tenere privatum , quod ei diceretur , quantumcumque post sciret , deberet privatum tenere : ergo quod quis in confes-

sio-

sione audivit, quantumcumque alias sciat, debet privatum habere.

3. Præterea. Duorum quod est altero potentius, trahit ad se reliquum: sed scientia, qua quis scit peccatum ut Deus, est potentior, & dignior scientia, qua scit peccatum ut homo: ergo trahit ad se eam: & ita non poterit revelare, secundum quod scientia, qua scit ut Deus, exigit.

4. Præterea. Secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, & ne homines a confessionibus retrahantur; sed si aliquis posset dicere illud, quod in confessione audivit, etiamsi aliter sciret, nihilominus scandalum sequeretur: ergo nullo modo potest aliter.

Sed Contra. Nullus potest alium obligare, ad quod nea erat obligatus, nisi sit suus Prælati, qui obliget eum præcepto: sed ille qui sciebat alicujus peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum: ergo ille qui ei confitetur, cum non sit Prælati suus, non potest eum obligare ad celandum per hoc, quod ei confitetur.

Præterea. Secundum hoc posset impediri justitia Ecclesiæ, si aliquis, ut evaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda esset propter aliquod peccatum, de quo convictus est, confiteretur ei, qui sententiam ferre debuisset: sed justitiæ executio est in præcepto: ergo non tenetur quis celare peccatum, quod in confessione audivit, si alias ipsum sciatur.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illud quod in confessione aliquis audivit, non potest aliquo modo dicere alii, etiam si alias scivit, sive ante, sive post. Quidam vero dicunt, quod per confessionem præcluditur sibi via, ne possit aliquid dicere de hoc, quod prius scivit; non autem quia possit dicere, si post alio modo sciat. Utraque autem opinio, dum nimium sigillo confessionis attribuit, præjudicium veritati, & justitiæ servandæ facit. Posset enim aliquis ad peccandum esse pronior, si non timeret ab illo accusari, cui confessus est, si coram illo peccatum iteraret. Similiter etiam multum justitiæ perire poterit, si testimonium ferre

aliquis non posset de eo, quod vidit post confessionem de hoc factam. Nec obstat, quod *quidam* dicunt, quod debet protestari, se non tenere privatum hoc: quod hoc non posset protestari, nisi postquam peccatum esset sibi dictum: & tunc quilibet sacerdos posset cum vellet, revelare peccatum, protestationem faciendo, hoc ipsum ad revelandum liberum redderet. Et *ibi* alia opinio est communior, quod *illud quod homo aliter scit, sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare, quantum ad id quod scit ut homo: potest enim dicere: Scio illud, quia vidi: tenetur tamen celare illud in quantum scit ut Deus; non enim potest dicere: Ego audivi hoc in confessione. Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere, ne de hoc loquatur, nisi immineret necessitas.*

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis dicit se vidisse, quod in confessione audivit, non revelat quod in confessione audivit, nisi per accidens sicut qui scit aliquid per auditum, & visum, non revelat quod vidit, per se loquendo, si dicat se audivisse; sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse, & ideo talis sigillum confessionis non frangit.

Ad secundum dicendum, quod non obligatur audiens confessionem ad hoc, quod non revelet peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum. Nullus enim casu dicere debet se audivisse in confessione.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est de duobus, quæ habent oppositionem: sed scientia, quæ scit aliquis peccatum ut Deus, & illa quæ scit ut homo, non sunt opposita; & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod non debet ita vitari peccatum ex una parte, quod ex alia justitia relinquatur. Veritas enim non est propter scandalum dimittenda. Et ideo quando imminet periculum justitiæ, & veritatis, non debet dimitti revelatio ejus, quod quis in confessione audivit, si aliter sciat, propter scandalum: verumtamen scandalum, quantum in se est, evitare tenetur.

QUÆSTIO XII.

De satisfactione, quoad ejus quidditatem, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de Satisfactione, de qua quatuor considerata sunt. *Primo* de ejus quidditate. *Secundo* de ipsius possibilitate. *Tertio* de ejus qualitate. *Quarto* de his, per quæ homo Deo satisfacit.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis.

Secundo. Utrum sit actus justitiæ.

Tertio. Utrum definitio satisfactionis, quæ in littera ponitur, convenienter assignetur.

ARTICULUS I.

49

Utrum Satisfactio sit virtus, vel actus virtutis.

S. Th. 4. d. 15. q. 1. art. 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod satisfactio neque sit virtus, neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius; sed satisfactio non est meritoria, ut videtur; quia meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum attendit: ergo satisfactio non est actus virtutis.

2. Præterea. Omnis actus virtutis est voluntarius; sed aliquando fit satisfactio de aliquo, homine invito; ut quando aliquis pro offensa in alterum commissa à iudice punitur: ergo satisfactio non est virtutis actus.

3. Præterea. Secundum Philosophum in 8. Ethic. (cap. 13. in fin. tom. 5.) *In virtute moris principale est electio*: sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera: ergo non est virtutis actus.

Sed Contra. Satisfactio ad pœnitentiam pertinet: sed pœnitentia est virtus: ergo & satisfactio est actus virtutis.

Præ-

Præterea. Nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis: quia contrarium destruitur per suum contrarium: sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur: ergo satisfactio est virtutis actus.

Respondeo dicendum, quod aliquis actus dicitur virtutis actus *dupliciter*. Uno modo materialiter: & quilibet actus, qui malitiam non habet implicitam, defectum debite circumstantiæ, actus virtutis dicitur: quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem; sicut est ambulare, loqui, & huiusmodi. Alio modo dicitur aliquis esse actus virtutis formaliter, si ipse in suo nomine formam, & rationem virtutis implicitam habet: sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis. Formale autem cuiuslibet virtutis moralis est ratio mediæ. Unde omnis actus, qui rationem mediæ importat, actus virtutis formaliter dicitur. Et quia æqualitas mediæ est, quod suo nomine satisfactio importat (non enim dicitur aliquid satisfieri, nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid) constat, quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis satisfacere in se sit debitum: tamen in quantum satisfacere voluntarie hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis: & sic operans facit de necessitate virtutem; ex hoc enim debitum diminui debet meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur; unde si voluntas necessitati consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit; quia illius actus est. Et ideo, cum ille, in quo iudex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens, non oportet, quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi *dupliciter*. Uno modo principale in ipsa accipi potest, in quantum est virtus. Et sic ea quæ ad rationem eius pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute: & sic electio, & interiores actus in virtute, in quantum virtus est, principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in vir-

tute, in quantum est talis virtus; & sic principalius in ipsa est illud, ex quo determinationem accipit actus interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per actus exteriores: quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria hujus virtutis: & sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores: & ita etiam est in satisfactione.

ARTICULUS II.

50

Utrum satisfactio sit actus justitiæ.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod satisfactio non sit actus justitiæ. Quia satisfactio fit ad hoc, quod reconcilietur homo ei, quem offendit: sed reconciliatio, cum sit actus amoris, ad charitatem pertinet: ergo satisfactio est actus charitatis, & non justitiæ.

2. Præterea. Causa peccatorum in nobis sunt passionibus animæ, quibus ad malum incitatur: sed justitia, secundum Philosophum (1. 5. *Ethic. cap. 1. & 3. tom. 5.*) non est circa passionibus, sed operationibus; cum ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, ut in litera dicitur, (4. d. 15.) videtur quod non sit actus justitiæ.

3. Præterea. Cavere in futurum non est actus justitiæ, sed magis prudentiæ, cujus pars ponitur cautela: sed hoc pertinet ad satisfactionem, quia ip-sius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgere: ergo satisfactio non est actus justitiæ.

Sed Contra. Nulla virtus attendit rationem debecti, nisi justitia: sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus ait. (in lib. 1. cap. *Deus homo, cap. 11. ad fin.*) ergo satisfactio est actus justitiæ.

Præterea. Nulla virtus habet rem exteriorum adæquationem perficere, nisi justitia: sed hoc fit per satisfactionem, qua constituitur æqualitas emendæ offensam præcedentem: ergo satisfactio est justitiæ actus.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 5. *Ethicorum (cap. 3. & 4. tom. 5.)* medium justitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in
pro-

proportionalitate aliqua. Unde cum talem adæquativenem ipsum nomen satisfactionis importet, quia adverbium *satis* æqualitatem proportionis designat, connotat, quod satisfactio formaliter justitiæ actus est. Sed justitiæ actus secundum Philosophum (*lib. 5. Ethicorum cap. 2. & 4. tom. 5.*) est vel sui ad alterum, ut quando aliquis reddit alteri, quod ei debet; vel alteri ad alterum, sicut quando iudex facit justitiam inter duos. Quando autem est actum justitiæ sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur: quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur in ipso passivo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente constituit, ideo dicit actum justitiæ, qui est sui ad alterum, proprie loquendo: sed sui ad alterum potest etiam quis facere justitiam, vel in actionibus, & passionibus, vel in rebus exterioribus: sicut etiam iniuriæ alteri, vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare, hoc actus justitiæ, secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicit hoc, quod est reddere: sed satisfacere manifeste æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro alio potest natur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualitatem, hæc satisfactio inæqualitatem actionum presupponit, quæ quidem offensam constituit: & ideo habet respectum ad offensam præcedentem. Nulla autem pars justitiæ respicit offensam præcedentem, nisi justitia vindicativa, quæ æqualitatem constituit in eo, qui justum patitur indifferenter; sive sit patiens idem, quod agens, (ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert) sive non idem, quod agens; ut quando iudex alium punit, ut utrumque vindicativa justitia se habente. Similiter de pœnitentia, quæ æqualitatem tantum in faciente importat; quia ipsemet pœnitens pœnam tenet: ut sic quodammodo pœnitentia vindicativæ justitiæ species sit. per hoc constat, quod satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente importat, justitia est, quantum ad illam partem, quæ pœnitentia dicitur.

Ad Primum ergo dicendum, quod satisfactio, ex dictis patet, (*in corp.*) est quædam iniuriæ illæ

compensatio. Unde sicut injuria illata immediate ad
 inæqualitatem justitiæ pertingebat, & per consequens
 ad inæqualitatem amicitie oppositam: ita & satisfac-
 tio directe ad æqualitatem justitiæ perducit, & ad
 æqualitatem amicitie ex consequenti. Et quia actus ali-
 quis elicitive ab illo habitu procedit, ad cuius finem im-
 mediate ordinatur, imperative autem ab illo, ad cu-
 jus finem ultimo tendit, ideo satisfactio elicitive est à
 justitiâ; sed imperative à charitate.

Ad secundum dicendum, quod quamvis justitia sit
 principaliter circa operationes; tamen etiam ex con-
 sequenti est circa passiones, in quantum sunt operatio-
 num causæ. Quare sicut justitia cohibet iram, ne al-
 teri lesionem injuste inferat, & concupiscentiam, ne
 ad alienum thorum accedat; sic etiam satisfactio po-
 test peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus mora-
 lis participat actum prudentiæ, eo quod formaliter ipsa
 complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam
 medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, ut
 patet per definitionem virtutis positam in 2. Ethic.
 (cap. 6. tom. 5.)

ARTICULUS. III.

51

*Utrum definitio satisfactionis in litera convenienter
 ponatur.*

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod definitio
 satisfactionis in litera (4. d. 15.) inconvenienter
 ponatur ab Augustino dicente, (in 1. de Ecclesiast.
 dogm. cap. 54. tom. 3. quod *satisfactio est peccatorum
 causas excidere, & eorum suggestionibus aditum non in-
 dulgere.* Causa enim actualis peccati fomes est: sed in
 hac vita non possumus fomitem excidere: ergo satis-
 factio non est peccatorum causas excidere.

2. Præterea, Causa peccati est fortior, quam pec-
 catum: sed homo per se non potest peccatum excide-
 re: ergo multo minus causas peccati: & sic idem quod
 prius.

3. Præterea, Satisfactio, cum sit pars penitentiae,
 Tom. X. E præ

præteritum respicit, non futurum: sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurum: ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

4. Præterea. Satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ: sed de offensæ præcedenti nulla fit mentio: ergo inconvenienter assignatur definitio satisfactionis.

5. Præterea. Anselmus ponit aliam definitionem in talibus lib. 1, *Cur Deus homo* (c. 11. ad fin.) scilicet. *Satisfactio est honorem debitum Deo impendere*: in qua nulla fit mentio horum, quæ Augustinus hic ponit: ergo alteret earum videtur esse incompetens.

6. Præterea. Honorem debitum potest innocens impendere: sed satisfacere non competit innocenti: ergo definitio Anselmi de male assignata.

Respondeo dicendum, quod justitia non ad hoc tantum tendit, ut inæqualitatem præcedentem auferat, ponendo culpam præteritam, sed etiam ut in futurum æqualitatem custodiat; quia secundum Philos. in *Ethic.* (cap. 3. à princ. tom. 5.) *Pœnæ medicina sunt*. Unde & satisfactio, quæ est justitiæ actus pœnam inferentis, est medicina curans peccata præterita, & præservans à futuris. Et ideo quando homo homini satisfacit, & præterita recompensat, & à futuris cavet. Et secundum hoc dupliciter potest satisfactio defini. Uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat: & sic dicitur, quod satisfactio est illatæ injuriæ recompensatio secundum justitiæ æqualitatem: & in idem redit definitio Anselmi, qui dicit, quod *satisfacere est honorem debitum Deo impendere*, ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest defini, secundum quod præservat à culpa futura: Et sic definit eam hic Augustinus. Præservatio autem à morbo corporali fit per ablationem causarum, quibus morbus consequi potest; eis enim ablati, non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur; unde causis etiam præsentibus, † al. præcedentibus † potest vitari, quamvis difficulter, & causis a motis potest incurri. Et ideo in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet. *excisionem causarum*, quantum ad primum, & *reñtentiam liberi arbitrii ad ipsum peccatum*, quantum ad secundum.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ sunt *duplices*; scilicet *interiores*, ut libido ex consuetudine, vel actu peccati elicta, & ea, quæ dicuntur reliquæ peccati: *Quædam* vero sunt exteriores, ut exteriores occasiones ad peccandum, sc. locus, mala societas, & hujusmodi. Et vitales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali, vel privationis eo modo, quo causam habet, non est nisi bonum deficiens, bonum autem facilius tollitur, quam constituatur, ideo facilius est causas privationis, & mali excidere, quam ipsum malum remove, quod non removetur, nisi per constructionem boni, ut patet in cæcitate, & causis ejus.

Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum; sed sunt occasiones quædam: nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit; quia sine charitate esse non potest, ut dicitur. (*q. 12. art. 2.*)

Ad tertium dicendum, quod quamvis pœnitentia ex prima sui institutione, sive intentione respiciat præteritum: tamen etiam ex consequenti futurum respicit, in quantum est medicina præservans; & sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus definit satisfactionem, secundum, quod fit Deo; cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator quantum in se est, aliquid subtrahat. Et ideo in satisfactione tali principaliter requiritur emendatio in futurum, quam recompensatio præteritorum. Et propter hoc ex parte ista Augustinus definiit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quæ fit circa eadem converso modo. In præterita enim respicientes, causas peccatorum propter peccata detestamur, à peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela à causis incipimus, ut causis subtractis facilius peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quod non est inconveniens quod de eodem dentur diversæ assignationes secundum diversa, quæ in ipso inveniuntur. Et sic est in proposito, ut ex dictis patet. (*in corp.*)

Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ: quia debitum pœnitentiæ respicit, ut prius dictum est. (*art. præc.*)

QUÆSTIO XIII.

De satisfactionis possibilitate, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de possibilitate satisfactionis.

Circa quod duo quærentur.

Primo. Utrum homo possit Deo satisfacere.

Secundo. Utrum aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit Deo satisfacere.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet: (*quæst. præc. art. 2. et 3.*) Sed offensa in Deum commissa est infinita; quia quantitatem recipit ab eo, in quem committitur; cum plus offendat, qui Principem percutit, quam alium quemquam; cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

2. Præterea. Servus, quia totum quod habet dominus est, non potest pro aliquo debito recompensare: sed nos servi Dei sumus, & quicquid boni habemus; ab ipso habemus, cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

3. Præterea. Ille, cujus totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exolvendum, non potest pro alio debito satisfacere: sed quicquid homo est, & potest & habet, non sufficit ad solvendum debitum pro-

beneficio creationis ; unde Isai. 40. dicitur , quod *ligna Libani non sufficient ad holocaustum* : ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

4. Præterea. Homo totum tempus suum debet in Dei servitium expendere : Sed tempus amissum non potest recuperari ; propterea quod nihil est gravius iactura temporis , ut Seneca dicit. (*implic. lib. 1. ep. 1.*) ergo non potest homo recompensationem Deo facere : & sic idem quod prius.

5. Præterea. Peccatum actuale mortale est gravius , quam originale : sed pro originali nemo potuit satisfacere , nisi Deus & homo esset : ergo neque pro actuali.

Sed Contra. Sicut Hieronymus dicit , (*in exposit. fideli ad Damas. ad fin. inter op. ascitilia*) *Qui dicit, Deum aliquid impossibile homini præcepisse , anathema sit* : Sed satisfactio est in præcepto. Luc. 3. *Facite dignos fructus penitentia* : ergo possibile est Deo satisfacere.

Præterea. Deus est magis misericors , quam aliquis homo : sed homini est possibile satisfacere : ergo & Deo.

Præterea. Satisfactio est , cum pœna culpæ æquatur ; quia justitia est idem , quod contrapassum , ut Pythagorici dixerunt : sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi , quæ fuit in peccando : ergo contingit Deo satisfacere.

Respondeo dicendum , quod homo Deo *dupliciter* debitor efficitur : *Uno modo* ratione beneficii accepti : *Alio modo* ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio , vel latria , vel si quid est aliud hujusmodi , respicit debitum accepti beneficii ; ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus , quæ sunt ad parentes , & Deum , etiam secundum Philosophum , (*lib. 8. Ethic. sub fin. lib. tom. 5.*) impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem ; sed sufficit , ut homo reddat quod potest : quia amicitia non exigit æquivalens , sed quod possibile est : & hoc etiam est æquale aliquo modo , scilicet secundum proportionalitatem : quia sicut se habet hoc , quod Deo est debitum , ad ipsum Deum ; ita hoc , quod iste potest reddere ad ipsum : & sic aliquo modo forma justitiæ conservatur. Et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest

homo Deo satisfacere, si ly satis æqualitatem quantitatis importet; contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est; (hæc sup.) & hoc sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis: ita enim satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia formata, per quam acceptum redditur; quod homo reddere potest.

Quidam tamen dicunt, quod habet infinitatem ex parte aversionis: & sic gratis dimittitur: sed ex parte conversionis finita est; & sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est: quia satisfactio non respondet peccato, nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conversionis, sed solum ex parte aversionis.

Alii vero dicunt, quod etiam quantum ad aversionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit. Et hoc in idem redit, quod prius dictum est: quia per fidem Mediatoris gratia data credentibus est; si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

Ad secundum dicendum, quod homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, in quantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium, & ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit Deo satisfacere potest: quia quamvis Dei sit, prout Deo est sibi concessum; tamen libere ei traditum est, ut ejus dominus sit, quod servo non competit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod Deo æquivalens satisfactio fieri non possit, non autem quod non possit ipsi sufficiens fieri. Quamvis enim posse suum totum homo Deo debet: non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis, ut totum posse suum in aliquid unum expendat; cum oporteat eum circa multa esse sollicitum: sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, sc. impletio mandatorum Dei: & super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciatur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo non possit tempus præteritum recuperare; potest tamen in futuro recompensare illud, quod in præterito facere debuisse; quia non debuit debito præcepti totum quod potuit, ut dictum est. (*in solut. præc.*)

Ad quintum dicendum, quod originale peccatum, etsi minus habeat de ratione peccati, quam actuale; tamen est gravius malum: quia est ipsius humanæ naturæ infectio, & ideo per unius hominīs puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICULUS II.

53

Utrum unus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere.

S. Th. 4. d. 20. q. un. a. 2. q. 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod pœnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur: sed unus pro altero non potest mereri, vel demereri; cum sit scriptum: (*Psalm. 61.*) *Reddes tu unicuique secundum opera sua*: ergo unus pro alio non potest satisfacere.

2. Præterea. Satisfactio contra contritionem, & confessionem dividitur: sed unus pro alio non potest conteri, nec confiteri: ergo nec satisfacere.

3. Præterea. Unus pro alio orando etiam sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit: & ita ab eo, qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Præterea. Si unus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo unus solvit debitum pœnæ, alius statim è debito liberatur: ergo si moriatur, postquam tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit: vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddetur pro eodem peccato, scil. illius, qui satisfacere incipit, & illius, qui punitur in Purgatorio.

Sed Contra. Galat. 6. dicitur: *Alter alterius onera portate*: ergo videtur, quod unus possit onus pœnitentiæ impositæ pro alio portare.

Præterea. Charitas magis potest apud Deum, quam apud homines: sed unus potest apud homines pro alio rursus amore debitum eius solvere: ergo multo fortius hoc in divino iudicio fieri potest.

Respondeo dicendum, quod pœna satisfactoria ad duo ordinata, scilicet ad solutionem debiti, & ad satisfactionem pro peccato vitando. In quantum ergo est ad solutionem sequentis peccati, sit satisfactio unius non potest alteri: quia ex jejuniis unius caro alterius non emendatur; nec ex actibus unius alius bene agere consuevit, nisi secundum accedens, in quantum scilicet alius per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum: sed hoc est per modum meriti magis, quam per modum satisfactionis: sed quantum ad solutionem debiti unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate, ut opera eius satisfactoria esse possint. Nec oportet quod major pœna imponatur ei, qui pro altero satisfacit, quam principali imponeretur, ut quidam dicunt: hac ratione moti, quod pœna propria magis satisfactoria quam aliena; quia pœna habet vim maxime satisfactoriam di ratione charitatis, qua homo ipsam sustinet: sed quia major charitas apparet in hoc, quod aliquis pro altero satisfacit, quam si ipse satisfaceret, ideo minor pœna requiritur in eo, qui pro alio satisfacit, quam in principali requireretur, unde dicitur in *virg. Pænetrum*; (*lib. 5. num. 27.*) quod propter charitatem unius qui alterius fratris sui charitate ductus pœnitentiam fecit pro peccato, quod non commiserat, alteri peccatum, quod commiserat, dimissum est: Nec etiam cogitur quantum ad solutionem debiti, quod ille, pro quo facta satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum: quod etiamsi esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse à debito immunis esset: Sed hoc requiritur, in quantum pœna satisfactoria est in remedium. Unde non est permittendum, quod aliquis pro alio pœnitentiam agat nisi defectus aliquis appareat in pœnitente, vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum, vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandam pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium essentialiter redditur secundum dispositionem hominis: quia

cundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis diviæ. Et ideo sicut unus non disponitur per actum alterius: ita unus alteri non meretur præmium essentialiale, nisi meritum ejus habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cujus merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam perveniunt. Sed pœna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem ejus, cui debetur: quia quandoque ille, qui est melior, habet majoris pœnæ reatum. Et ideo quantum ad pœnæ remissionem unus alteri potest mereri, & actus unus efficitur alterius, charitate mediante, per quam *omnes unum sumus in Christo.* (Gal. 3.)

Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis, vel malitiæ hominis pertinet, & ideo per contritionem unus alius à culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subicit. Non autem potest unus sacramentum pro alio accipere: quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alii. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ: sed in merito attenditur charitatis radix, & ideo ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, etiam pro se satisfacit: quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad utrumque peccatum: tamen satisfaciendo pro alio sibi meretur aliquid majus, quam sit dimissio pœnæ scilicet vitam æternam.

Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam pœnam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quam eam solvisset; & ideo pœnam ipse patietur, quamdiu ille satisfactionem pro eo fecerit; quam si non fecerit, tunc uterque est debitor illius pœnæ, unus pro commisso, alius pro omisso. Et ita non sequitur, quod peccatum unum bis puniatur.

QUÆSTIO XIV.

*De qualitate satisfactionis, in quinque articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de qualitate satisfactionis.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo. Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio.

Secundo. Utrum ille qui de omnibus peccatis prius contritus fuit, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens.

Tertio. Utrum homini, postquam charitatem habuit, valere incipiat satisfactio præcedens.

Quarto. Utrum opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.

Quinto. Utrum opera prædicta, valeant ad pœnæ infernalis mitigationem.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio.

S. Th. ubi sup. a. 3. q. 2. & 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim, quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio: sed peccata non habent ad invicem connexionem; alias qui haberet unum, haberet omnia: ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Præterea. Deus est magis misericors, quam homo: sed homo recipit unius debiti solutionem sine alio: ergo & Deus satisfactionem unius peccati sine alio.

3. Præterea. Satisfactio, ut in littera dicitur: (4.

d. 15.) est peccatorum causas excludere, nec eorum suggestionibus aditum indulgere: sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio; ut si aliquis luxuriam retrahat, & avaritiæ insistat: ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed Contra. Isa. 58. Jejunium eorum, qui ad contentiones, & lites jejunabant, Deo acceptum non erat licet jejunium sit satisfactionis opus: sed non potest fieri satisfactio, nisi per opus Deo acceptum: ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Præterea. Satisfactio est medicina curans peccata præterita, & præservans à futuris, ut dictum est: (quæst. 12. art. 3.) Sed peccata non possunt sine gratia evitari: ergo cum quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de uno peccato sine alio fieri satisfactio.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod potest de uno peccato satisfieri sine alio, ut Magister in littera dicit: (4. d. 15.) sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem tolli debeat offensæ præcedens, oportet quod talis sit motus satisfactionis, qui competat ad tollendam offensam. Offensæ autem ablatio est amicitie restitutio. Et ideo si aliquid sit, quod amicitie restitutionem impediat, etiam apud homines, satisfactio esse non potest. Cum ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est, ut homo de uno peccato satisfaciat, alio retento: sicut nec homini satisfaceret, qui pro alapa ei data se ei prosterneret, ut aliam similem daret.

Ad primum ergo dicendum, quod quia peccata non habent connexionem ad invicem in aliquo uno, unum potest quis incurrere sine alio: sed unum & idem est, secundum quod omnia peccata remittuntur; & ideo remissiones diversorum peccatorum connexæ sunt. Et ideo de uno sine alio satisfactio fieri non potest.

Ad secundum dicendum, quod in obligatione debiti non est nisi inæqualitas justitiæ opposita; quia unus rem alterius habet: & ideo ad restitutionem non exigitur, nisi quod restituatur æqualitas justitiæ: quod quidem potest fieri de uno debito, & non de alio: sed ubi est offensæ, ibi est inæqualitas non tantum jus-

titia opposita, sed etiam amicitia; & ideo ad hoc quod per satisfactionem offensa tollatur, non solum operet quod æqualitas iustitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quod restituatur amicitia æqualitas: quod non potest fieri, dum aliquid est, quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quod unum peccatum non pondere ad aliud trahit, ut Greg. dicit. (lib. 25.) Moral. c. 9. à princ. & hom. 11. in Ezech. à med.) Et ideo qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

ARTICULUS II.

Utrum quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis ante contractis.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod quod de omnibus peccatis contractus fuit prius, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. Dicit enim Daniel Nabuchodonosor. Dan. 4. *Peccata tua elemosinis redime*: Sed ipse adhuc peccator erat; quod sequens pœna demonstrat: ergo potest in peccato existens satisfacere.

2. Præterea. Nemo scit, utrum sit dignus odio, vel amore, Eccl. 9. si ergo non possit fieri satisfactio, tunc si ab eo qui est in charitate, nullus sciret se satisfecisse. Et hoc est inconveniens.

3. Præterea. Ex intentione, quam homo habet in principio actus, totus actus informatur: sed penitentem quando penitentiam inchoavit, in charitate erat: ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem ejus informante efficaciam habebit.

4. Præterea. Satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad pœnam: sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo, qui charitatem non habet: ergo &c.

Sed Contra. Prov. 10. *Universa delicta operit charitas*: sed satisfactionis virtus est delere delicta: ergo sine charitate non habet suam virtutem.

Præterea. Præcipuum opus in satisfactione est eleemosyna : sed eleemosyna extra charitatem facta non valet ; ut patet 1. Corinth. 13. *Si distribuero in cibos pauperum : &c.* ergo nec satisfactio aliqua est cum peccato mortali.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod postquam omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem perfectam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, satisfactio talis ei valet ; ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur.

Sed hoc non potest esse : quia in satisfactione oportet quod amicitia restituta, etiam justitiæ æqualitas restituatur, cujus contrarium amicitiam tollit, ut Philo. in 9. Ethic. dicit : (c. 1. & 3. tom. 5.) *Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius.* Et ideo oportet, quod etiamsi jam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta ; quod dat eis charitas. Et ideo *sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.*

Ad primum ergo dicendum, quod consilium Danielis intelligitur, quod à peccato cessaret, & pœniteret, & sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo, utrum charitatem habuerit in satisfaciendo, vel habeat ; ita etiam nescit pro certo, utrum plene satisfecerit. Et ideo dicitur Eccles. 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Nec tamen exigitur, quod propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si conscientiam peccati mortalis non habeat. Quamvis enim pœnam non expiet per hujusmodi satisfactionem ; tamen non incurrit reatum omissionis ex satisfactione neglecta ; sicut nec ille qui accedit ad Eucharistiam sine conscientia peccati mortalis, cui subjacet, reatum indignæ sumpcionis incurrit.

Ad tertium dicendum, quod intentio illa interrupta est per peccatum sequens : & ideo non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quod non potest fieri adæquatio sufficiens, nec secundum divinam acceptationem

nem, nec secundum æquivalentiam; ideo ratio illa sequitur.

ARTICULUS III.

Utrum valere incipiat satisfactio præcedens homini, postquam charitatem habuerit.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod postquam homo charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens. Quia super illud Levit. 25, *Si attenuatus frater tuus, &c.* dicit Glos. (interl. implic. & sparum) quod fructus bonæ conversationis debent computari ex tempore, quo peccavit: sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti: ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea. Sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia Baptismi impeditur per fictionem: sed Baptismus incipit valere recedente fictione: ergo & satisfactio recedente peccato.

3. Præterea. Si alicui pro peccatis commissis injuncta fuerint jejunia, & in peccatum cadens ea perfecit, non injungitur, cum iterum confitetur, ut jejunia illa iteret: injungeretur autem ei, si per ea satisfactio non impleretur: ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

Sed Contra. Opera extra charitatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua: sed per Pœnitentiam non vivificantur: ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea. Charitas non informat actum, nisi qui ab ipsa aliquantulum procedit: sed opera non possunt esse à Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata, ergo cum opera facta extra charitatem nullo modo ex charitate processerint, vel de cætero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera in charitate facta, quæ viva dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, & satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ, & quod per charitatem sequentem opera extra charitatem facta vivificantur quantum ad hoc, quod
sunt

sunt satisfactoria, sed non quantum ad hoc, quod sunt meritorie vitæ æternæ.

Sed hoc non potest esse; quia utrumque habent eadem ratione opera ex charitate facta, scil. ex hoc quod sunt Deo grata; unde *sicut charitas adveniens non potest opera extra charitatem facta grata facere quantum ad unum, ita nec quantum ad aliud.*

Ad primum ergo dicendum, quod non debet intelligi, quod fructus computatur à tempore, quo primo in peccato fuit, sed à tempore, in quo peccare cessavit, quo scil. ultimo in peccato fuit; vel intelligitur, quando statim post contritus fuit, & fecit multa bona antequam confiteretur.

Vel dicendum, quod quanto est major contritio, tanto magis diminuit de pœna; & quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit; & ideo probabile est, quod minoris pœnæ sit debitor: & propter hoc deberent à sacerdote discrete computari, ut ei minorem pœnam injungat, in quantum invenit eum melius dispositum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus imprimit characterem in anima, non autem satisfactio. Et ideo adveniens charitas, quæ fictionem tollit, & peccatum, facit quod baptismus effectum suum habeat: non autem facit hoc de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato justificat; quod non est hominis, sed Dei: & ideo non eodem modo mortificatur, sicut & satisfactio, quæ est opus hominis.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ satisfactiones sunt, ex quibus manet aliquis effectus in satisfaciendis, etiam postquam actus satisfactionis transit: sicut ex jejuniis manet corporis debilitatio, & ex elemosynarum largitione substantiæ diminutio: & sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet quod iterentur: quia quantum ad hoc quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt: satisfactiones autem, quæ non reliquunt aliquem effectum in satisfaciende, postquam actus transit, oportet quod iterentur; sicut est de oratione, & similibus: actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo vivificatur, sed oportet, quod iteretur.

ARTICULUS IV.

Utrum opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum: sed nullum malum factum apud Deum justum iudicium est impunitum: ergo nec aliquod bonum irremuneratum: & si per illud bonum aliquid meretur.

2. Præterea. Merces non datur nisi merito: sed operibus extra charitatem factis merces datur: unde dicitur Matth. 5. de illis, qui propter gloriam hominum opera bona faciunt, quod *receperunt mercedem suam*: ergo opera illa fuerunt alicujus boni meritoria.

3. Præterea. Duo existentes in peccato, quorum unus multa bona facit ex genere, & circumstantiis, alius autem nulla, æqualiter propinque non se habent ad recipiendum bona à Deo, alias non esset ei consolendum, ut aliquid boni faceret: sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis ejus percipit: ergo iste per opera bona, quæ facit, aliquid boni à Deo meretur.

Sed Contra est, quod August. dicit, quod *peccator non est dignus pane, quo vescitur*: ergo non potest aliquid à Deo mereri.

Præterea. Qui nihil est, non potest aliquid mereri: sed peccator, cum non habeat charitatem, nihil est secundum esse spirituale, ut patet 1. Cor. 13. ergo non potest aliquid mereri.

Respondeo dicendum, quod meritum proprie dicitur actio, qua efficitur, ut ei qui agit, sit justum aliquid dari. Sed justitia *duplèter* dicitur: uno modo proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo quasi similitudinarie, quæ scilicet respicit debitum ex parte dantis; aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi. Et sic justitia dicitur *decentia divinæ bonitatis*; sicut Anselm.

selm. dicit, (*in Prosologio, cap. 10.*) quod *Deus justus est, cum peccatoribus parcit; quia cum decet.* Et secundum hoc etiam meritum dupliciter dicitur: *Uno modo actus ille, per quem effunditur, ut ipse agens habeat debitum recipiendi. Et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo illud, per quem efficitur, ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius: & ideo hoc meritum dicitur meritum congrui.* Cum autem in omnibus illis, quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquis proprie sibi debitum faciat, qui amicitia caret. Et ideo cum omnia & temporalia, & æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum. Et ideo *opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno, neque æterni, neque temporalis alicujus boni apud Deum.* Sed quia divinam bonitatem decet, ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat; ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta. Et secundum hoc opera illa ad triplex bonum valent, scilicet ad *temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, & ad assuetudinem bonorum operum.* Quia tamen hoc meritum non proprie dicitur meritum; ideo magis concedendum est, quod hujusmodi opera non sint alicujus boni meritoria, quam quod sint.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 8. Ethic. (*cap. ult. tom. 5.*) quia filius per omnia, quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest his, quæ à patre recipit; ideo nunquam pater debitor filii efficitur: & multo minus homo potest propter æquivalentiam operis Deum sibi constituere debitorem: & ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet, quod aliquis mereatur, sed habet ex vi charitatis, quæ facit eo, quæ sunt amicorum, esse communia. Unde quantumcumque sit opus bonum extra charitatem factum, non facit, proprie loquendo, in homine debitum aliquid à Deo recipiendi: sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ secundum æquivalentiam pœnam meretur: quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta, sicut bona. Et ideo quamvis

ma-

malum mereatur pœnam ex condigno; non tamen
bonum sine charitate meretur ex condigno præmiun.

Ad secundum, & tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui: aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICULUS V.

Utrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem. Quia secundum quantitatem culpæ erit quantitas pœnæ in inferno: sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati: ergo nec infernales pœnæ.

2. Præterea. Pœna infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est: sed quodlibet finitum consumitur, aliqua finita subtractione intacta: si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera, quod totaliter tolleretur pœna inferni, quod falsum est.

3. Præterea. Suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia, quam opera extra charitatem facta: sed, sicut ait August. in Enchir. (cap. 110. tom. 3.) damnati in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ: Pœnæ ergo multo minus per opera extra charitatem facta mitigantur.

Sed Contra est, quod idem August. dicit in Enchirid. (ibi) *Quibus prosunt, aut ad hoc prosunt, ut illi plena remissio, aut certe tolerabilior fiat ipsa damnatio.*

Præterea. Magis est facere bonum, quam dimittere malum: sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui charitate caret: ergo multo fortius facere bonum.

Respondeo dicendum, quod diminueri pœnam infernalem potest intelligi *dupliciter*: Uno modo ita quod quis liberetur à pœna, quam jam meruit. Et sic cum nullus liberetur à pœna, nisi sit absolutus à culpa, quia effectus non diminuantur, neque tolluntur, nisi

diminuta, vel ablata causa, per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuire possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo ita quod meritum pœnæ impediatur. Et sic hujusmodi opera minuunt pœnam inferni: Primo, quia homo reatum omissionis evadit, qui hujusmodi opera perficit: Secundo, quia hujusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu peccata faciat, atque etiam à multis peccatis per hujusmodi opera retrahatur: Veruntamen diminutionem, vel dilationem temporalis pœnæ merentur hujusmodi opera; sicut patet de Achab. 3. Reg. 21. eodem modo sicut & bonorum temporalium consecutionem.

Quidam autem dicunt, quod diminuunt pœnam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut melius sustinere possit. Sed hoc non potest esse: quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis: passibilitas autem est secundum mensuram culpæ; & ideo si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest.

Quidam etiam dicunt, quod diminuitur pœna quantum ad vermem conscientiæ, licet non quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil est: quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita etiam pœna remorsionis conscientiæ. Unde similis ratio est de Utroque.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

Q U Æ S T I O XV.

De his, per quæ fit Satisfactio, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, per quæ Satisfactio fit.

Circæ quod quærentur tria.

Primo. Utrum satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia.

Secundo. Utrum flagella, quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria.

Tertio. Utrum convenienter enumerentur opera satis-

tis-

tisfactoria, cum dicitur, quod sunt tria, scilicet
elemosyna, jejunium, & oratio.

ARTICULUS I.

*Utrum oporteat fieri Satisfactionem per opera
 pœnalia.*

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Satisfac-
 tionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia
 satisfactionem oportet fieri recompensationem ad
 offensam: sed nulla recompensatio videtur fieri
 per opera pœnalia: quia Deus non delectatur in peccatis
 nostris, ut Job 3. patet: ergo non oportet, satisfac-
 tionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea. Quanto aliquod opus ex majori cha-
 ritate procedit, tanto minus est pœnale: quia *charitas
 pœnam non habet*, ut dicitur 1. Joann. 4. si ergo o-
 porteat opera satisfactoria esse pœnalia, quanto magis sunt
 ex charitate facta, tanto minus erunt satisfactoria,
 quod falsum est.

3. Præterea. Satisfacere, ut dicit Anselm (lib. 2.
Cur Deus homo, cap. 11. ad fin.) est honorem debitum
 Deo impendere: Sed hoc etiam aliis quam operibus pœni-
 talibus fieri potest: ergo satisfactionem non oportet pœ-
 nalibus operibus fieri.

Sed Contra est, quod Gregor. dicit, (hom. 20. in
 Evang. aliquant. ante med.) *Iustum est, ut peccator tanto
 majora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto
 majora sibi intulit damna per culpam.*

Præterea. Per satisfactionem oportet peccati vulnus
 sanari perfecte: sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ, ut
 Philosoph. dicit in 2. Ethic. (c. 3. ante med. tom. 6.)
 ergo oportet, quod per pœnalia opera satisfactio fiat.

Respondeo dicendum, quod satisfactio, ut dictum
 est, (9. 12. art. 3.) respectum habet & ad præteritam
 offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem,
 & etiam ad futuram culpam, à qua per eam præserva-
 mur. Et quantum ad utrumque exigitur, quod satisfac-
 tio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ
 importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui ob-
 ten-

fendit, ad eum in quem offensa commissa est. Adequatio autem in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno, qui plus habet justo, & additionem ad alterum, cui subtractum est aliquid. Quamvis autem Deo, quantum est ex parte eius nihil subtrahi possit; tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando, ut dicitur est. (9. 12. a. 3. ad 4.) Unde oportet, ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur à peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est hujusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit. Et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit, & pœnale, ut per hoc aliquid peccati subtrahatur. Similiter etiam pœna à culpa futura præservat; quia non facile homo ad peccata redit, ex quo pœnam expertus est. Unde secundum Philosophum, (loc. sup. cit.) pœnæ medicina sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in pœnis, ut sunt pœnæ, delectatur tamen in eis, ut sunt justæ; & sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur pœnalitas; ita & in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis, quæ est ex parte ipsius actus, dimittit cæteris paribus meritum: sed diminutio difficultatis, quæ est ex promptitudine voluntatis, non dimittit meritum, sed auget: Et similiter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non dimittit efficaciam satisfactionis, sed auget.

Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non sit. Et de tali debito Anselmus intelligit.

ARTICULUS II.

60

Utrum flagella presentis vitæ sint satisfactoria.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod flagella, quibus à Deo in hac vita punimur, non possint

satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet: (*q. præc. art. 2.*) sed non meremur, nisi per ea quæ in nobis sunt; cum ergo flagella, quibus à Deo punimur, non sint in nobis, videtur quod satisfactoria esse non possint.

2. Præterea. Satisfactio tantum bonorum est: sed huiusmodi flagella etiam malis inducuntur, & præcipue eis debentur: ergo non possunt esse satisfactoria.

3. Præterea. Satisfactio respicit peccata præterita: sed aliquando ista flagella infliguntur illis, qui peccata non habent; sicut de Job patet: ergo videtur, quod non sint satisfactoria.

Sed Contra est, quod dicitur Rom. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, id est, à peccato purgationem*, ut Glos. (*Interl.*) ibidem dicit: ergo flagella huius vitæ peccata purgant: & sic sunt satisfactoria.

Præterea. Ambros. dicit: (*sup. Ps. 118. octonari. 18. parum à princ. Et si fides, id est, peccati conscientia, desit, poena satisfacit*: ergo huius vitæ flagella sunt satisfactoria.

Respondeo dicendum, quod recompensatio offensæ præteritæ potest fieri ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis, quam satisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipso qui offendit, rationem satisfactionis habet. Unde si flagella, quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt: Finnt autem ipsius, in quantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter: Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius; & ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, ut scilicet eis patienter utamur: & sic homo facit de necessitate virtutem; unde & meritoria, & satisfactoria esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod, sicut sub eodem igne, ut Augustinus dicit, (*lib. 1. de Civ. Dei, cap. 3. ad fin. tom. 5.*) aurum rutilat, & palea fumat; ita etiam

etiam eisdem flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideo quamvis flagella sint communia; tamen satisfactio tantum est bonorum.

Ad tertium dicendum, quod flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpam personæ, sed quandoque ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset: sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui divinitus pœna inferitur sine culpa personæ, ad meritum virtutis, & cautelam peccati sequentis: & hæc etiam duo necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur: & oportet esse virtutum custodiam, ut à futuris peccatis præservemur.

ARTICULUS III.

§ I

Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter enumerarentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sint tria: *elemosyna, jejunium, & oratio*. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale: sed oratio pœnam non habet, cum sit contra pœnæ tristitiam medicina secundum delectationem; unde dicitur Jacobi 5. *Tristatur aliquis vestrum? orat: æquo animo est, psallat: ergo non debet computari inter opera satisfactoria.*

2. Præterea. Omne peccatum vel est carnale, vel spirituale: sed, sicut dicit Hieron. (*in illud Marc. 9. Hoc genus dæmoniorum.*) *jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis: ergo non debet esse aliud opus satisfactorium.*

3. Præterea. Satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum: sed elemosyna ab omnibus peccatis emundat: Luc. 11. *Date elemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis: ergo alia duo sunt superflua.*

Sed Contra. Videtur, quod debeant esse plura. Quia *contraria contrariis curantur: Sed multo plura sunt peccatorum genera, quam tria: ergo debent plura satisfac-*

fac-

factionis opera computari.

Præterea. Peregrinationes etiam iniunguntur satisfactione, & disciplinæ, sive flagellationes; nec computantur suo aliquo horum; ergo insatiabile enumerantur.

Respondeo dicendum, quod satisfactio debet talis, per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi *bona* tria, scilicet *bona* animæ, & *bona* corporis, & *bona* fortunæ, scilicet exteriora. Ex *bonis* quidem *bonis* animæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam; ex *bonis* corporis per jejunium; ex *bonis* autem fortunæ non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam, vel quantum ad diminutionem ipsorum: quia per ea efficiamur Deo accepti, sed per ea quod ea submittamus Deo totaliter; & hoc fit per orationem.

Competit etiam iste numerus ex parte illa, quæ satisfactio peccatorum causas excidit: quia radices peccatorum tres ponuntur 1. Joann. 2. scilicet *concupiscentia carnis*, *concupiscentia oculorum*, & *superbia vite*. Contra *concupiscentiam carnis* ordinatur jejunium; contra *concupiscentiam oculorum* ordinatur eleemosyna; contra *superbiam vite* ordinatur oratio, ut Augustinus dicit super Matthæum.

Competit etiam quantum ad hoc, quod satisfactio est peccatorum suggestionibus aditum non indulgetur quia omne peccatum vel in Deum committimus: & contra hoc ordinatur oratio: Vel in proximum: & contra hoc ordinatur eleemosyna; vel in nos ipsos; & contra hoc ordinatur jejunium.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quædam duplex est oratio: Quædam quæ est contemplativa, quorum conversatio in cælis est; & talis, quæ totaliter est delectabilis, non est satisfactoria; Alia est quæ pro peccatis gemitus fundit; & talis habet penam & est satisfactionis pars.

Vel dicendum, & melius, quod quælibet oratio habet rationem satisfactionis; quia quamvis habeat suavitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis; quia, ut dicit Gregorius super Ezech. (cap. 14. inter med.)

Et fin.) Dum crevit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur proculdubio fortitudo carnis; unde & nervus femoris Jacob ex lucta angeli emarcuisse legitur Gen. 32.

Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter: *Uno modo*, quod in ipsa delectatione carnis completur; ut gula, & luxuria: *Alio modo*, quod completur in his quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis perficiatur, ut avaritia. Unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia, & carnalia; & ideo oportet, quod eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quod quamvis singula istorum trium per quandam convenientiam singulis peccatis appropientur; quia congruum est, ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur, & quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur: tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei, qui non potest unum ex his perficere, injungitur aliud, & præcipue eleemosyna, quæ aliorum vices supplere potest, in quantum alia satisfactionis opera per eleemosynam quisque sibi mercatur quodammodo in illis, quibus eleemosynam tribuit. Unde non oportet, quod si eleemosyna omnia mundat peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sint multa peccata in specie; tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus (*in corp. art.*) dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

Ad quintum dicendum, quod quicquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur; & quicquid in proximi utilitatem expenditur, totum eleemosynæ rationem habet: & similiter quæcumque latria exhibetur Deo, orationis accipit rationem, & ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QUÆSTIO XVI.

De suscipientibus Sacramentum Pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de suscipientibus Sacramentum Pœnitentiæ.

Circa quod tria quærentur.

Primo. Utrum Pœnitentia possit esse in innocentibus.

Secundo. Utrum in Sanctis, qui sunt in gloria.

Tertio. Utrum in angelis seu bonis, seu malis.

ARTICULUS I.

Utrum Pœnitentia possit esse in innocentibus.

S. Thom. 4. d. 14. q. 1. a. 3. q. 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod in innocentibus Pœnitentia esse non possit. Quia pœnitentia est commissi mali plangere; sed innocentes nullum malum commiserunt: ergo in eis pœnitentia non est.

2. Præterea. Pœnitentia ex suo nomine importat pœnam; sed innocentibus non debetur pœna: ergo in eis non est pœnitentia.

3. Præterea. Pœnitentia in idem coincidit cum vindicativa justitia; sed omnibus existentibus innocentibus, vindicativa justitia locum non haberet: ergo nec pœnitentia: & ita non est in innocentibus.

Sed Contra. Omnes virtutes simul infunduntur: sed pœnitentia est virtus, cum ergo in baptismo innocentibus infundantur aliæ virtutes, infunditur etiam pœnitentia.

Præterea. Ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis: ergo & similiter ille qui nunquam fuit infirmus spiritualiter: sed sicut sanatio in actu à vulnere peccati non est nisi per actum pœnitentia

tiæ; ita nec sanabilitas nisi per habitum pœnitentiæ: ergo ille qui numquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

Respondeo dicendum, quod habitus medius est inter potentiam, & actum: & quia remoto priori, removetur posterior, non autem è converso; ideo remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia, in quam transit, ideo habitus alicujus virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, & ita in actu exire; sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum; quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere. Et ideo cum innocentes in statu innocentie non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possunt habere, *actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest*: & hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non commiserint, possunt tamen committere, & ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste numquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum; quia peccata mortalia tollunt ipsum: nec tamen est frustra: quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non si debita eis pœna actu; tamen in eis possibile est aliquid esse, pro quo eis pœna debeatur.

Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindictiva justitia secundum habitum, quamvis non secundum actum, si peccata actu non essent.

ARTICULUS II.

63

Utrum sancti homines, qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod sancti,

homines, qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam. Quia, sicut dicit Gregorius in *Moral.* (lib. cap. ult. ad fin.) *Beati peccatorum recordantur, & nos sani sine dolore dolorum memoramur: sed pœnitentia est dolor cordis: ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.*

2. Præterea. Sancti in patria sunt Christo conformes: sed in Christo non fuit pœnitentia; quia nec finis, quæ est principium pœnitentiæ: ergo nec Sancti in patria erit pœnitentia.

3. Præterea. Frustra est habitus, qui ad actum reducitur; sed Sancti in patria non pœnitebunt actum, quia sic eis esset aliquid contra votum: ergo non erit in eis habitus pœnitentiæ.

Sed Contra. Pœnitentia est pars justitiæ; sed justitia est perpetua, & immortalis, & in patria remanebit: ergo etiam pœnitentia.

Præterea. In vitis Patrum legitur à quodam Patre dictum, quod etiam Abraham pœnitebit de hoc, quod non plura bona fecerit; sed magis debet homo pœnitere de malo commisso, quam de bono omisso ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur: ergo erit in pœnitentia de malis commissis.

Respondeo dicendum, quod virtutes cardinales remanebunt in patria, sed secundum actus, quos habent in fine suo. Et ideo cum pœnitentia virtus sit pœnitentiæ, quæ est virtus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eundem actum; quem nunc habet, sed alium, ut gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas probat, quod non habent eundem actum, quem hic habet pœnitentia: & hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potest peccare; & ideo materia hujus virtutis non competit ei nec actu, nec potentia. Et propter hoc non est simile de ipso, & de aliis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitere, proprie loquendo, prout dicitur actum pœnitentiæ, qui nunc est, non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat, quod etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria, qui modo est; ideo

Ad quintum dicendum, quod voluntas nostra in patria omnino erit conformis voluntati Dei. Unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, & per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente: ita etiam est de Beatis. Et talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto Patre pœnitentia.

ARTICULUS III.

64

Utrum Angelus sit susceptivus Pœnitentiæ.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam Angelus seu bonus, seu malus sit susceptivus Pœnitentiæ. Quia timor est initium pœnitentiæ, sed in eis est timor: Jacobi 2. *Dæmones credunt; & contremiscunt;* ergo in eis potest esse pœnitentia.

2. Præterea. Philosophus dicit in 6. Ethicorum, (*cap. 4. ad fin. tom. 5.*) quod *pœnitudo replentur mali;* & hæc est maxima pœna eis: sed dæmones maxime sunt pravi; nec aliqua pœna eis deest: ergo dæmones possunt pœnitere.

3. Præterea. Facilius movetur aliquid in id, quod est secundum naturam, quam in id, quod est contra naturam; sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit: Sed angeli possunt mutari in peccatum, quod est contra communem naturam eorum: ergo multo fortius possunt revocari in id, quod est secundum naturam. Sed hoc facit pœnitentia: ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

4. Præterea. Idem iudicium est secundum Damascen. (*lib. 2. orthod. fidei. cap. 4. in fin.*) de angelis, & de animabus separatis: Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis, quæ sunt in patria: ergo & in angelis potest esse pœnitentia.

Sed Contra. Per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso: sed hoc est impossibile in angelis: ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

Præterea, Damascenus dicit, (*loc. cit.*) quod *angelus* fungitur *pœnitentia* propter corporis infirmitatem: sed angelus non sunt in corpore: ergo in eis non potest esse *pœnitentia*.

Répondeo dicendum, quod *pœnitentia* in nobis simpliciter accipitur. Uno modo, secundum quod est *passio*: sic autem nihil aliud est, quam dolor, vel tristitia in malo commisso: & quamvis secundum quod est *passio* non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie *pœnitentia* dicitur, quo quis scilicet detestatur, quod facit; sicut etiam amor, & alie *passiones* dicuntur in intellectivo appetitu. Alio modo accipitur, secundum quod est *virtus*; et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito, & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui, secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis ordo, vel inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens *pœnitentiæ* *passio* vel simile, ut dicitur Sapient. 5. *Intra se pœnitentiam agentes*, &c. Et hæc quidem *Pœnitentiâ*, cum non sit habitus, sed *passio*, vel *actus*, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt: sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de his, & de animabus damnatis; quia secundum Damasc. (*loc. sup. cit.*) quod hominibus est motus, hoc est angelis casus: Sed peccatum angeli est remissibile: & quia peccatum, ut remissibile est, vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ *pœnitentia* dicitur, ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum: & ideo nec habitus eis convenit. Et ideo *angeli suscepti virtutis pœnitentiæ esse non possunt*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis *pœnitentiæ* motus, sed non quæ sit *virtus*.

Et similiter dicendum ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans; sed liberum arbitrium est in eis in malo obstinatum; & quia

quia motus virtutis, & vitii non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii, ideo non oportet, quod quamvis naturaliter inclinentur ab bonum motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de Angelis sanctis, & de animabus sanctis: quia in animabus sanctis præcessit, vel præcedere potuit peccatum remissibile; non autem in Angelis: & ita quamvis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem præiuncta respicit directe.

QUÆSTIO XVII.

De potestate clavium in tres articulos d'visa.

Consequenter considerandum est de potestate ministrorum hujus sacramenti, quæ ad claves pertinet. Circa quod primo videndum est de clavibus. Secundo de excommunicatione. Tertio de indulgentia: hæc enim duo sunt annexa potestati clavium. Circa primum consideranda sunt quatuor. Primo de entitate, & quidditate clavium, & usu earum. Secundo de effectu earum. Tertio de ministris clavium. Quarto de his, in quibus potest exerceri usus clavium.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum claves in Ecclesia esse debeant.

Secundo. Utrum clavis sit potestas ligandi, atque solvendi, &c.

Tertio. Utrum sint duæ claves, vel tantum una.

ARTICULUS I.

65

Utrum claves in Ecclesia esse debeant.

D. Th. 4. d. 18.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur cla-

ves ad intrandum domum, cujus ostium est apertum, sed Apoc. 4. dicit: *Vidi, & ecce in celo ostium apertum, quod Christus est, qui de seipso dicit Jo. 1. Ego sum ostium: ergo ad introitum cœli Ecclesia quibus non indiget.*

2. Præterea. Clavis est ad aperiendum, & claudendum: sed hoc solius Christi est, qui *aperit, & non claudit, claudit, & nemo aperit*, Apoc. 3. ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea. Cuiusque clauditur cœlum, aperitur infernus, & è contrario: ergo quicumque habet claves cœli, habet claves inferni: sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni: ergo nec claves cœli habet.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 16. *Tibi dabo claves regni cœlorum.*

Præterea. Omnis dispensator debet habere claves eorum, quæ dispensat: sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores divinarum mysteriorum, ut patet 1. Cor. 4. ergo debent habere claves.

Respondeo dicendum, quod in corporalibus dicitur clavis instrumentum, quo ostium aperitur. Regnum autem ostium nobis per peccatum clauditur, & quantum ad maculam, & quantum ad reatum pœnæ: & ideo potestas, qua tale obstaculum removetur, dicitur clavis. Hæc autem potestas est in divina Trinitate per auctoritatem, & ideo dicitur à quibusdam, quod habet clavem auctoritatis. Sed in Christo homine fuit hæc potestas ad removendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur januam aperire, & ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiæ. Sed quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur, ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet. Et propter hoc etiam ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum est collata, non propria, sed virtute divina, & passionis Christi: & hæc potestas metaphorice clavis Ecclesiæ dicitur, quæ est clavis ministrum.

Ad primum ergo dicendum, quod ostium cœli, quantum est de se, semper est apertum: sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cœlum, quod

quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum per passionem Christi amotum est. Et ideo Joannes post passionem vidit in cælo ostium apertum. Sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale, quod contraxit, vel actuale, quod commisit: & propter hoc indigemus sacramentis, & clavibus Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione, qua Limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat; & de apertione, qua Paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clavis inferni, qua aperitur, & clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta; & clauditur, ne ultra homo in peccatum labatur, gratia sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est, & ideo clavem inferni sibi retinuit. Sed clavis inferni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ temporalis, qui manet, per quem homo à regno prohibetur. Et ideo magis potest homini dari clavis regni, quam clavis inferni, non enim idem sunt, ut ex dictis patet. (*hic sup.*) Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ, qui manet.

Vel dicendum est, quod eadem est clavis inferni, & cæli, quia ex hoc ipso, quod alicui aperitur unum, clauditur alterum, sed denominatur à digniori.

ARTICULUS II.

66

Utrum clavis sit potestas ligandi, & solvendi &c.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod clavis non sit potestas ligandi, & solvendi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere, indignos excludere debet à regno, ut ex littera (4. d. 18.) habetur, & ex Glos. (*ordin. super illud, Tibi dabo claves*) Hieronymi, Matthæi 16. Potestas enim spiritualis in sacramento collata est idem, quod character: sed clavis,

& character non videntur idem esse : quia per characterem homo ad Deum comparatur ; per claves autem ad subditos : ergo clavis non est potestas.

2. Præterea. Judex ecclesiasticus non dicitur, nisi ille, qui habet jurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur : sed claves in ordinis susceptione conferuntur : ergo non debuit de ecclesiastico iudice in definitione clavium mentio fieri.

3. Præterea. Ad id, quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate activa, per quam reducatur ad actum : sed eo ipso quo aliquis est dignus, ad regnum admittitur : ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea. Peccatores indigni sunt regno : sed Ecclesia pro peccatoribus orat, ut ad regnum perveniant : ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est.

5. Præterea. In omnibus ordinatis agentibus ultimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale : sed principale agens ad salutem hominis est Deus : ergo ad eum pertinet ad regnum amittere, quod est ultimus finis, & non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum, vel minister.

Respondeo dicendum, quod secundum Philos. in 2. de Anima, (*tex. 33. tom. 2.*) *potentiæ per actus definiuntur*. Unde cum clavis, sit potentia quædam oportet quod per actum, sive usum suum definiatur, & quod in actu objectum exprimatur, à quo speciem recipit actus, & modus agendi, ex quo apparet pœnitentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est, ut cœlum aperiat absolute ; quia jam apertam est, ut dictum est, (*art. præc. ad 1.*) sed ut quantum ad hunc aperiat : quod quidem ordinate fieri non potest, nisi ejus idoneitate, cui aperiendum est cœlum, pensata. Et ideo in prædicta definitione clavis ponitur genus scilicet *potestas* : & subjectum potestatis, scilicet *judex ecclesiasticus* : & actus, scilicet *excludere*, & *recipere*, secundum duos actus materialis clavis, qui sunt aperire, & claudere ; cuius objectum tangitur in hoc quod dicit à regno : modus autem in hoc quod dicit, *dignos*, & *indignos* nam dignitas ; & indignitas in illis,

in

in quos actus exercetur, pensatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duo, quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur, sicut in igne calor ad calefaciendum, & dissolvendum. Et quia omnis gratia, & remissio in corpore mystico ex capite suo provenit, ideo eadem potestas esse videtur per essentiam, qua sacerdos conficere potest, & qua potest solvere, & ligare, si jurisdictio adsit, nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur, sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus, & liquefactivus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quam potestas exercendi illud, ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur, (sustinendo, quod sit idem quod spiritualis potestas) ideo character, & potestas conficiendi, & potestas clavium est unum, & idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideo clavis cum ordine datur: sed executio clavis indiget materia debita, quæ est plebs subdita per jurisdictionem, & ideo antequam jurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium. Et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad jurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo *dupliciter*: Aut ita quod ipsum habendi jus habeat; & sic quilibet dignus jam habet cælum apertum: Aut ita quod insit ei aliqua congruitas ad hoc, quod ei detur: & sic dignos, quibus nondum totaliter apertum est cælum, potestas clavium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obdurat impartiendo malitiam, sed non conferendo gratiam: ita sacerdos dicitur excludere, non quod impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet; quia ipse amovere non potest, nisi prius Deus amoverit, & ideo rogatur Deus, ut ipse absolvat, ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

ARTICULUS III.

Utrum sint duæ claves, vel tantum una.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint duæ claves, sed tantum una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis: sed sera, ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum: ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea. Claves in collatione Ordinis conferuntur: sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione, nec ab omnibus ordinatis habetur, & à quibusdam non ordinatis habetur: ergo scientia non est clavis: & sic est una tantum clavis, sc. potestas judicandi.

3. Præterea. Potestas, quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate, quam habet super corpus Christi verum: sed potestas conficiendi corpus Christi verum est una tantum: ergo etiam potestas, quæ respicit corpus Christi mysticum, est una tantum: sed hæc est clavis: ergo &c.

Sed Contra. Videtur, quod sint plures, quam duæ. Quia sicut ad actum hominis requiritur scientia, & potentia, ita & voluntas: sed scientia discernendi ponitur clavis, & similiter potentia judicandi: ergo & voluntas absolvendi debet dici clavis.

Præterea. Tota Trinitas peccatum remittit: sed sacerdos per claves est minister remissionis peccatorum: ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur.

Respondeo dicendum, quod in omni actu, qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei, qui debet actum illum exercere, scilicet iudicium de idoneitate recipientis, & expletio actus. Et ideo etiam in actu iustitiæ, per quem redditur alicui hoc, quo dignus est, oportet esse iudicium, quo discernatur, an iste sit dignus ad ipsam redditionem: & ad utrumque horum auctoritas quædam, sive potestas exigitur, non enim dare possumus, nisi quod in potestate nostra habemus, nec iudicium dici potest, nisi vim

coactivam habeat: eo quod iudicium ad unum jam determinatur: quæ quidem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest, & in rebus practicis per vim imperativam in iudicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia *recipit per clavem iudex ecclesiasticus dignos, & excludit indignos*, ut ex dicta definitione patet, (*art. præc. arg. 1.*) ideo indiget iudicio discretionis, quo idoneitatem iudicet ex ipso receptionis actu: & ad utrumque horum potestas quædam, sive auctoritas requiritur. Et secundum hoc *distinguuntur duæ claves: quarum una pertinet ad iudicium de idoneitate ejus, qui absolvendus est; & alia ad ipsam absolutionem*. Et hæc duæ claves non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia utrumque ex officio sibi competit, sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam seram aperiendam una clavis immediate ordinatur; sed non est inconveniens, quod una ad actum alterius ordinetur. Et sic est in proposito. Secunda enim clavis, quæ dicitur potestas ligandi, & solvendi, est quæ immediate seram aperit peccati: sed clavis, quæ dicitur scientia, ostendit cui aperienda sit sera illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clavem scientiæ duplex est opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus, vel infusus, dicitur hic clavis, & quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem dicitur clavis: & ideo quando est sine alia clavi, non dicitur clavis, sicut in viro litterato, qui non est sacerdos: & licet hac clavi quandoque aliqui sacerdotes careant, quia neque habent scientiam acquisitam, neque infusam, qua absolvere, & ligare possint: tamen quandoque industria naturali ad hoc utuntur, quæ secundum eos clavicula dicitur: & sic scientia, quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine, quod sit clavis id, quod prius non erat. Et hæc videtur opinio Magistri fuisse. (*4. d. 19.*)

Sed hoc non videtur verbis Evangelii concordare, quæ claves Petro dandas promittunt. (*Matth. 16.*) &
ita

ita non solum una, sed duæ in ordine dantur.

Et propter hoc *alia* opinio est, quod scientia, quæ est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi: quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa: sicut patet etiam in iudiciis sæcularibus, aliquis enim iudex sæcularis habet auctoritatem iudicandi, qui non habet juris scientiam; & aliquis è contrario habet juris scientiam, qui non habet auctoritatem iudicandi. Et quia actus iudicii, ad quem aliquis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientiæ habitu, sine utroque bene fieri non potest, ideo auctoritas iudicandi, quæ clavis est scientiæ, sine scientia non potest sine peccato accipi, sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad unum tantum actum alterius generis; & ideo non connumeratur clavis, nec multiplicatur, sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus, quamvis secundum potestatis, sive auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod velle unicuique est liberum, & ideo ad volendum non exigitur auctoritas: & propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut una persona. Et ideo non oportet, quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claves habeat; & præcipue, cum voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est, (*in solut. præc.*)

Q U Æ S T I O . XVIII.

De effectu clavium in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu clavium.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

Secundo. Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam, Ter-

Tertio. Utrum sacerdos per potestatem clavium ligare possit.

Quarto. Utrum possit solvere, & ligare secundum proprium arbitrium.

ARTICULUS I.

68

Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: Sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, ut Magister in litera dicit, (4. d. 18.) quia sic sacerdos novi Testamenti non haberet majorem potestatem, quam sacerdos veteris Testamenti: ergo exercet potestatem in culpæ remissionem.

2. Præterea. In pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati: sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium: ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur, quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clavium.

3. Præterea. Majorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione, quam aqua baptismi ex sua sanctificatione: sed aqua baptismi hanc vim accipit, ut corpus tangat, & cor abluat, secundum August. (tract. 80. in Joan. à med. tom. 9.) ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, ut cor à culpæ macula abluere possit.

Sed Contra. Supra Magister dixit, (4. dist. 18.) quod Deus hanc potestatem non contulit ministro, quod ad interiorem mundationem cooperaretur ei: sed si peccata quoad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori: ergo potestas clavium non extendit se ad culpæ remissionem.

Præterea. Peccatum non remittitur, nisi per Spiritum sanctum; sed dare Spiritum sanctum non est alicujus hominis, ut in lib. 1. (d. 14.) Magister dixit; ergo nec peccata remittere quoad culpam.

Res-

Respondeo dicendum, quod *sacramenta*, secundum Eug. (*lib. 2. de Sacram. part. 9. cap. 2. à princ.*) ex *sanctificatione invisibilem gratiam continent*; sed hujusmodi *sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur*, tam in *materia*, quam in *ministro*; sicut patet in *Confirmatione*; & tunc *vis sacramentalis est in utroque conjunctim*. *Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ*; sicut in *Baptismo*, quia non habet *ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem*. Et tunc *tota vis sacramentalis consistit in materia*. *Quandoque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio, vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ*; & tunc *tota vis sacramentalis consistit in ministro*; sicut est in *Pœnitentiâ*. Unde eodem modo se habet *potestas clavium*, quæ est in *sacerdote ad effectum sacramenti pœnitentiæ*, sicut se habet *virtus*, quæ est in *aqua baptismi ad effectum baptismi*: *Baptismus autem, & sacramentum Pœnitentiæ conveniunt quodam modo in effectu*; quia utrumque *contra culpam ordinatur directe*: quod non ita est de aliis sacramentis: sed in hoc differunt, quia *sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum*: sed *baptismus quandoque datur adultis, & quandoque pueris, & aliis carentibus usu rationis, & ideo per baptismum datur gratia, & remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente, non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem: quæ quidem præparatio quandoque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur*; sed non ante *votum baptismi post tempus propositæ veritatis*: quandoque autem talis *præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione, & tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur*. Sed per *pœnitentiæ sacramentum nunquam datur gratia, nisi præparatio adsit, vel prius fuerit*. Unde *virtus clavium operatur ad culpæ remissionem, vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut & aqua baptismi*; sed sicut *baptismus*

non

non agit sicut principale agens, sed sicut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ suspensionem causandam, etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ: ita est de potestate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam; & in virtute ejus agit instrumentaliter baptisus, ut instrumentum inanimatum, & sacerdos, ut instrumentum animatum, quod dicitur servus secundum Philosoph. in 8. Ethic. (cap. 11. ad fin. tom. 3.) & ideo sacerdos agit ut minister. Et sic patet, quod potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causam, sed sicut disponens ad eam. Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione, & absolutione sacramentali gratiam consequetur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantum, ut quidam dicunt, non exigetur votum suscipiendi effectum clavium ad culpæ remissionem; sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta, quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem, sed contra pœnam; sed hoc facit videri, quod non ordinetur ad culpæ dimissionem, quia semper usus clavium ad hoc quod effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum: & similiter videretur de Baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera, (4. d. 18.) sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est: sed ut operationem Dei remittentis ostendant, tamquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Uno modo, ut ostendant eam non præsentem, sed promittant eam futuram, sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam: & sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant, unde & sacerdos veteris legis ostendebat tantum, & nihil operabatur. Alio modo, ut significant præsentem, & nihil ad eam operentur: & sic quidam dicunt, quod sacramenta novæ legis significant collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam: &

secundum hanc opinionem etiam potestas clavium esse tantum ostendens divinam operationem in culpæ remissione in ipsa sacramentali collatione factam. Tertio modo, ut significant divinam operationem ad remissionem culpæ præsentem, & ad ipsam aliquid dispositivæ & instrumentaliter operentur; & sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communius, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitus factam: & hoc modo etiam sacerdos novi Testamenti ostendit absolutus à culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis, & de potestate ministrorum. Nec obstat, quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa jam est remissa: sicut nec quod Baptismus disponat, quantum in se est, in eo qui jam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum Pœnitentiæ, neque sacramentum Baptismi, operando pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositivè.

Unde etiam patet responsio ad Tertium.

Aliæ rationes ostendunt, quod ad remissionem culpæ directe clavium potestas non operetur: quod concedendum est.

ARTICULUS II.

69

Utrum Sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna, & temporalis: sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in Purgatorio, vel in hoc mundo faciendam: ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

2. Præterea. Sacerdos non potest præjudicare justitiæ divinæ: sed ex divina justitia taxata est pœnitentibus pœna, quam debent subire: ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

3. Præterea. Ille qui parvum peccatum commisit,

non

non est minus susceptivus effectus clavium, quam ille qui commisit majus peccatum: sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de majori peccato dimittitur, possibile est esse adeo parvum peccatum, cui non debeat plus de pœna, quam illud quod de majori peccato dimissum est: ergo poterit totam pœnam illius peccati parvi dimittere, quod falsum est.

4. Præterea. Tota pœna temporalis peccato debita est unius rationis: si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, etiam per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid dimitti: & sic tantum poterit multiplicari absolutio, quod vi clavium tota pœna tollatur; cum secunda absolutio non sit minoris efficaciz, quam prima: & sic peccatum remanebit omnino impunitum: quod est inconveniens.

Sed Contra. Clavis est potestas ligandi, & solvendi: sed potest sacerdos injungere pœnam temporalem: ergo & potest absolvere à pœna.

Præterea. Sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, ut in littera dicitur, (4. d. 18.) nec quantum ad pœnam æternam pari ratione; si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit: quod est omnino contrarium dictis Evangelii.

Respondeo dicendum, quod idem judicium est de effectu, quem potestas clavium exercita actualiter complet in eo, in quo contritio tempore præcessit, & de effectu baptismi, qui jam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem, & contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam consequutus est: sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, & à reatu pœnz totaliter absolvitur; eo quod sit particeps passionis Christi; & similiter illi, qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantum ad culpam, & per consequens quantum ad reatum pœnz æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur ex vi clavium ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, & remittitur temporali pœna, cujus reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem, non tamen tota, sicut in baptismo, sed pars ejus: quia in baptismo, regeneratur ho-

mo configuratus passioni Christi, totaliter efficitur
 passionis Christi, quæ sufficit ad omnem pœnam
 leadam, in se suscipiens, ut nihil de prioris peccati
 actualis pœna remaneat; quia non debet alicui im-
 putari ad pœnam, nisi quod ipsemet fecit. In ba-
 ptismo autem homo novam vitam accipiens, fit per-
 tiam baptismalem novus homo; & ideo nullus reatus
 pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in po-
 nitentia non mutatur homo in aliam vitam; quia
 est regeneratio, sed sanatio quædam. Et ideo ex
 clavium, quæ operantur in sacramento pœnitentiæ, non
 tota pœna remittitur: sed aliquid de pœna temporali, et
 jus reatus post absolutionem à pœna æterna remanere po-
 tuit; nec solum de pœna illa, quam hic pœnitens ha-
 bet in confitendo, ut quidam dicunt; quia sic con-
 fessio, & sacramentalis absolutio non essent nisi
 onus, quod non competit sacramentis novæ legis; sed
 etiam de illa pœna, quæ in Purgatorio debetur, ali-
 quid remittitur, ut minus in Purgatorio puniatur ab-
 solutus ante satisfactionem decedens, quam si ante ab-
 solutionem decederet.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non re-
 mittit totam pœnam temporalem, sed partem, & ideo
 adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi suffi-
 cienter satisfacit pro peccatis totius mundi. Et ideo
 sine præjudicio divinæ justitiæ aliquid de pœna pecca-
 tori debita remitti potest, secundum quod effectus pas-
 sionis ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato
 oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, per
 quam medicina contra peccatum præstetur. Et ideo quam-
 vis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœ-
 næ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quod
 tanta quantitatis pœnæ dimittatur respectu cujuslibet
 peccati; quia secundum hoc aliquod peccatum rema-
 neret omnino sine pœna: sed virtute clavium de pœ-
 nis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod
 in prima absolutione tantum dimittitur vi clavium,
 quantum dimitti potest: sed tamen valet iterata con-

fessio, tum propter instructionem, tum propter majorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis, vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum.

Sed hoc non videtur verum: quia etsi hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione, ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam: sicut videmus, quod sacramentum Extremæ unctionis non iteratur super eundem morbum: eo quod totum, quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur: quod haberet claves ille, cui fit confessio, si nihil ibi vis clavium operaretur.

Et ideo dicunt alii, etiam in secunda absolutione aliquid vi clavium dimitti de pœna: quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum: & quanto major gratia recipitur, minus de impuritate præcedentis peccati mauet: & ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima absolutione alicui plus, & minus dimittitur vi clavium de pœna, secundum quod plus se, vel minus ad gratiam disponit: & potest esse tanta dispositio, quod etiam ex vi contritionis tota pœna tollatur, ut prædictum est. (q. 5. a. 2.) Unde etiam non est inconveniens, si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfacit.

ARTICULUS III.

70

Utrum sacerdos per potestatem clavium possit ligare.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtus enim sacramentalis ordinatur contra peccatum, ut medicina: Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur: ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea. Sicut absolvere, vel aperire est amove-

ve-

vere obstaculum ; ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est , quod nobis a Deo alio imponi non potest , quia non nisi voluntate peccatur : ergo sacerdos ligare non potest.

3. Præterea. Claves ex passione Christi efficacia habent : Sed ligare non est effectus passionis : ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed Contra est , quod dicitur Matth. 16. *Quodcumque ligaveris super terram , erit ligatum & in cælis.*

Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita : Sed potestas clavium est potestas rationalis , cum habeat discretionem adjunctam : ergo habet se ad opposita : ergo si potest solvere , potest & ligare.

Respondeo dicendum , quod operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi , cujus minister est. Deus autem habet operationem & in culpam , & in pœnam : Sed in culpam ad solvendum quantum directe , ad ligandum autem indirecte ; in quantum obdurare dicitur , dum gratiam non largitur : Sed in pœnam habet operationem directe , quantum ad utrumque , quia & pœnæ parcat , & pœnam infligit. Similiter ergo & sacerdos , etsi in absolvendo ex vi clavium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo jam prædicto , (art. 1. hujus quæst.) non tamen ligando aliquam operationem hanc in culpam ; nisi ligare dicatur , in quantum non absolvit , sed ligatos ostendit ; sed in pœnam habet potestatem & ligandi , & solvendi. Solvit enim à pœna , quam dimittit , sed ligat quantum ad pœnam , quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Uno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in comuni. Et sic non ligat , nisi in quantum non solvit , sed ligatum ostendit. Alio modo considerando pœnam hanc , vel illam determinate. Et sic ligat ad pœnam , imponendo eam.

Ad primum ergo dicendum , quod illud residuum pœnæ , ad quod obligat , est medicina purgans peccati impuritatem.

Ad secundum dicendum , quod obstaculum regni non solum est peccatum , sed etiam pœna ; qua qualiter sacerdos imponat , dictum est. (in corp.)

Ad tertium dicendum , quod etiam passio Christi obli-

obligat non ad pœnam aliquam, per quam ei confor-
memur.

ARTICULUS IV.

71

*Utrum sacerdos possit ligare & solvere secundum pro-
prium arbitrium*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod sacer-
dos possit ligare, & solvere secundum proprium arbi-
trium. Hieronymus enim dicit: (*hab. cap. 26. de pœ-
nit. dist. 1. Et implic. Basil. epist. Can. ad Amphi-
loth. can. 2. Et Conc. Metensi A. C. 859. cap. 10.
tom. 8.*) „Mensuram temporis in agenda pœnitentia
„ideo non satis aperte præfigunt Cæneses pro uno-
„quoque crimine, ut de singulis dicant, qualiter unum-
„quodque sit emendandum; sed magis arbitrio sacer-
„dotis intelligentis relinquendum statuunt: “ ergo vide-
tur, quod ipse secundum suum arbitrium possit liga-
re, & solvere.

2. Præterea. Dominus laudavit villicum iniquita-
tis, quod prudenter fecisset, quia debitoribus domini
sui remisisset largiter: (*Luc. 16.*) Sed Deus est ma-
gis pronus ad miserendum, quam aliquis dominus tem-
poralis: ergo videtur, quod laudabilior sit sacerdos,
quanto plus de pœna remiserit.

3. Præterea. Omnis actio Christi nostra est instruc-
tio: Sed ipse quibusdam peccantibus nullum pœnam im-
posuit, sed solum emendationem vitæ: ut patet de
adultera, Joan. 8. ergo videtur, quod secundum ar-
bitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius
Christi, dimittere totam pœnam, vel partem.

Sed Contra. Gregorius VII. dicit: (*In Conc. Ro-
man. 5. A. C. 1078. can. 5. tom. 10. & hab. c. 6. de
Pœnit. dist. 1.*) Falsam pœnitentiam dicimus, quæ non
secundum auctoritatem sanctorum Patrum pro qualitate
crimini imponitur: ergo videtur, quod non omnino
sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea. Ad actum clavium requiritur discretio:
Sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere, &
imponere de pœna, quantum vellet, non esset ibi neces-
saria discretio; quia nunquam ibi indiscretio posset ac-
ci-

cidere : ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis.

Respondeo dicendum, quod sacerdos operatur in usu clavium, sicut instrumentum & minister Dei. Nolum autem instrumentum habet efficacem actum, nisi secundum quod movetur à principali agente. Et ideo dicit Dionysius in fine Eccles. hierarch. quod *sacerdotibus utendum est virtutibus Hierarchicis, quomodo divinitas eos moverit*. In cujus signum Matth. 16. ante potestatem clavium Petro traditam fit mentio de revelatione divinitatis ei facta, & Joan. 20. præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ Spiritus sancti donum, quo *filiis Dei aguntur*. Unde si quis præter illum motum divinum uti sua potestate præsumeret, non contingeretur effectum, ut Dionysius dicit, (*Ibid.*) & præter hoc à divino ordine averteretur: & sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ medicinae sunt, sicut medicinae in artē determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinae: ita pœnæ satisfactoriæ in *Canonicis determinatæ non competunt omnibus; sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotes divino instinctu regulatum*. Sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem, quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ majus periculum oriatur ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam, quæ uni peccato debetur, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, & à pœnitentiâ totaliter recedat.

Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit. Et ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis; unde ipse ex auctoritate pœnam totam, vel partem poterat dimittere, sicut volebat. Non est ergo simile de his, qui operantur tantum ut ministri.

QUÆSTIO XIX.

De ministris clavium, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ministris clavium, & usu earum.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum sacerdos legalis claves habuerit.

Secundo. Utrum Christus claves habuerit.

Tertio. Utrum soli sacerdotes claves habeant.

Quarto. Utrum sancti homines non sacerdotes claves, vel usum earum habeant.

Quinto. Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant efficacem.

Sexto. Utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi, & degradati usum clavium habeant.

ARTICULUS I.

72

Utrum sacerdos legalis claves habuerit.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos legalis claves habuerit. Clavis enim est sequela ordinis: Sed ipsi habuerunt ordinem, ex quo sacerdotes dicebantur: ergo etiam habuerunt claves sacerdotes legales.

2. Præterea. Sicut Magister dicit, (4. d. 18.) claves sunt duæ, scilicet, scientia discernendi, & potentia judicandi: sed ad utrumque sacerdotes legales habebant autoritatem: ergo habebant claves.

3. Præterea. Sacerdotes legales habebant aliquam potestatem super reliquum populum: non temporalem; quia sic potestas regia non fuisset distincta à sacerdotali: ergo spiritualem; & hæc est clavis: ergo habebant clavem.

Sed Contra. Claves ordinantur ad aperiendum regnum cælorum; quod aperiiri non potuit ante Christi passionem: ergo sacerdos legalis claves non habuit.

Præterea. Sacramenta veteris legis gratiam non conferebant; sed aditus regni cælestis aperiiri non potuit

nisi per gratiam : ergo per illa sacramenta non poterant aperiri ; & sic etiam sacerdos , qui minister eorum erat , claves regni cœlestis non habebat.

Respondeo dicendum , quod quidam dixerunt , quod in veteri lege erant claves regni apud sacerdotes ; quibus eis erat commissum imponere penam pro delictis , ut dicitur Levit. 5. quod ad claves pertinere videtur : sed fuerunt tunc incompletæ ; nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectæ sunt.

Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli in Epistola ad Heb. c. 9. Ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali , per hoc quod *Christus assumpsit Pontifex futurorum bonorum , introducens per proprium sanguinem in tabernaculum non manufactum , in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum , & taurorum.* Unde patet , quod sacerdotii illius potestas non se extendebat ad cœlestia , sed ad figura cœlestium. Et ideo secundum alios dicendum est , quod non habebant claves , sed in eis clavium figura præcessit.

Ad primum ergo dicendum , quod claves regni cœlestis consequuntur ad sacerdotium , quo homo in cœlestia introducitur ; non autem tale erat sacerdotium Leviticum , & ideo claves cœli non habuerunt , sed claves terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum , quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi , & iudicandi , sed non ut admitteretur homo iudicatus ab eis in cœlestia , sed in figuras cœlestium.

Ad tertium dicendum , quod non habebant spirituales potestates ; quia per sacramenta legalia non à culpis , sed ab irregularitatibus purgabant homines , ut ad manufactum tabernaculum aditus purgatis per eos pararetur.

ARTICULUS II.

73

Utrum Christus clavem habuerit.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur , quod Christus non habuerit clavem. Clavis enim characterem ordinis consequitur : sed Christus non habuit characterem ; ergo non habuit clavem.

Præ-

Præterea. Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre; sed clavis est quoddam sacramentale: ergo non indigebat clavi; & sic frustra eam habuisset.

Sed Contra est, quod dicitur Apoc. 3. *Hæc dicit, qui habet clavem David &c.*

Respondeo dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumento, & in per se agente, non eodem modo, sed in per se agente est perfectius. Potestas autem clavium, quam nos habemus, & aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis: sed in Christo est ut in per se agente ad salutem nostram, per autoritatem quidem, in quantum est Deus; sed per meritum in quantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi, & claudendi, sive aliquis aperiat, quasi principale agens, sive quasi minister. Et ideo in Christo oportet ponere clavem: sed altiori modo, quam sit in ejus ministris. Et ideo dicitur, quod habeat clavem excellentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicit aliquid ab alio derivatum. Et ideo potestas clavium, quæ in nobis à Christo derivata est, sequitur characterem, quo Christo conformamur; sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod clavis illa, quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clavis principium.

ARTICULUS III.

74

Utrum soli sacerdotes claves habeant.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non soli sacerdotes claves habeant. Dicit enim Isidorus, (*l. 7. Etym. c. 12. in fin. & lib. 2. de Ecclesiast. Offic. c. 14.*) quod Ostiarii inter bonos, & malos habent judicium, dignos recipiunt, indignos rejiciunt: Sed hæc est definitio clavium, ut ex dictis patet. (*q. 27. a. 2.*) Ergo non solum sacerdotes, sed etiam ostiarii claves habent.

2. Præterea. Claves sacerdotibus dantur, dum per unctionem potestatem divinitus accipiunt; sed Reges etiam potestatem in populum fidelem divinitus habent, & unctione sanctificantur: ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea. Sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens; sed clavem aliquando videtur habere tota una Congregatio: quia quædam Capitula excommunicationem inferre possunt; quod ad potestatem clavium pertinet: ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea. Mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva; quia ei in Ecclesiis docere non competit, secundum Apostolum 1. Cor. 14. Sed aliquæ mulieres videntur habere clavem; sicut Abbatissæ, quæ habent spiritualem potestatem in subditas: ergo non solum sacerdotes claves habent.

Sed Contra est, quod Ambros. dicit: (*l. 1. de penit. c. 2. à princ.*) *Hoc jus, scilicet ligandi, & solvendi, solis sacerdotibus est concessum.*

Præterea. Per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum, & Deum; sed hoc tantum sacerdotibus competit, qui constituuntur in his, quæ sunt ad Deum, ut offerant dona, & sacrificia pro peccatis, ut dicitur Hebr. 5. ergo soli sacerdotes claves habent.

Respondeo dicendum, quod clavis est duplex. Una, quæ se extendit ad ipsam cœlum immediate removendo impedimenta introitus in cœlum per remissionem peccati; & hæc vocatur clavis ordinis: *Et hanc soli sacerdotes habent; quia ipsi soli ordinantur populo in his, quæ directe sunt ad Deum.* Alia clavis est, quæ non directe se extendit ad ipsum cœlum, sed mediante militante Ecclesia, per quam aliquis ad cœlum vadit, dum per eam aliquis excluditur, vel admittitur ad consorcium Ecclesiæ militantis, per excommunicationem, & absolutionem: & hæc vocatur clavis jurisdictionis in fore causarum: *Et ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt; sicut archidiaconi, & electi, & alii, qui excommunicare possunt: sed non proprie dicitur clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ostiarii habent cla-

cla-

vem custodiendi ea , quæ in templo materiali continen-
tur ; & habent iudicium à tali templo excludendi , &
admittendi , non quidem sua auctoritate iudicantes , qui
sint digni , vel indigni , sed iudicium Sacerdotum exe-
quentes , ut sic quodammodo executores potestatis Sa-
cerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum , quod Reges non habent
aliquam potestatem in spiritualibus. Et ideo clavem
regni cœlestis non accipiunt , sed solum in temporali-
bus , quæ etiam non nisi à Deo esse potest , ut patet
Rom. 13. Nec per unctionem in aliquo sacro Ordine
consecrantur ; sed excellentia potestatis ipsorum à Chris-
to descendere significatur , ut & ipsi sub Christo in po-
pulo Christiano regnent.

Ad tertium dicendum , quod sicut in politicis quan-
doque iudex habet potestatem , sicut est in regno : quan-
doque autem multi in diversis officiis constituti etiam
ex æquo , ut patet in 8. Ethic. (*cap. 10. & 11. tom. 5.*)
ita etiam spiritualis iurisdictio potest haberi ab uno so-
lo , sicut ab Episcopo , & à pluribus simul , sicut à
Capitulo : & sic habent clavem iurisditionis , non ta-
men clavem ordinis simul omnes.

Ad quartum dicendum , quod mulier , secundum Apos-
tolum (*ad Timoth. 2. & ad Tit. 2.*) est in statu subjec-
tionis. Et ideo non potest habere aliquam spiritualem
iurisditionem ; quia etiam secundum Philosophum in
8. Ethic. (*cap. 10. à med. tom. 5.*) corruptio est ur-
banitatis , quando ad mulierem dominium pervenit. Un-
de mulier non habet neque clavem ordinis , neque
clavem iurisditionis. Sed committitur mulieri aliqui-
usus clavium , sicut habere correctionem in subditas
mulieres , propter periculum quod imminere posset , si
viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS IV.

75

*Utrum etiam sancti homines non sacerdotes claves
habeant.*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur , quod etiam
sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant.

Absolutio enim, & ligatio, quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi: sed illi maxime passioni Christi conformantur, qui per patientiam, & alias virtutes Christum passum sequuntur: ergo videtur, quod etiamsi non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare, & solvere.

1. Præterea. Heb. 7. dicitur: *Sine ulla contradictione quod minus est à meliore benedicetur*: Sed in spiritualibus, secundum Aug. (l. 6. de Trinit. cap. 8. t. 3.) hoc est majus esse, quod est melius esse. Ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absolvendo: & sic idem quod prius.

Sed Contra. *Cujus est potentia, ejus est actio*, secundum Philos. (l. de somn. & vigil. c. 1. parum à principio. 2.) Sed clavis, quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum: ergo & usus ejus non nisi sacerdotibus convenire potest.

Respondeo dicendum, quod agens per se, & agens instrumentale in hoc differunt, quod agens instrumentale non inducit in effectum similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis: principale autem agens inducit similitudinem suam. Et ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest, non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quod est applicatum à principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cum ergo in actu clavium principale agens sit Christus, ut Deus per auctoritatem, & ut homo per meritum, ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, & ex perfectione gratiæ consequitur, quod possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium, sicut per se agens: quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest; nec sufficienter mereri: & ideo non est nisi sicut agens instrumentale. Unde & ille, qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo. Et ideo quantumcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc, ut minister, per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inter instrumentum, & effectum non exigitur similitudo, se-

cun-

cundum convenientiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum; ita etiam nec inter instrumentum, & principale agens; & talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum: & talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad secundum dicendum, quod quamvis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam: tamen unius meritum potest cooperari ad salutem alterius. Et ideo duplex est benedictio: Una quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum: & talis potest fieri à quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam: & hæc requirit majoritatem bonitatis ad minus in quantum hujusmodi. Alia est benedictio, qua homo benedicit, ut benedictionem, quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans: & quantum ad hac requiritur majoritas ordinis, & non virtutis.

ARTICULUS V. 76

Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod mali sacerdotes usum clavium non habeant: Joan. enim 20. ubi usus clavium Apostolis traditur, Spiritus sancti donum præmittitur: sed mali non habent Spiritum sanctum: ergo non habent usum clavium.

2. Præterea. Nullus sapiens Rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit: sed usus clavium in dispensatione consistit thesauri cœlestis Regis, qui est ipsa sapientia: ergo mali, qui per peccatum sunt ejus hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea. Augustinus dicit (l. 5. de Bapt. cont. Donat. cap. 21. ad fin. tom. 7.) quod sacramentum gratiæ dat etiam Deus per malos, ipsam vero gratiam non nisi per seipsum, vel Sanctos suos: & ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra: sed remissio peccatorum est usus clavium: ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea. Intercessio mali sacerdotis non habet

aliquam efficaciam ad reconciliandum: quia, secundum Gregor. (in *Pastor. part. I. cap. II. à princ.*) *causis, qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur: sed usus clavium fit per quandam intercessionem; ut patet in forma absolutio- nis: ergo pravi sacerdotes non habent efficacem clavi- vium usum.*

Sed Contra. Nullus potest scire de alio, an sit in statu salutis: si ergo nullus posset uti clavibus in ab- solvendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret esse absolutum: quod est valde inconveniens.

Præterea. Iniquitas ministri non potest auferre li- beralitatem domini: sed sacerdos est solum minister: ergo non potest sua malitia donum à Deo transmissum per eum nobis auferre.

Respondeo dicendum, quod sicut participatio for- mæ, quæ est inducenda in effectum, non facit in- strumentum: ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti. Et ideo *cum homo sit tantum instrumenta- liter agens in usu clavium, quantuncunque sit gratia per peccatum privatus, per quam gratiam fit remissio pec- catorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.*

Ad primum ergo dicendum, quod donum Spiritus sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit; sed quia sine eo incongrue fit ex parte utentis; quamvis subjiciens se clavibus effectum clavium consequatur.

Ad secundum dicendum, quod Rex terrenus in the- sauro suo defraudari, & decipi potest, & ideo dis- pensationem ejus hosti non committit. Sed res celestis defraudari non potest; quia totum ad ipsius ho- norem cedit, etiam quod aliquid clavibus male utatur; quia novit ex malis eligere bona, & per malos etiam multa bona facere. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti ho- mines cooperantur ad ipsam, non ex vi clavium, sed ex merito congrui. Et ideo dicit, quod etiam per ma- los sacramenta ministrat: & inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet; sed per membra columbæ, id est, per sanctos homines, fa- cit

cit remissionem peccatorum, in quantum eorum inter-
cessionalibus peccata remittit.

Vel potest dici, quod membra columbæ nominat
omnes ab Ecclesia non præcisos, qui enim ab eis sa-
cramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non au-
tem qui recipiunt ab illis, qui sunt ab Ecclesia præ-
cisi, quia ex hoc ipso peccant, excepto Baptismo, quem
in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato re-
cipere.

Ad quartum dicendum, quod intercessio, quam sa-
cerdos malus ex propria persona facit, non habet effi-
cacia: sed illa, quam facit ut minister Ecclesiæ, habet
efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo de-
bet intercessio sacerdotis populo subjecto prodesse.

ARTICULUS VI.

*Utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi, &
degradati usum clavium habeant.*

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod schisma-
tici, hæretici, excommunicati, suspensi, & degrada-
ti usum clavium habeant. Sicut enim potestas clavium
dependet ab ordide: ita & potestas conficiendi; sed
non possunt amittere usum potestatis conficiendi; quia
si conficiunt, confectum est, quamvis peccent confi-
cientes: ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

2. Præterea. Omnis potestas spiritualis activa in eo,
qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum, quan-
do vult: sed potestas clavium adhuc remanet in præ-
dictis; quia cum non detur nisi in Ordine, oportet
reordinari eos, quando ad Ecclesiam redeunt: er-
go cum sit potentia activa, possunt in actum ejus exire,
cum voluerint.

3. Præterea. Spiritualis gratia magis impeditur per
culpam, quam per poenam: sed excommunicatio, &
suspensio, & degradatio sunt poenæ quædam, cum er-
go propter culpam non amittat aliquis usum clavium,
videtur quod nec propter ista.

Sed Contra. August. dicit, (tract. 121. in Jo. sub
fu. tom. 9.) quod Ecclesiæ charitas peccata dimittit:

charitas autem est, quæ fecit Ecclesiæ unionem: cum ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unionem divisi, videtur quod usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea. Nullus absolvitur à peccato secundum hoc quod peccat: sed aliquis à prædictis absolutionem peccatorum petens peccat, contra præceptum Ecclesiæ faciens: ergo per eos à peccato absolvi non potest: & sic idem, quod prius.

Respondeo dicendum, quod in omnibus prædictis manet clavium potestas quantum ad essentiam; sed una impeditur ex defectu materiae. Cum enim usus clavium in utente prælationem requirat respectu ejus, in quem utitur, ut supra dictum est, (9. 17. a. 2. ad 2.) propria materia, in quam exercetur usus clavium, est bimodo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideo etiam per Ecclesiæ Prælatos potest subtrahi alicui ille, qui erat ei subjectus. Unde cum Ecclesia hæreticos, & schismaticos, & alios hujusmodi privet, subtrahendo subditos vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, quantum ad hoc quod privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticus, & in Baptismo homo simpliciter. Unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticus, conficere non posset ita, nec si subtrahatur Prælato prælatio, absolvere poterit: potest tamen baptizare, & conficere quamvis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia; sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam, unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædicta. (in corp.)

QUÆSTIO XX.

De his, in quos usus clavium exerceri potest, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, in quos usus clavium exerceri potest.

Circa quod tria quaruntur.

Primo. Utrum sacerdos possit in quemlibet hominem uti clave, quam habet.

Secundo. Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere.

Tertio. Utrum aliquis possit uti clavibus in suum Superiorem.

ARTICULUS I.

78

Utrum sacerdos possit uti clave, quam habet, in quemlibet hominem.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos possit uti clave, quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa divina auctoritate, qua dixit: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* (Job. 20.) Sed illud indeterminate dictum est: ergo potest ea uti in quoslibet.

2. Præterea. Clavis corporalis, quæ aperit unam seram, aperit omnes alias ejusdem modi: sed omne peccatum cujuscunque hominis est ejusdem rationis obstaculum respectu introitus cæli: ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem, quam habet, absolvere, poterit & quoscunque alios.

3. Præterea. Sacerdotium novi Testamenti est perfectius, quam veteris: sed sacerdos veteris Testamenti poterat uti sua potestate, quam habebat discernendi inter lepram, & lepram, indifferenter in omnes: ergo multo fortius sacerdos Evangelicus potest uti potestate sua in omnes.

Sed Contra est, quod dicitur 16. quæst. 1. (*append. Grat. ad cap. Adjicimus*) Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius absolvere, aut ligare: ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea. Judicium spirituale debet esse ordinatum, quam temporale: sed in judicio temporali non potest quilibet iudex quemlibet judicare, -ergo cum usus clavium sit judicium quoddam, non potest sacerdos quilibet sua clavi in quemlibet uti.

Respondeo dicendum, quod ea, quæ circa singulorum operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Unde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medicos, quibus præcepta universalis medicinæ singulis infirmitatibus, secundum quod debent, applicantur: ita in quolibet principatu, præter illum, qui universalis præcepta legis tradit, oportet esse aliquos, qui ea singulis, secundum quod debent, adaptet. Et propter hoc etiam in cœlesti Hierarchia sub Potestatibus, quæ indistincte præsent, ponuntur Principatus, qui singulis provinciis distribuuntur, & sub his Angeli, qui singulis hominibus in custodiam deputantur, ut patet ex his, quæ dicta sunt in 2. lib. (*d. 10. p. 1. a. 1. & 2. & 1. p. q. 113. a. 1. & 2.*) Unde & ita debet esse in prælatione Ecclesiæ militantis, ut apud aliquem esset prælatio indistincte in omnes, & sub hoc essent alii, qui super diversos potestatem distinctam acciperent. Et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille, in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actus, ,, ideo ille, qui habet indistinctam potestatem ,, super omnes, potest uti clavibus in omnes: illi autem ,, tem, qui sub eo distinctas potestates acceperunt ,, non in quoslibet uti possunt clavibus, sed in eos tantum, qui eis in sortem venerunt: nisi in necessitate ,, articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda."

Ad primum ergo dicendum, quod ad absolutionem à peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas jurisdictionis. Prima quidem potestas æqualiter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda. Et ideo ubi Dominus Joau. 20. dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata,

intelligitur de potestate, quæ consequitur Ordinem: unde & Sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro singulariter dedit potestatem dimittendi peccata, Matth. 16. ut intelligatur, quod ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolvendos. Et ideo indeterminate Dominus dicit, *quorum remiseritis peccata*, intelligens tamen, quod usus illius potestatis esse deberet, præsupposita à potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quod clavis materialis non potest aperire nisi seram propriam: nec aliqua virtus activa potest agere nisi in propriam materiam. Materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per jurisdictionem. Et ideo non potest aliquis clave uti in eum, in quem jurisdictionis non datur.

Ad tertium dicendum, quod populus Israel unus populus erat; & unum tantummodo templum habebat. Unde non oportebat, sacerdotum jurisdictiones distinguere, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi, & nationes.

ARTICULUS II.

79

Utrum Sacerdos possit semper suum subditum absolvere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim August. dicit, (*lib. de vera, & fals. penit. c. 20. t. 4.*) in littera: (*4. d. 19.*) *nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit, quæ in aliis judicat*: Sed quandoque contingit, quod sacerdos est particeps criminis, quod subditus suus commisit; sicut cum mulierem subditam cognovit: ergo videtur, quod non semper possit in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea. Per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur: sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua simplex sacerdos absolvere non potest: ergo videtur, quod non possit uti clavium

potestate in illos, qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea, Sacerdotii nostri iudicium, & potestas per iudicium veteris sacerdotii figuratur: sed minoribus iudicibus secundum legem non omnia competeat discutere, sed ad Superiores recurrerant; ut dicitur Exodi 24. *Si quid natum fuerit quæstionis Inter vos, &c.* ergo videtur, quod nec sacerdos de gravioribus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad Superiorem remittere.

Sed Contra. Cuicumque committitur principale, committitur & accessorium: sed sacerdotibus committitur, quod subditis suis Eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio à peccatis quibuscumque: ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere, quantum est de clavium potestate.

Præterea. Gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parva: sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur: ergo, quantum est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest.

Respondeo dicendum, quod potestas ordinis, quantum est de se extendit se ad omnia peccata remittenda. Sed quia ad usum huiusmodi potestatis requiritur iurisdictio, quæ à maioribus in inferiores descendit, ideo potest Superior aliqua sibi reservare, in quibus iudicium inferri non committat: alias de quolibet potest simplex sacerdos absolvere, habens iurisdictionem. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet, quod simplex sacerdos penitentiam ad Superiorem remittat. *Primus* est, quando est sollemnis penitentia imponenda; quia eius minister proprius est Episcopus. *Secundus* est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere: utpote quando est à Superiore excommunicatus, *Tertius*, quando invenit irregularitatem contractam, pro cuius dispensatione debet ad Superiorem remittere. *Quartus*, de incendiariis. *Quintus*, quando est consuetudo in aliquo Episcopatu, quod enormia crimina ad terrorem reserventur Episcopo, quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu nec sacerdos debet audire confessionem mulieris, cum qua peccavit, de illo peccato, sed debet ad alium mittere,

re, nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad Superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret, tum propter periculum, tum quia est minor verecundia; si tamen absolveret, absoluta esset. Quod enim August. dicit, quod non debeat esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ: quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis. Unde sacerdos potest de crimine absolvere, & pro pœna amovenda debet ad Superiorem remittere; nisi in excommunicatione: quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem à peccato; quia quamdiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hæc, in quibus sibi Superiores potestatem jurisdictionis reservant.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis uti possit clavibus in suum Superiorem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod aliquis non possit uti clavibus in suum Superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam; sed propria materia usus clavium est persona subjecta, ut dictum est: (*q. præc. art. 6.*) ergo in eo, qui non est subditus, non potest clavibus sacerdos uti.

2. Præterea. Ecclesia militans imitatur triumphantem; sed in cœlesti Ecclesia inferior Angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem: ergo nec aliquis inferior sacerdos potest uti actione hierarchica, quæ est per absolutionem, in Superiorem.

3. Præterea. Judicium pœnitentiæ debet esse ordinatius, quam judicium exterioris fori: sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare, aut absolvere Superiorem: ergo videtur, quod nec in foro pœnitentiali.

Sed

Sed Contra. Superior Prælati etiam circumdatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare: sed remedium contra peccatum est potestas clavium: ergo cum ipse non possit in seipsum clave uti, quia non potest esse simul iudex, & reus, videtur quod possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Præterea. Absolutio, quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ: sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare, si petat: ergo & clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit.

Respondeo dicendum, quod potestas clavium, quantum est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est (*art. præc.*) sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc, quod eius potestas est ad aliquos specialiter limitata. Unde ille, qui limitavit, potest extendere, in quem voluerit: & propter hoc etiam potestatem ei dare potest in seipsum; quamvis ipse in seipsum vel clavium potestate non possit; quia potestas clavium requirit pro materia aliquem subjectum, & ita alium; sibi ipsi enim aliquis subjectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Episcopus, quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter; est tamen inferior eo, in quantum ei se ut peccatorem subiecit.

Ad secundum dicendum, quod in Angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cujus inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod iudicium exterius est secundum homines, sed iudicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum prælationes. Et ideo in exteriori iudicio sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere, ut se excommunicet: sed in foro conscientie potest alteri committere suam absolutionem, qua ipse uti non possit.

Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clavium, & ex consequenti

quenti respicit jurisdictionem: sed excommunicatio respicit totaliter jurisdictionem: quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantum ad jurisdictionem. Et ideo non est simile.

QUÆSTIO XXI.

De excommunicationis definitione, congruitate, & causa, in quatuor articulos divisa.

Consequenter videndum est de Excommunicatione. De qua primo considerandum est de definitione excommunicationis, & congruitate, & causa. Secundo de eo qui potest excommunicare, & excommunicari. Tertio de participatione cum excommunicatis. Quarto de absolute ab excommunicatione.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo. Utrum convenienter excommunicatio definiatur.

Secundo. Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

Tertio. Utrum aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus.

Quarto. Utrum excommunicatio injuste lata aliquem effectum habeat.

ARTICULUS I.

Utrum competens sit hæc definitio Excommunicationis: Excommunicatio est separatio à communionem Ecclesie, &c.

S. Th. 4. d. 18. q. 2. art. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod incompetentis sit hæc definitio Excommunicationis à quibusdam posita: *Excommunicatio est separatio à communionem Ecclesie quoad fructum, & suffragia generalia.* Suffragia enim Ecclesie valent eis, pro quibus fiunt: sed Ecclesia

sia orat pro eis, qui extra Ecclesiam sunt; sicut pro hæreticis, & paganis: ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt: & sic eis suffragia Ecclesie valent.

2. Præterea. Nullus amittit suffragia Ecclesie nisi per culpam: sed excommunicatio non est culpa, sed pœna: ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesie communibus.

3. Præterea. Fructus Ecclesie non videtur esse aliud, quam suffragia: non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium; quia hæc excommunicatis non auferuntur: ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea. Excommunicatio minor quædam excommunicatio est: sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesie: ergo definitio non est conveniens.

Respondeo dicendum, quod ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad *duo* adscribitur, scilicet ad *cœtum fidelium*, & ad *participationem sacramentorum*: & hoc *secundum* præsupponit *primum*: quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant. Et ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem *dupliciter*. *Uno modo* ita quod separetur tantum à participatione sacramentorum; & hæc est excommunicatio minor. *Alio modo* ita, quod excludatur ab utroque: *Et sic est excommunicatio major, quæ hic definitur*. Non autem potest esse *tertium*, scilicet quod excludatur à communione fidelium, & non à participatione sacramentorum, ratione jam dicta: quia scilicet fideles in sacramentis communicant: sed communicatio fidelium est *duplex*: *Quædam* in spiritualibus; sicut sunt mutue orationes, & conventus ad sacra percipienda: *Quædam* in corporalibus actibus legitimis: *Quæ* quidem communionem his versibus continentur;

Si pro delictis anathema quis efficiatur,

Os, orare, vale, communitio, mensa negatur.

Os, scilicet ne osculum detur: *Orare*, ne cum excommunicatis oremus: *Vale*, ne salutentur: *Communitio*, ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communitet: *Mensa negatur*, ne aliquis cum eis in mensa comedat. *Præmissa* ergo *definitio* importat *separationem* à sacramentis, in hoc quod dicit, quoad fructum; & à com-

munione fidelium quantum ad spiritualia, in hoc quod dicit, & suffragia Ecclesiæ communia.

Alia autem definitio invenitur, quæ datur secundum separationem ab utrisque actibus quæ talis est: *Excommunicatio est à qualibet licita communione fidelium separatlo.*

Ad primum ergo dicendum, quod pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter & pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes, quæ pro membris Ecclesiæ fiant; & tamen fructum non percipiunt, quamdiu in excommunicatione manent: sed oratur, ut detur eis spiritus penitentiae, ut ab excommunicatione solvantur.

Ad secundum dicendum, quod suffragia alicujus valent alicui, secundum quod ei continuantur. Potest autem actio unius alteri continuari *dupliciter*. *Uno modo* ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint unum in Deo, sicut dicitur in Psalm. 118. *Particeps ego sum, &c.* Et hanc continuationem excommunicatio non intercipit: quia iuste quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis à charitate jam divisus est, etiam si non excommunicetur. Injusta autem excommunicatio charitatem alicui auferre non potest; cum sit de maximis bonis, quæ non possunt alicui invito auferri. *Alio modo* per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur, pro quo fiunt: & hanc continuationem excommunicatio intercipit: quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab universitate fidelium, pro quibus suffragia facit. Unde suffragia Ecclesiæ eis non prosunt, quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad eorum conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

Ad tertium dicendum, quod fructus spiritualis Ecclesiæ non solum est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum, & ex convictu fidelium.

Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat. Et ideo non oportet, quod

totaliter ei excommunicationis definitio conveniat, sed solum quoad aliquid.

ARTICULUS II.

82

Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Ecclesia nullum debeat excommunicare. Quia excommunicatio maledictio quædam est: sed Rom. 12. prohibemur maledicere: ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem: sed ut in Epist. Judæ legitur, cum Michael Archangelus cum diabolo altercassetur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiam: sed dixit: Imperet tibi Dominus: ergo nec Ecclesia militans debet alicui iudicium maledictionis, vel excommunicationis inferre.

3. Præterea, Nullus est in manu hostis tradendus, nisi omnino desperatus: sed per excommunicationem traditur aliquis in manu Satanæ, ut patet 1. Corinth. 5, cum ergo de nemine sit desperandum in ista vita, Ecclesia nullum debet excommunicare.

Sed Contra est, quod Apostolus 1. Corinth. 5, mandat quemdam excommunicari, sive tradi Satanæ.

Præterea, Matth. 18. dicitur de illo, qui Ecclesiam audire contemnit: Sit tibi, sicut Ethnicus, & Publicanus: sed Ethnicus sunt extra Ecclesiam: ergo & illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

Respondeo dicendum, quod iudicium Ecclesie conforme debet esse iudicio Dei. Deus autem peccatores multipliciter punit: uno modo flagellis castigando, ut ad bonum eos trahat: Alio modo hominem sibi relinquendo, ut auxiliis subtractis, quibus à malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad Deum redeat, à quo superbus discesserat. „ Et quantum ad „ utrumque Ecclesia in excommunicationis sententia divi- „ num iudicium imitatur. In quantum enim aliquem à com- „ munionem fidelium separat, ut erubescat, imitatur divi- „ num iudicium, quo per flagella castigat: in quantum „ autem à suffragiis, & aliis spiritualibus separat, imi-

„ la-

„tatur divinum iudicium, quo hominem sibi relinquit,
 „ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum
 „redeat.“

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse *dupliciter*. *Uno modo* ita quod in malo, quod irrogat, vel dicit, per intentionem sistat: & sic maledictio omnibus modis est prohibita. *Alio modo* ita quod malum, quod quis maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet, qui maledicatur. Et sic maledictio quandoque est licita, & salutifera, sicut etiam medicus aliquod vimentum infert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

Ad secundum dicendum, quod diabolus incorrigibilis est: & ideo non est susceptibilis alicujus boni excommunicationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, *triplex* incommodum incurrit, per *tria* quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim *ad augmentum gratiæ* eis qui eam habent, vel *ad merendum* eis qui non habent. Et quantum ad hoc Magister Sententiarum dicit, (4. d. 18.) quod *gratia Dei per excommunicationem subtrahitur*. Valent etiam *ad custodiam virtutis*. Et quantum ad hoc dicit, quod *protectio subtrahitur*, non quod omnino à Dei providentia excludatur excommunicatus, sed ab illa protectione, qua filios Ecclesiæ spicialiori modo custodit. Valent etiam *ad defensionem ab hoste*. Et quantum ad hoc dicit, quod *diabolo major potestas savienti in ipsum datur, & spiritualiter, & corporaliter*. Unde in primitiva Ecclesia, quando oportebat per signa homines ad fidem invitare, sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur, ita & excommunicatio corporali vexatione à diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus, hosti detur; quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigendus; cum in potestate Ecclesiæ sit ex ejus manu ipsum, cum voluerit, eripere.

ARTICULUS. III.

Utrum aliquis pro aliquo temporali damno debet excommunicari.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. Quia pœna non debet excedere culpam: sed pœna excommunicationis est privatio alicujus boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præminet: ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea. Nulli malum pro malo reddere debemus, secundum Apostoli præceptum: (*Rom. 12.*) sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur: ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed Contra est, quod Petrus Ananiam, & Saphiram pro defraudatione pretii agri sententia mortis damnavit: (*Act. 5.*) ergo & Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

Respondeo dicendum, quod per excommunicationem iudex ecclesiasticus excommunicatos excludit à regno quodammodo. Unde cum non debeat à regno excludere nisi indignos, ut ex definitione clavis patuit, (*quæst. 17. art. 2.*) nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum, ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus aliquis mortaliter peccat, & contra charitatem facit: ideo pro damno temporali illato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum, pœnæ autem medicinæ sunt, secundum Philosoph. in 2. Ethic. (c. 3. à princ. tom. 5.) sapientis autem medici est à levioribus incipere medicinis, & minus periculosis, ideo excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante terminationem iudicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim, postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur; &

ex-

excommunicari debet à iudice jam non habente quid contra ipsum faciat amplius.

Ad primum ergo dicendum, quod culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento, quod quis facit, sed ex voluntate, qua quis facit, contra charitatem agens. Et ideo quamvis pœna excommunicationis excedat nocumentum: non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, ut dictum est. (*in corp. art.*)

ARTICULUS IV.

84

Utrum Excommunicatio injuste lata aliquem effectum habeat.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod Excommunicatio injuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, quæ non potest injuste subtrahi: ergo excommunicatio injuste lata non habet effectum.

2. Præterea. Hieronymus dicit (*sup. illud Matth. 16. Tibi dabo claves*) quod est de supercilio Phariseorum, *astimare esse ligatum, vel solutum, qui ligatur, vel solvitur injuste*: sed eorum supercilium erat superbum, & erroneum, ergo excommunicatio injusta nullum habet effectum.

Sed Contra. Secundum Gregor. (*hom. 26. in Evangel. circ. med.*) *sententia Pastoris, sive justa, sive injusta, timenda est. Non autem esset timenda, nisi aliquid noceret, etiam injusta: ergo &c.*

Respondeo dicendum, quod excommunicatio potest dici injusta dupliciter. Uno modo ex parte excommunicantis; sicut cum ex odio, vel ex ira aliquis excommunicat. *Et tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat, peccet, quia iste juste patitur, quamvis ille injuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis; vel quia causa excommunicationis est indebita; vel quia fertur sententia juris ordine prætermisso: Et tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat, non ha-*

habet effectum : quia non est excommunicatio. Si autem talis error non annullat sententiam, habet effectum suum & debet excommunicatus humiliter obedire, (& erit ei ad meritum) & vel absolutionem petere ab excommunicante; vel ad superiorem judicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque, quod sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati : sicut cum aliquis pro falso crimine in iudicio probato excommunicatur. Et tunc si humiliter sustinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo gratiam Dei injuste amittere non possit; potest tamen admittere illa injuste, quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt : sicut patet si subtrahatur alicui doctrinæ verbum, quod ei debetur. Et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet. (*a. 2. huj. q. ad 3.*)

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus loquitur quantum ad culpam, & non quantum ad penas, quæ possunt etiam injuste infligi à Rectoribus Ecclesiarum.

QUÆSTIO XXII.

De his qui possunt excommunicare, & excommunicari, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de his qui possunt excommunicare, & excommunicari.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.

Secundo. Utrum non sacerdos excommunicare possit.

Tertio. Utrum excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare.

Quarto. Utrum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare.

Quinto. Utrum aliqua Universitas excommunicari possit.

Sexto. Utrum semel excommunicatus excommunicari possit ulterius.

ARTICULUS I.

85

Utrum quilibet Sacerdos possit excommunicare.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet Sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium: sed quilibet sacerdos habet claves: ergo quilibet sacerdos potest excommunicare.

2. Præterea. Majus est absolvere, & ligare in foro pœnitentiæ, quam in foro iudicii; sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absolvere, & ligare: ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed Contra. Ea, in quibus imminet periculum, sunt majoribus reservanda; sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat: ergo non debet cuilibet sacerdoti committi.

Respondeo dicendum, quod in foro conscientiæ causa agitur inter hominem, & Deum; in foro autem exterioris iudicii causa agitur hominis ad hominem. Et ideo absolutio, vel ligatio, quæ unum hominem obliget quoad Deum tantum, pertinet ad forum pœnitentiæ; sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris iudicii pertinet. Et quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet. *Et ideo illi soli possunt excommunicare, qui habent jurisdictionem in foro iudiciali. Et propter hoc soli Episcopi propria auctoritate, & majores Prælati secundum communiorum opinionem possunt excommunicare; sed Presbyteri parochiales non nisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto, & rapina, & hujusmodi, in quibus est eis à jure concessum, quod excommunicare possint. Alii autem dixerunt, quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. Sed prædicta opinio est rationabilior.*

Ad primum ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exte-

rioris iudicii: sed sententia excommunicationis, quamvis in exteriori iudicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphantem, ideo etiam talis iurisdictio, per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici. Et secundum hoc à quibusdam distinguitur, quod est *clavis ordinis*, quam omnes sacerdotes habent; & *clavis iurisditionis* in foro iudiciali, quam habent soli iudices exterioris fori. Utramque tamen Deus Petro contulit Matth. 16. & ab ipso in alios descendit, qui utramvis habent.

Ad secundum dicendum, quod Sacerdotes parochiales habent quidem iurisditionem in subditos suos quantum ad forum conscientie, sed non quantum ad forum iudiciale: quia non possunt conveniri coram eis in causis contentiosis. Et ideo excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro pœnitentiali. Et quamvis forum pœnitentiale sit dignius: tamen in foro iudiciali maior solemnitas requiritur, quia in eo oportet quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICULUS II.

86

Utrum non sacerdotes communicare possint.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut in 4. Sententiarum (*dist. 18.*) dicitur: Sed non sacerdotes non habent claves: ergo excommunicare non possunt.

2. Præterea. Plus requiritur ad excommunicationem, quam ad absolutionem in foro pœnitentiæ: Sed non Sacerdos in foro Pœnitentiæ absolvere non potest: ergo nec excommunicationem inferre.

Sed Contra est, quod Archidiaconi, Legati, & Electi excommunicant: qui quandoque non sunt sacerdotes: ergo non solum sacerdotes excommunicare possunt.

Respondeo dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos Sacerdotes pertinet. Et ideo ipsi soli possunt absolvere, & ligare in foro Pœnitentiali. Sed excommunicatio non directe res-

pi-

picit gratiam, sed ex consequenti, in quantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt vel in gratia conservant. *Et ideo etiam non sacerdotes, dummodo jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeant clavem ordinis; habens tamen clavem jurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia, & excessa, & ideo alicui competit unum, cui non competit aliud.

ARTICULUS III. 87

Utrum excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare. Ille enim, qui est excommunicatus, vel suspensus, neque ordinem, neque jurisdictionem amittit; quia neque reordinatur, cum absolvitur, neque cura iterum ei committitur; sed excommunicatio non requirit nisi ordinem, vel jurisdictionem: ergo etiam excommunicatus, vel suspensus excommunicare potest.

2. Præterea. Majus est conficere corpus Christi, quam excommunicare; sed tales conficere possunt: ergo & excommunicare.

Sed Contra. Ligatus corporaliter non potest alium ligare: sed vinculum spirituale est fortius, quam corporale: ergo excommunicatus non potest alium excommunicare; cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

Respondeo dicendum, quod usus jurisdictionis est in comparatione ad alium hominem. Et ideo cum omnis excommunicatus à communione fidelium separatur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur. *Et quia excommunicatio est jurisdictionis, ideo excommunicatus excommunicare non potest: Et eadem ratio est de suspensio à jurisdictione: si enim sit suspensus ab ordine tantum, tunc non potest ea quæ sunt ordi-*

nis, sed potest ea quæ sunt jurisdictionis; & è contra si sit suspensus à jurisdictione, & non ab ordine, non potest ea quæ sunt jurisdictionis, sed potest ea quæ sunt ordinais; si autem ab utroque, tunc neutrum potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis excommunicatus, vel suspensus non amittat jurisdictionem, amittit tamen jurisdictionis usum.

Ad secundum dicendum, quod conficere consequitur potestatem characteris, qui indelebilis est; & ideo homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem de excommunicatione, quæ jurisdictionem sequitur, quæ auferri potest, & ligari.

ARTICULUS IV.

88

Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

S. Thom. 4. d. 18. q. 1. art. 3. quæst. 1. & seq.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. Quia Angelus Dei major erat Paulo: Matth. 11. *Qui minor est in regno cælorum, major est illo, quo nemo inter natos mulierum major*: sed Paulus excommunicavit Angelum de cælo, ut patet Galat. 1. ergo homo potest Superiorem excommunicare.

2. Præterea. Sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo hujusmodi; Sed potest contingere, quod ipsemet fecit, vel superior, aut æqualis: ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

3. Præterea. Aliquis potest Superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem, sicut cum Episcopi suis subditis confitentur, & cum unus sacerdos alteri venialia confitetur, ergo videtur, quod etiam excommunicare aliquis superiorem, vel æqualem possit.

Sed Contra. Excommunicatio est actus jurisdictionis: sed aliquis non habet in se jurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse iudex, & reus, nec
ite.

iterum in superiorem, vel æqualem: ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se excommunicare.

Respondeo dicendum, quod cum per jurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu ejus, in quem habet jurisdictionem, quia judex est ejus, ideo nullus habet in seipsum, vel in superiorem, vel æqualem jurisdictionem: & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, aut æqualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypothesi, id est si poneretur Angelus peccare; sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconveniens, quod in conditionalibus, quarum antecedentia impossibilia sunt, & consequentia impossibilia sint.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu nullus excommunicatur, quia par in parem non habet imperium.

Ad tertium dicendum, quod absolutio, & ligatio in foro confessionis est quoad Deum tantum, apud quem aliquis alio superior redditur inferior per peccatum; sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. Unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem, aut æqualem de mortali, nisi ex commissione sibi facta: de venialibus autem potest; quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur: unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

ARTICULUS V.

89

Utrum in aliquam Universitatem sententia excommunicationis ferri possit.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod in aliquam Universitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim, quod aliqua universitas sibi in malitia colligatur: sed pro malitia, in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri: ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Præterea. Illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio à sacramentis Ecclesiæ: sed aliquando tota civitas interdicitur à divinis, ergo & excommunicari universitas aliquis potest.

Sed Contra est Gloss. Aug. (*inter. sup. illud: Vini, & hab. ex Aug. epist. 75. tom. 2. & cap. Siales. 24. q. 3. & cap. Romana, de sent. excom. in 6.*) Matth. 13. quæ dicit, quod princeps, & multitudo non est excommunicanda.

Respondeo dicendum, quod excommunicari non debet aliquis, nisi pro peccato mortali: peccatum autem in actu consistit; actus autem non est communitatis sed singularium personarum ut frequenter. *Et ideo singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas.* Et si quandoque etiam actus sit alicujus totius multitudinis; ut quando multi navem trahunt, quam nullus per se trahere posset, tamen non est probabile, quod aliqua communitas ita tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes. Et quia, *non est Dei, qui judicat omnem terram, ut condemnet justum cum impio, ut dicitur Genes. 18. ideo Ecclesia, quæ Dei judicium imitari debet, satis provide statuit, ut communitas non excommunicetur, ne cum loliis, & zizaniis simul eradicetur & triticum.*

Ad primum ergo patet solutio ex dictis, nempe quod credibile non est, communitatem totam in malitia colligari.

Ad secundum dicendum, quod suspensio non tanta pœna est, quanta excommunicatio; quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati. Unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur: sicut & totum Regnum ponitur sub interdicto pro peccato Regis. Et ideo non est simile de excommunicatione, & suspensione.

ARTICULUS VI.

90

Utrum ille qui semel est excommunicatus, excommunicari possit ulterius.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod ille qui semel est excommunicatus, ulterius excommunicari non possit.

possit. Nam 1. Cor. 5. dicit Apost. *Quid enim mihi de his, qui foris sunt, judicare?* Sed excommunicati jam sunt extra Ecclesiam, ergo super eos Ecclesia judicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Præterea. Excommunicatio est separatio quædam à divinis, & à communione fidelium: sed postquam est aliquis privatus aliquo, non potest iterum illo privari: ergo unus excommunicatus non potest iterum excommunicari.

Sed Contra. Excommunicatio quædam pœna est, & medicinale remedium: sed pœnæ omnes, & medicinæ iterantur, cum causa exigit; ergo & excommunicatio iterari potest.

Respondeo dicendum, quod ille qui excommunicatus est una excommunicatione, potest iterum excommunicari, vel per ejusdem excommunicationis iterationem ad majorem sui confusionem, ut sic à peccato resiliat, vel propter alias causas; & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causæ, pro quibus excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de Paganis, & aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint populo Dei. Sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper remanet baptizatus aliquo modo de Ecclesia: & sic Ecclesia semper de ipso judicare potest.

Ad secundum dicendum, quod privatio, quamvis non recipiat magis, & minus secundum se; recipit tamen magis, & minus secundum causam suam: & secundum hoc excommunicatio potest iterari: & magis est elongatus à suffragiis Ecclesiæ, qui pluries est excommunicatus, quam qui semel tantum.

QUÆSTIO XXIII.

De participatione cum excommunicatis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de participatione cum excommunicatis.

Circa quod quæruntur tria.

Primo. Utrum liceat excommunicato participare in pure corporalibus.

Secundo. Utrum participans excommunicato sit excommunicatus.

Tertio. Utrum participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum excommunicato liceat communicare in pure corporalibus.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium: sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantum: ergo per excommunicationem non prohibetur, quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea. Quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat: (vide q. 11. art. 2. arg. 1.) sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subvenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest: ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Cor. 5. *Cum eiusmodi nec cibum sumere.*

Respondeo dicendum, quod duplex est excommunicatio. Una est minor, quæ separat tantum à participatione sacramentorum, sed non à communione fidelium. Et ideo tali excommunicato licet communicare; sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est major excommunicatio; & hæc separat hominem à sacramentis Ecclesiæ, & à communione fidelium. Et ideo tali excommunicatione excommunicato communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, & non ad interitum inducit, ideo excipiuntur ab hac generalitate quædam, in quibus communicare licet, sc. in his quæ pertinent ad salutem: quia de talibus homo licite potest cum ex-

com-

communicato loqui : potest etiam & alia verba interserere , ut facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur . Excipiuntur etiam quædam persone ad quas specialiter pertinet provisio excommunicati ; scil. uxor , filios servus , rusticus & serviens . Sed hoc intelligendum est , de filiis non emancipatis : alias teneretur vitare patrem . De aliis autem intelligitur , quod licet excommunicato communicare , si ante excommunicationem se ei subdiderant , non autem , si post . Quidam autem intelligunt è converso , scil. quod superiores possunt licite communicare inferioribus . Alii vero contrarium dicunt . Sed ad minus in his communicare eis debent , in quibus sunt eis obligati , quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum , ita superiores ad providentiam inferiorum . Sunt etiam quidam casus excepti : sicut quando ignoratur excommunicatio : & quando aliqui sunt peregrini , & viatores in terra excommunicatorum , qui licite possunt ab eis emere , vel etiam accipere eleemosynam . Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate : quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei providere . Et ista hoc versu continentur .

Utile , lex , humile , res ignorata , necesse .

Ut utile referatur ad verba salutis , lex ad matrimonium , humile ad subjectionem , cætera patent .

Ad primum ergo dicendum , quod corporalia ad spiritualia ordinantur . Et ideo potestas , quæ se extendit ad spiritualia , etiam ad corporalia se extendere potest : sicut ars , quæ est de fine , imperat de his quæ sunt ad finem .

Ad secundum dicendum , quod in illo casu , in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur , non prohibetur , ut ex dictis patet . (in corp. art.)

ARTICULUS II.

92

Utrum participans excommunicato sit excommunicatus .

Ad Secundum sic proceditur . Videtur , quod participans excommunicato non sit excommunicatus . Plus enim separatus est ab Ecclesia Gentilis , quam excommunicatus : sed ille qui participat Gentili , aut Judæo , non

est excommunicatus: ergo nec ille qui participat excommunicato Christiano.

2. Præterea. Si ille qui participat alicui excommunicato, est excommunicatus, eadem ratione qui participat participantem, erit excommunicatus: & sic in infinitum procedetur: quod videtur absurdum; ergo non est excommunicatus, qui excommunicato participat.

Sed Contra est, quod excommunicatus est positus extra communionem: ergo qui ei communicat, à communionem Ecclesiæ recedit: & sic videtur, quod sit excommunicatus.

Respondeo dicendum, quod excommunicatio potest in aliquem ferri *dupliciter*; aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus. *Et tunc non est dubium, quod quicumque participat ei, est excommunicatus majori excommunicatione.* Aut est excommunicatus simpliciter: & tunc aut participat aliquis ei in crimine, ei præbendo consilium, auxilium, aut favorem: *Et sic iterum est excommunicatus majori excommunicatione.* Aut participat in aliis; sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa: *Et sic est excommunicatus minori excommunicatione.*

Ad primum ergo dicendum quod Ecclesia non intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum cura sibi incumbit; & ideo non ita ardet à communionem infidelium, sicut à communionem fidelium illos, quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad secundum dicendum, quod excommunicato minori excommunicationem licet communicare: & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

ARTICULUS III.

93

Utrum participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale. Quia Decretalis quædam (*c. Saceris, de his, quæ vi, metuque &c.*) respondet, quod *propter metum mortis non debet aliquis excommunicato commu-*

communicare: quia aliquis debet prius subire mortem, quam mortaliter peccet: sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato semper esset peccatum mortale: ergo &c.

2. Præterea. Facere contra præceptum Ecclesiæ est peccatum mortale: sed Ecclesia præcipit, quod excommunicato nullus communicet: ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale.

3. Præterea. Nullus arcetur à perceptione Eucharistiæ pro peccato veniali: sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur à perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationem: ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Præterea. Nullus debet excommunicari majori excommunicatione, nisi pro peccato mortali: sed aliquis secundum jura (c. 3. 4. 16. & seq. 11. q. 3.) potest excommunicari majori excommunicatione propter hoc quod excommunicato participat: ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed Contra. A peccato mortali nullus potest absolvere, nisi super eum habeat jurisdictionem: sed quilibet sacerdos potest absolvere à participatione cum excommunicatis: ergo non est peccatum mortale.

Præterea. Pro mensura peccati debet esse poenæ modus: sed pro participatione cum excommunicatis secundum communem consuetudinem non imponitur poena debita mortali peccato, sed magis debita venialis: ergo non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod quodcumque aliquis participat excommunicato vel verbo, vel quocumque dictorum modorum, (a. præc.) secundum quos ei communicare non licet, peccat mortaliter; nisi in casibus à jure concessis: (c. Quoniam, II. quæst. 3.) sed quia hoc videtur valde grave, quod homo pro uno verbo levi, quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, & multis excommunicantes laqueum damnationis injicerent, quod in eos retorqueretur, ideo aliis probabilius videtur, quod non semper peccet mortaliter, sed solum quando in crimine illi participat, vel in divinis, in contemptum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum quod Decretalis illa loquitur de participatione in divinis.

Vel dicendum est, quod similis ratio est de peccato mortali, & de veniali, quantum ad hoc, quia sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita peccatum veniale; & ideo sicut homo debet prius sustinere mortem, quam peccet mortaliter; ita etiam quam peccet venialiter, illo modo debiti, quo debet veniale vitare.

Ad secundum dicendum, quod præceptum Ecclesie directe respicit spiritualia, & ex consequenti legitimos actus: & ideo qui communicat ei in divinis facit contra præceptum, & moraliter peccat: qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, & peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quod aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arcetur; sicut patet in suspensis, vel interdictis; quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quæ in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis participare excommunicato sit peccatum veniale; tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale. Et propter hoc potest aliquis excommunicari secundum jura.

QUÆSTIO XXIV.

De absolute ab excommunicatione, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de absolute ab excommunicatione.

Circa quod tria quærentur.

Primo. Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.

Secundo. Utrum aliquis possit invitus ab excommunicatione absolvi.

Tertio. Utrum aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, & non ab aliis.

AR.

ARTICULUS I.

94

Utrum quilibet Sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.

S. Thom. in 4. d. 18. q. 2. ar 5. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet Sacerdos subditum suum possit ab excommunicatione absolvere. Majus enim est vinculum peccati, quam excommunicationis: sed quilibet sacerdos potest suum subditum à peccato absolvere: ergo multo fortius ab excommunicatione.

2. Præterea. *Remota causa, removetur effectus*: sed excommunicationis causa est peccatum mortale: ergo cum possit quilibet sacerdos à peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed Contra. Eiusdem potestatis est excommunicare, & excommunicatum absolvere: sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare: ergo nec absolvere.

Respondeo dicendum, quod à *minori excommunicatione quilibet potest absolvere, qui potest à peccato participationis absolvere*: si autem sit major, aut est lata à iudice: *Et sic ille qui tulit, vel ejus Superior potest absolvere. Vel est lata à jure: Et tunc Episcopus, vel etiam Sacerdos potest absolvere: exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet Papa, reservavit.* Primus est quando aliquis injicit manus in Clericum, vel in Religiosum. Secundus est de illo, qui frangit Ecclesiam, & est denunciatus. Tertius est de illo, qui incendit Ecclesiam, & denunciatus est. Quartus est de illo, qui in divinis communicat scienter excommunicatis nominaliter à Papa. Quintus de illo, qui falsificat litteras Sedis Apostolicæ. Sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat; non enim debet absolvi, nisi ab eo qui excommunicavit, etiam si non sit ejus subditus: nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum absolveretur ab Episcopo, vel à Sacerdote proprio, præstita juratoria cautione, quod pa-

re-

rebit mandato illius iudicis, qui sententiam tollit. *Ad primo autem casu octo excipiuntur. Primus* est in articulo mortis; in quo à qualibet excommunicatione potest quis à quolibet sacerdote absolvi. *Secundus*, si sit ostiarius alicujus potentis, & non ex odio, vel proposito percussit. *Tertius*, si percutiens sit mulier. *Quartus*, si sit servus, & dominus læderetur de ejus absentia, qui non est in culpa. *Quintus*, si Regularis Regularem percutiat; nisi sit enormis excessus. *Sextus*, si sit pauper. *Septimus*, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. *Octavus*, si habeat inimicitias capitales. Sunt etiam alii septem casus, in quibus percutiens Clericum excommunicationem non incurrit. *Primo*, si causa disciplinæ, ut Magister, vel Prælati, percusserit. *Secundo*, si jocosa levitate. *Tertio*, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore, vel matre, vel sorore, vel filia. *Quarto*, si statim vim vi repellat. *Quinto*, si ignoret eum esse Clericum. *Sexto*, si inveniat eum in apostasia, post trinam admonitionem. *Septimo*, si transferat se Clericus ad actum penitus contrarium; ut si fiat miles, vel ad bigamiam transeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis vinculum peccati sit majus simpliciter, quam excommunicationis: tamen quoad aliquid vinculum excommunicationis est majus, in quantum non solum obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ. Et ideo in absolvendo ab excommunicatione requiritur jurisdictio in exteriori foro, non autem in absolute à peccato: nec exigitur cautio juramenti, sicut exigitur in absolute ab excommunicatione, per juramentum enim controversiæ, quæ sunt inter homines, terminantur, secundum Apostolum. (*Heb. 6.*)

Ad secundum dicendum, quod cum excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos non potest absolvere excommunicatum à culpa, nisi sit prius absolutus ab excommunicatione,

ARTICULUS II.

95

Utrum aliquis possit absolvi invito.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod nulus possit absolvi invito. Spiritualia enim non conferuntur alicui invito: sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale: ergo non potest præstari invito.

2. Præterea. Excommunicationis causa est contumacia: sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnuens, tunc est maxime contumax: ergo non potest absolvi.

Sed Contra. Excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri: sed quæ contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt; sicut patet de bonis fortunæ: ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito.

Respondeo dicendum, quod malum culpæ, & pœnæ in hoc differunt, quod culpæ principium est in nobis; quia omne peccatum voluntarium est: pœnæ autem principium quandoque extra nos est, non enim requiritur ad pœnam, quod sit voluntaria: immo magis est de ratione pœnæ, quod sit contra voluntatem. Et ideo sicut peccata non committuntur nisi voluntate; ita non remittuntur alicui invito. *Sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita etiam invito ab ea absolvi poterit.*

Ad primum ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus, quæ in voluntate nostre consistunt, sicut sunt virtutes, quæ non possunt à nolentibus perdi, scientia enim, quamvis sit spirituale bonum, tamen potest à nolente per infirmitatem amitti. Et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod etiam manente contumacia, potest aliquis discrete excommunicationem juste latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cujus medicinam excommunicatio lata est.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ: sed causa excommunicationis est peccatum: cum ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato, nisi absolvatur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Præterea. Excommunicationis absolutio in Ecclesia fit: sed ille qui una excommunicatione est interdictus, extra Ecclesiam est: ergo quamdiu una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed Contra. Excommunicatio quædam pœna est: sed ab una pœna aliquis liberatur, alia remanente: ergo ab una excommunicatione, alia remanente, aliquis absolvi potest.

Respondeo dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo. *Et ideo possibile est, quod aliquis ab una absolvatur, & in altera remaneat.* Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno iudice: *Et tunc quando absolvitur ab una intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimat, vel nisi cum quis absolutionem impetrat de una tantum causa excommunicationis, cum tamen pluribus excommunicatus sit.* Quandoque autem est excommunicatus pluribus excommunicationibus à diversis iudicibus: *Et tunc ab una ab una excommunicatione non propter hoc est absolutus ab alia; nisi omnes alii ad petitionem ejus absolutionem ipsius confirmaverint: vel nisi omnes demandent unam absolutionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in aversione voluntatis à Deo, cum qua non potest esse peccatorum remissio; & ideo unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem.

Nec

Nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est. (*in corp. & art. præc.*) Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam; ita possibile est, quod ista separatio removeatur quantum ad unam causam, & maneat quantum ad alteram.

QUÆSTIO XXV.

*De indulgentia secundum se, in tres articulos
divisa.*

Consequenter considerandum est de Indulgentia. Et Primo de ea secundum se. Secundo de facientibus Indulgentiam. Tertio de recipientibus eam.

Circa primum quærentur tria.

Primo. Utrum per Indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

Secundo. Utrum Indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur.

Tertio. Utrum pro temporali subsidio sit Indulgentia facienda.

ARTICULUS I. 97

*Utrum per Indulgentiam possit aliquid remitti de
pœna satisfactoria.*

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod per Indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia super illud 2. Timoth. 2. *Negare seipsum non potest*, dicit Glossa (*interl. Petri Lomb.*) quod *faceret, si dicta sua non impletet*: Sed ipse dicit Deuteronom. 25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*: ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea. Inferior non potest absolvere ab eo, ad quod superior obligavit: sed Deus in absolvendo à cul-

culpa obligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de S. Victor. (*tract. 6. Sum. sent. cap. 11. à med.*) ergo nullus homo potest absolvere à pœna illa, aliquid inde dimittendo.

3. Præterea. Hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur: sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis, nisi Christus: cum ergo satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ, operans ad dimissionem pœnæ debitiæ, videtur quod nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea. Potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem: sed hoc ad destructionem pertineret, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est, in quantum remedium præbet, tolleretur: ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc se non extendit.

Sed Contra 2. Cor. 2. *Nam & ego quod donavi, id quid donavi, propter vos in persona Christi: Glos. (interl.) id est ac si Christus donasset: Sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet Joan. 8. de muliere adultera: ergo & Paulus potuit ergo & Papa potest, qui non est minoris potestatis in Ecclesia, quam Paulus fuit.*

Præterea. Ecclesia universalis non potest errare: quia ille qui in omnibus exauditus est pro sua reverentia (*Hebr. 5.*) dixit Petro super cujus confessione Ecclesia fundata est, ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, Luc. 22. Sed Ecclesia universalis Indulgentias approbat, & facit: ergo Indulgentiæ aliquid valent.

Respondeo dicendum, quod ab omnibus conceditur, Indulgentias aliquid valere: quia impium esset dicere, quod Ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad absolvendum à reatu pœnæ, quam quis in Purgatorio secundum iudicium Dei meretur: sed valent ad absolvendum ab obligatione, qua sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam obligatur ex Canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo, quia est expresse contra privilegium Petro datum, cui dictum est, (*Mat. 16.*)

ut

ut quod in terra remitteret, in cœlo remitteretur. Unde remissio, quæ fit quantum ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei. Et præterea Ecclesia hujusmodi indulgentias faciens magis damificaret, quam adjuvaret; quia remitteret ad graviorès pœnas, scilicet Purgatorii, absolvendo à pœnitentiis injunctis.

Et ideo aliter dicendum, quod valent & quantum ad forum Ecclesiæ, & quantum ad judicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem, & confessionem, & absolutionem, sive sit injuncta, sive non. Ratio autem, quare valere possint, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum; & multas etiam tribulationes injustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur: quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt: & præcipue propter meritum Christi, quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed sua infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Dicitur est autem supra, (quæst. 13. art. 3. 2.) quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto, qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt; (alias absque omni indulgentia consequeretur remissionem) sed communiter pro tota Ecclesiâ; sicut Apostolus ait, se adimplere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesiâ, ad quam scribit Coloss. 1. Et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfacisset; ita si satisfactio alterius sibi per eum, qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio, quæ per Indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam: quia pro culpa unus alius sponte pœnam sustinuit, ut dictum est. (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod ille, qui Indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, à de-

debito pœnæ, sed datur ei, unde debitum solvat.

Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatus: & hic effectus non inducitur per Indulgentias; sed faciens Indulgentias pœnam pro eo, quam debuit, solvit de bonis Ecclesie communibus, ut ex dictis patet. (*in corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia, quam ex assuetudine nostrorum operum. Et quia ex effectu, quem accipiens Indulgentias concipit ad causam, pro qua Indulgentia datur, ad gratiam disponitur, ideo etiam per Indulgentias remedium ad peccata vitanda datur. Et ideo non est in destructionem Indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis, qui Indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ injunctis abstinéant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis à debito pœnæ essent immunes, & præcipue quia quandoque sunt plurimum debitores, quam credant.

ARTICULUS II.

Utrum Indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Indulgentiæ non valeant tantum quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum, nisi ex vi clavium: sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati, & contritionis pœnitentis: ergo cum Indulgentiæ fiant pro libito *† ab debito* *†* instituentis Indulgentiam, videtur quod non valeant tantum, quantum pronuntiantur.

2. Præterea. Per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam summe appetere debet: sed si indulgentiæ tantum valent, quantum pronuntiantur, in brevi homo per indulgentias discurrens possit ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi: ergo videtur, quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare,

3. Præterea. Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur; si ergo indulgentiæ tantum valent, quantum prædicantur, tunc qui dat unum denarium, & secundo unum alium, & iterum unum alium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur: quod videtur absurdum.

4. Præterea. Quandoque datur hoc modo indulgentia, quod qui vadit ad aliquam Ecclesiam, septem annos remissionis consequatur: si ergo tantum valet indulgentia, quantum prædicatur, ille qui habet domum suam juxta Ecclesiam illam, vel Clerici Ecclesiæ, qui quotidie vadunt, consequuntur tantum, quantum ille, qui à remotis partibus venit, (quod videtur injustum) & iterum, ut videtur, pluries indulgentiam consequitur in die, cum pluries vadat.

5. Præterea. Idem videtur remittere alicui pœnam ultra justam æstimationem, quod remittere absque causa; quia quantum ad hoc quod excedit, non recompensatur: sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto, vel in parte alicui, etiamsi diceret Papa alicui, *Ego remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato*: ergo videtur, quod nec possit aliquid dimittere ultra justam æstimationem; sed indulgentiæ plerumque prædicantur ultra justam æstimationem: ergo non tantum valent, quantum prædicantur.

Sed Contra Job 13. *Nunquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?* ergo Ecclesia prædicando indulgentias non mentitur; & ita tantum valent, quantum prædicantur.

Præterea. 1. Corinth. 15. dicit Apostolus: *Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides vestra*: ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum est in se, evacuat; & ita mortaliter peccat: si ergo non tantum valent, quantum prædicantur, omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes; quod est absurdum.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod hujusmodi indulgentiæ non tantum valent, quantum prædicantur; sed unicui-

cuique tantum valent, quantum fides, & devotio sua exigit. Sed dicunt; quod Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, ut quadam pia fraude homines ad benefaciendum alliciat, sicut mater, quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum provocat. Sed hoc videtur esse valde periculosum dicere. Sicut enim dicit Augustinus in Epist. ad Hieron. (*quæ est 8. circ. med. tom. 2.*) *Si in Sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, jam robor auctoritatis sacræ Scripturæ perit.* Et similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicujus auctoritatis ad roborandam fidem. Et ideo *alii* dixerunt, quod valent tantum, quantum pronuntiantur secundum justam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam, qui nimis forte æstimat quod dat, aut secundum æstimationem recipientis, qui nimis parum æstimare posset quod datur; sed secundum justam æstimationem, quæ justa est secundum judicium bonorum, pensata conditione personæ, & utilitate, & necessitate Ecclesiæ; quia uno tempore Ecclesia plus indiget, quam alio.

Sed hæc etiam opinio stare non potest, ut videtur. *Primo*, quia secundum hoc indulgentiæ non valent ad remissionem, sed magis ad commutationem quandam. Et præterea prædicatione Ecclesiæ à mendacio non excusaretur; cum quandoque indulgentia prædicetur longe major, quam justa æstimatio possit requirere, omnibus prædictis conditionibus pensatis: sicut quando dat Papa indulgentiam, quod pergens ad unam Ecclesiam habeat septem annos indulgentiæ; cujusmodi etiam indulgentiæ à beato Gregorio in Stationibus Romæ institutæ sunt. Et ideo *alii* dicunt, quod quantitas remissionis in indulgentiis non est mensuranda secundum devotionem tantum suscipientis, ut *prima* opinio dicebat; neque secundum quantitatem ejus quod datur, sicut dicebat *secunda*; sed secundum causam, pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur quis dignus, ut talem indulgentiam consequatur. Unde secundum quod accedit ad illam causam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ, vel in toto, vel in parte.

Sed hoc iterum non potest salvare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdum majorem pro eadem causa, in-

interdum minorem indulgentiam ponit : sicut rebus eodem modo se habentibus quandoque datur unus annus visitantibus Ecclesiam unam , quandoque quadraginta dies , prout gratiam Papa facere voluerit , indulgentiam constituens. Unde quantitas remissionis indulgentiæ non est mensuranda ex causa , quæ facit aliquem indulgentia dignum.

Et ideo aliter dicendum est , quod quantitas effectus sequitur quantitatem suæ causæ. „Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ , quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam : non autem causa remissionis effectiva est vel devotio , vel labor , vel datum recipientis indulgentiam , aut causa , pro qua datur indulgentia.“ Unde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis , sed ad merita Ecclesiæ , quæ semper superabundant. Et ideo secundum quod applicantur ad istum , secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicantur isti , requiritur auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum , & unio ejus , cui dispensatur , ad eum qui merebatur , (quod fit per charitatem) & ratio dispensationis , secundum quam salvetur intentio illorum , qui opera meritoria fecerunt : fecerunt enim ad honorem Dei , & utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit , quæ in utilitatem Ecclesiæ , & honorem Dei vergat , sufficiens est ratio indulgentias faciendi. „Et ideo secundum alios est dicendum , quod indulgentiæ simpliciter tantum valent , quantum prædicantur , dummodo ex parte dantis sit auctoritas , ex parte recipientis charitas , & ex parte causæ pietas , quæ comprehendit honorem Dei , & proximi utilitatem.“ Nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei , (ut quidam dicunt) nec divinæ justitiæ derogatur : quia nihil de pœna dimittitur ; sed unius pœna alteri computatur.

Ad primum ergo dicendum , quod clavis , sicut supra dictum est , (q. 19. art. 3.) est duplex , scilicet ordinis , & jurisdictionis. Clavis ordinis sacramentale quoddam est : & quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine , sed à Deo , ideo non potest ta-

xare sacerdos , quantum per clavem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittatur , sed tantum dimittitur , quantum Deus ordinavit. Sed clavis *jurisdictionis* non est quid sacramentale , & effectus ejus arbitrio hominis subjacet : & hujusmodi clavis effectus est remissio , quæ est per indulgentias ; cum non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio , sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ. Et ideo etiam Legati non sacerdotes indulgentias facere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare , quantum per indulgentiam de pœna remittitur : si tamen inordinate remittat , ita quod homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur , peccat faciens tales indulgentias : nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad secundum dicendum , quod quamvis hujusmodi indulgentiæ multum valeant ad remissionem pœnæ : tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis quod in infinitum melius est , quam dimissio pœnæ temporalis.

Ad tertium dicendum , quod quando datur indulgentia indeterminate ei , qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ , intelligitur tale auxilium , quod sit conveniens ei qui auxilium dat : & secundum quod accedit ad hoc , secundum hoc plus , vel minus de indulgentia consequitur. Unde enim aliquis pauper dans unum denarium consequitur totam indulgentiam , non autem dives , quem non decet ad opus tam pium , & fructuosum ita parum dare : sicut non diceretur Rex alicui homini auxilium facere , si ei obolum daret.

Ad quartum dicendum , quod ille qui est vicinus Ecclesiæ , & Ecclesiæ Sacerdotes & Clerici consequuntur tantam indulgentiam , sicut illi qui venient à mille diætis ; quia remissio non proportionatur labori , ut dictum est , (*in corp.*) sed meritis quæ dispensantur ; sed ille qui plus laboraret , acquireret plus de merito. Sed hoc intelligendum est quando indistincte indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur : sicut Papa in generalibus absolutionibus , illis qui transeunt mare , dat quinq; annos , aliis qui transeunt montes , tres , aliis unum : nec tamen , quotiescumque vadit infra tempus

indulgentiæ, toties eam consequitur, quandoque enim ad determinatum tempus datur: ut cum dicitur, *Quicumque vadit ad Ecclesiam talem usque ad tale tempus, habeat tantum de Indulgentiâ*, intelligitur semel tantum. Sed si in aliqua Ecclesia sit indulgentiâ perennis, sicut in Ecclesia Beati Petri quadraginta dierum; tunc quoties aliquis vadit, toties indulgentiam consequitur.

Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc, quod secundum eam mensurari debeat remissio pœnæ, sed ad hoc quod intentio illorum, quorum merita communicantur, ad istum pervenire possit. Bonum autem unius communicatur alteri *dupliciter*. Uno modo per charitatem: & sic etiam sine Indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in charitate sit. *Alio modo* per intentionem facientis: & sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius, qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

ARTICULUS III.

99

Utrum pro temporali subsidio fieri debeat Indulgentia.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia. Quia remissio peccatorum est quoddam spirituale: Sed dare spirituale pro temporali est simonia: ergo fieri hoc non debet.

2. Præterea. Spirituality subsidia sunt magis necessaria, quam temporalia: sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ: ergo multo minus pro temporalibus fieri debent.

Sed Contra est communis Ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus, & elemosynis faciendis indulgentias facit.

Respondeo dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur: quia propter spiritualia debemus uti temporalibus. *Et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia*: sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem Ecclesiæ perturbant: sicut constructio Ecclesiarum, & pontium, & aliarum elemosynarum largitio.

Et per hoc patet, quod non sit ibi simonia: quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali. Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia, & fit quandoque: sicut quicumque orat pro Rege Franciæ, habet decem dies de indulgentia à Papa Innoc. IV. & similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia, quæ crucem accipientibus.

QUÆSTIO XXVI.

De his qui possunt indulgentias facere, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de his qui possunt indulgentias facere.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere.

Secundo. Utrum Diaconus, vel alius non sacerdos possit eas facere.

Tertio. Utrum Episcopus possit eas facere.

Quarto. Utrum existens in peccato mortali possit eas facere.

ARTICULUS I.

100

Utrum quilibet sacerdos parochialis possit Indulgentias facere.

S. Thom. 4. d. 20. q. 1. a. 4. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet Sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ: sed non est aliqua Congregatio, in qua non sit aliqua abundantia meritorum: ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentias, si habent plebem subjec-
tam

tam; & similiter quilibet Prælati.

2. Præterea, Prælati quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut unus homo particularis gerit personam suam: sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo: ergo & Prælati potest communicare bona multitudinis sibi commissæ. Et sic videtur, quod possit indulgentias facere.

Sed Contra. Minus est excommunicare, quam indulgentias facere: sed hoc non potest sacerdos parochialis: ergo nec illud.

Respondetur dicendum, quod indulgentiæ effectum habet, secundum quod opera satisfactoria unius alteri computantur, non solum ex vi charitatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicujus potest ad alterum dirigi tripliciter: aut in speciali, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidem, sicut cum quis pro alio satisfacit determinate: & sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cum quis orat pro congregatione sua, & familiaribus, & benefactoribus; & ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria: & sic ille qui Congregationi præest, potest opera illa alii communicare, applicando intentionem illorum, qui orant de Congregatione sua adhuc determinate. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesie in generali: & sic ille qui præest Ecclesie generaliter, potest opera illa communicare, applicando intentionem suam ad hunc, vel illum: & quia homo est pars Congregationis, & Congregatio est pars Ecclesie, ideo in intentione privati boni includitur intentio boni Congregationis, & boni totius Ecclesie. Et ideo ille qui præest Ecclesie, potest communicare ea quæ sunt Congregationis, & hujus hominis; & ille qui præest Congregationi, potest communicare ea quæ sunt hujus hominis; sed non convertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda indulgentia dicitur, sed solum tertia propter duo. Primo, quia per illas communicationes, quamvis homo solvatur à reatu pœnæ quantum ad Deum; tamen non solvitur à debito faciendi satisfactionem injunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesie: sed per tertiam communicationem

homo etiam ab hoc debito solvitur. *Secundo*, quia in una persona, vel in una Congregatione non est indeficientia meritorum ut sibi, & omnibus aliis valere possit: unde iste non absolvitur à pœna debita pro toto, nisi tantum determinate pro eo fiat, quantum debeat. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, præcipue propter meritum Christi. *Et ideo solus ille, qui præficitur Ecclesiæ, potest Indulgentias facere.* Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex, scilicet *œconomica*, sicut illi qui de una familia sunt; & *politica*, sicut illi qui sunt de uno populo, Ecclesia assimilatur congregationi politicæ, quia ipse populus Ecclesia dicitur; sed conventus diversi, vel parochiæ in una diœcesi assimilantur congregationi in diversis familiis, vel in diversis officiis. Et ideo solus Episcopus proprie Prælatus Ecclesiæ dicitur: & ideo ipse solus quasi sponsus annulum Ecclesiæ recipit: *Et ideo solus ipse habet potestatem plenam in dispensatione sacramentorum, & jurisdictionem in foro causarum* † al. Ecclesiæ † quasi persona publica; alii autem, secundum quod ab eo eis committitur. Sed Sacerdotes, qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter Prælati, sed quasi coadjutores. Unde in consecratione Sacerdotum Episcopus dicit: *Quanto fragillior sumus, tanto magis auxiliis his indigemus:* & propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensat. *Unde Sacerdotes parochiales, vel Abbates, aut alii hujusmodi Prælati non possunt indulgentias facere.*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS II.

101

Utrum Diaconus; vel alius non sacerdos possit Indulgentias facere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos. Quia remissio peccatorum est effectus clavium: sed non habet claves nisi solus sacerdos: ergo ipse solus potest Indulgentias facere.

2. Præterea. Plenior remissio pœnæ est in Indulgentiis,

tiis, quam in foro pœnitentialem: sed hoc non potest nisi solus sacerdos: ergo nec illud.

Sed Contra. Eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ, cui committitur regimen Ecclesiæ: sed hoc committitur quandoque non sacerdoti: ergo potest Indulgentias facere. Nam ex dispensatione thesauri Ecclesiæ efficaciam habent.

Respondeo dicendum, quod potestas faciendi Indulgentias sequitur jurisdictionem, ut supra dictum est. (*quæst. præc. art. 2. in corp. & ad 1.*) Et quia Diaconi, & alii non sacerdotes possunt habere jurisdictionem, vel commissam, (sicut legati) vel ordinariam, sicut electi, ideo possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes: quamvis non possint absolvere in pœnitentialem foro; quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad Objecta. Indulgentias enim facere pertinet ad clavem jurisdictionis, & non ad clavem ordinis.

ARTICULUS III.

Utrum Episcopus possit indulgentias facere.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam Episcopus non possit Indulgentias facere. Quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ: sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari, nisi per illum qui toti Ecclesiæ præest: ergo solus Papa potest indulgentias facere.

2 Præterea. Nullus potest remittere pœnas à jure determinatas, nisi ille qui habet potestatem jus condendi: sed pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ à jure: ergo remittere hujusmodi pœnas potest solus Papa, qui conditor est juris.

Sed Contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam Episcopi dant Indulgentias.

Respondeo dicendum, quod Papa habet plenitudinem Pontificalis potestatis, quasi Rex in regno: sed Episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi iudices singulis civitatibus præpositi, propter quod eos solos in suis litteris Papa fratres vocat; reliquos autem omnes vocat filios. Et

ideo potestas faciendi Indulgentias plene residet in Papa: quia potest facere, prout vult, causa tamen existente legitima: sed Episcopis est taxata secundum ordinacionem Papæ. Et ideo possunt facere, secundum quod eis est taxatum, & non amplius.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

ARTICULUS IV.

Utrum ille, qui est in peccato mortali, possit Indulgentias facere.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod ille qui est in peccato mortali, non possit facere Indulgentias. Quia rivus, cui fons non influit, nihil potest: sed Prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scil. Spiritus S. ergo non potest in alios profuere faciendo Indulgentias.

3. Præterea. Maius est facere Indulgentias, quam recipere: sed ille qui est in peccato mortali, non recipit, ut dicitur: (*quæst. seq. art. 1.*) ergo nec facere potest.

Sed Contra. Indulgentiæ fiunt per potestatem Prælati Ecclesiæ traditam: sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem: ergo potest aliquis in peccato mortali existens indulgentias facere.

Respondeo dicendum, quod facere indulgentias pertinet ad jurisdictionem: sed per peccatum homo non amittit jurisdictionem. Et ideo Indulgentiæ æque valent, si fiunt ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo qui est sanctissimus; cum non remittant pœnam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod iste Prælati in peccato mortali indulgentias faciens non profuit de suo aliquid: & ideo non requiritur, quod influxum recipiat à fonte, ad hoc quod ejus indulgentiæ valeant.

Ad secundum dicendum, quod major est facere indulgentias, quam recipere, quantum ad potestatem, sed est minus quantum ad propriam utilitatem.

QUÆSTIO XXVII.

*De his, quibus valent Indulgentiæ in quatuor articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de his, quibus valent
Indulgentiæ.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum Indulgentia valeat existentibus in mor-
tali peccato.

Secundo. Utrum valeat Religiosis.

Tertio. Utrum valeat non facienti illud, pro quo In-
dulgentia datur.

Quarto. Utrum valeat ei, qui Indulgentiam facit.

ARTICULUS I.

104

*Utrum Indulgentia valeat existentibus in peccato
mortali.*

S. Th. ubi supr. a. 5. q. 1. 2. seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod indulgen-
tia valeat existentibus in peccato mortali. Quia aliquis
potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti,
gratiam, & multa alia bona: sed indulgentiæ habent ef-
ficaciam ex hoc, quod merita Sanctorum applicantur ad
istum: ergo habent effectum in illis, qui sunt in pecca-
to mortali.

2. Præterea. Ubi est maior indigentia, magis habet
locum misericordia: sed ille qui est in peccato morta-
li, maxime indiget: ergo ei maxime debet fieri miseri-
cordia per indulgentiam.

Sed Contra. Membrum mortuum non suscipit influen-
tiam ex aliis membris vivis: sed ille qui est in pecca-
to mortali, est quasi membrum mortuum; ergo per in-
dulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum
membrorum.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, indulgentias valere etiam existentibus in mortali peccato, non quidem ad dimissionem pœnæ: quia nulli potest dimitti pœna, nisi cui jam dimissa est culpa, (qui enim non est consecutus operationem Dei in remissionem culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ à ministro Ecclesiæ, neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiæ.) valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur verum: quia quamvis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, possint valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ. *Et ideo non valent existentibus in peccato mortali, & ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de vere contritis, & confessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum. Facio te participem meritõrum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ, sic possent valere ad merendum aliquid illi, qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.*

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit magis indigens, qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

ARTICULUS II.

105

Utrum Indulgentiæ valeant Religiosis.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Indulgentiæ non valeant Religiosis. Non enim competit eis suppleri, ex quorum superabundantia aliis suppletur: sed ex superabundantia operum satisfactionis, quæ sunt in Religiosis, aliis suppletur per indulgentias, ergo eis non competit per indulgentias suppleri.

2. Præterea. In Ecclesia non debet aliquid fieri, quod inducat Religionis dissolutionem: sed si Religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis: quia religiosi nimis vagarentur per huiusmodi indulgentias, & pœnas impositas in Capitulo sibi negligerent: ergo Religiosis non prosunt.

Sed Contra. Nullus ex bono reportat damnum. Sed Religio bonum quoddam est: ergo Religiosi non consequuntur

quantur hoc damnatum, ut eis indulgentiæ non valeant.

Respondeo dicendum, quod tam secularibus; quam Religiosis valent Indulgentiæ: dummodo sint in charitate & seruent ea, quæ pro Indulgentiis indicuntur. Non enim Religiosi sunt minus adjuvabiles meritis aliorum, quam seculares.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Religiosi sint in statu perfectionis; tamen ipsi sine peccato vivere non possunt. Et ideo si aliquando propter peccatum aliquod commissum sicut rei alicujus pœnæ, possunt per indulgentias ab hac expiari. Non enim est inconueniens, si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat, & quantum ad aliquid; & sic indigent supplemento, quo subleventur. Unde dicitur Galat. 6. *Alter alterius onera portate.*

Ad secundum dicendum, quod propter indulgentias non debet dissolvi Regularis observantia: quia Religiosi magis merentur Religionem suam servando, quantum ad præmium vitæ æternæ, quam indulgentias exquirendo; quamvis minus quantum ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum. Nec iterum per indulgentias dimittuntur pœnæ injunctæ in Capitulo: quia in Capitulo agitur quasi forum judiciale magis, quam pœnitentiale, (unde etiam non sacerdotes Capitulum tenent) sed absolvitur à pœna injuncta, vel debita pro peccato in foro pœnitentiali.

ARTICULUS III.

106

Utrum ei, qui non facit illud pro quo Indulgentia datur, possit quandoque Indulgentia dari.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod ei, qui non facit illud, pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari. Quia ei, qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur: sed aliquando fit indulgentia pro aliqua elemosyna facienda, quam aliquis pauper facere non potest, & tamen libenter faceret: ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea. Unus potest pro alio satisfacere: sed indulgentia ad remissionem pœnæ ordinatur, sicut & satisfactio: ergo unus pro alio potest indulgentiam ac-

cipere; & sic ille consequetur indulgentiam, qui non facit hoc, pro quo indulgentia datur.

Sed Contra. Remota causa; removetur effectus: si ergo aliquis non facit hoc, pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

Respondeo dicendum, quod non existente conditione, non consequitur illud, quod sub conditione datur. Unde cum Indulgentia detur sub hac conditione, quod aliquis aliquid faciat, vel det, si illud non exerceat, Indulgentiam non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad præmium essenziale, sed non quantum ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit; & ideo potest pro quocumque vult, satisfacere. Sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione ejus qui dat indulgentiam. Et ideo cum ipse applicat ad facientem, vel dantem hoc, aut illud, ille non potest, qui hoc facit, ad alteram hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia, Ille qui facit, vel pro quo hoc fit, habeat tantam Indulgentiam, valeret ei, pro quo fit: nec tamen iste qui facit hoc opus, daret alteri Indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

ARTICULUS IV.

107

Utrum Indulgentiæ valeat ei qui facit.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod Indulgentia non valet ei qui facit. Quia facere indulgentiam est jurisdictionis: sed nullus in seipso potest exercere ea quæ sunt jurisdictionis; sicut nullus potest se excommunicare: ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

2. Præterea. Secundum hoc ille qui facit Indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum; & ita impune peccaret: quod videtur absurdum.

Frz.

3. Præterea. Ejusdem potestatis est facere Indulgentias, & excommunicare: sed aliquis non potest excommunicare seipsum: ergo nec Indulgentiæ quam facit, particeps esse potest.

Sed Contra est, quod tunc esset ipse peioris conditionis, quam alii, si ipse non posset uti thesauro Ecclesiæ, quem aliis dispensat.

Respondeo dicendum, quod Indulgentia debet ex aliqua causa dari, ad hoc quod aliquis per Indulgentiam ad actum aliquem provocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ, & honorem Dei vergat. Prælati autem, cui cura Ecclesiæ utilitatis, & honoris divini propagandi est commissa, non habet causam, ut seipsum ad hoc provocet. *Et ideo non potest facere Indulgentiam sibi tantum: sed potest uti Indulgentia, quam pro aliis facit; quia aliis subest causa faciendæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod actum jurisdictionis non potest aliquis in seipsum exercere: sed eis quæ auctoritate jurisdictionis dantur aliis, potest etiam Prælati uti tam in temporalibus, quam in spiritualibus: sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam accipit, quam aliis dat. Et ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ, quæ aliis dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentias, & non jurisdictionis.

Ad secundum patet solutio ex dictis. (*in corp. a.*)

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quod in iudicio, non potest idem esse iudex, & reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cujusdam, quam homo potest facere ad seipsum.

QUÆSTIO XXVIII.

De solemnî ritu Pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de solemnî ritu Pœnitentiæ,

Circa quod tria quærentur.

Primo. Utrum aliqua pœnitentia possit publicari, vel solemnizari.

Secundo. Utrum solemnis pœnitentia possit iterari.

Tertio. Utrum publica pœnitentia imponenda sit mulieribus.

ARTICULUS I.

108

Utrum aliqua pœnitentia debeat publicari, vel solemnizari.

S. Thom. in 4. d. 14. q. 1. a. 5. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non debeat aliqua pœnitentia publicari, vel solemnizari. Quia non licet sacerdoti etiam metu peccatum alicujus confiteri, quantumcumque publicum: sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum: ergo non debet solemnizari.

2. Præterea. Judicium debet esse secundum conditionem fori: sed pœnitentia est quoddam iudicium, quod in foro occulte agitur: ergo non debet publicari, vel solemnizari.

3. Præterea. Omnes defectus pœnitentia revocat ad perfectum, ut Ambros. dicit: (*hab. 1. 3. Hypognost. c. 9. ad fia. inter op. Aug. tom. 7.*) Sed solemnizatio facit contrarium: quia pœnitentem multis defectibus innectit: non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiores ordines: ergo pœnitentia non est solemnizanda.

Sed Contra. Pœnitentia est quoddam sacramentum: sed in quolibet sacramento solemnitas quædam adhibetur: ergo & in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea. Medicina debet respondere morbo: sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit: ergo & pœnitentia, quæ est medicina ejus, debet esse publica, & solemnis, qua multi ædificentur,

Res-

Respondeo dicendum, quod aliqua pœnitentia debet esse publica, & solemnis, propter quatuor. Primo, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundo, quia maxima confusione in hoc mundo etiam est dignus, qui gravissimum scelus commisit. Tertio, ut aliis sit ad terrorem. Quarto, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent, qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non revelat confessionem, talem pœnitentiam injungendo: quamvis suspicio oriatur, illum aliquod enorme peccatum commisisse. Non enim culpa pro tertio scitur ex pœna: quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit: sicut legitur in vitis Patrum (*l. 2. cap. 32. & l. 5. libel. 5. n. 27.*) de quodam, qui ut sorium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem à se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia solemnis, quantum ad injunctionem, non exit forum occultum, quia sicut occulte quis confitetur, ita occulte ei pœnitentia injungitur: sed executio exit forum occultum; & hoc non est inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamvis revocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam; non tamen semper restituit in pristinam dignitatem. Et ideo etiam mulieres post peratam pœnitentiam de fornicatione non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, ut possit ad Clericatum assumi: & Episcopus talem ordinans potestate ordinandi privari debet: nisi forte necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo. Tunc enim dispensative recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines: Primo propter dignitatem ordinum istorum: Secundo propter timorem recidivi: Tertio propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum: Quarto, quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum ejus fuerit publicum.

ARTICULUS II.

Utrum solemnis pœnitentia iterari possit.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod solemn-
nis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim, quæ
characterem non imprimunt, cum sua solemnitate ite-
rari possunt; sicut Eucharistia, & Extrema unctio, &
hujusmodi: sed pœnitentia non imprimit characterem:
ergo cum solemnitate iterari potest.

2. Præterea. Pœnitentia solemnizatur propter gra-
vitatem, & manifestationem peccati: sed post perac-
tam pœnitentiam contingit similia peccata committere,
vel etiam graviora: ergo solemnis pœnitentia iterum de-
bet adhiberi.

Sed Contra. Solemnis pœnitentia significat ejectio-
nem primi hominis de paradiso: sed hæc tantum se-
mel est facta: ergo & pœnitentia solemnis tantum semel
debet fieri.

Respondeo dicendum, quod *solemnis pœnitentia ite-
rari non debet propter tria. Primo*, ne ex iteratione
vilescat. *Secundo*, propter significationem, quia signi-
ficat expulsionem primi hominis de paradiso, quæ se-
mel tantum est facta. *Tertio*, quia solemnizatio est
quasi quædam professio perpetuo pœnitentiam conser-
vandi. Et ideo iteratio solemnitati repugnat. Si tamen
postmodum peccavit, non clauditur ei locus pœnitentiæ;
sed pœnitentia solemnis iterum ei injungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramen-
tis, in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemniti-
tati non repugnat, ut est in proposito. Et ideo non
est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ratione
criminis deberetur ei eadem pœnitentia; tamen solem-
nitatis iteratio non competit, propter causas prædic-
tas. (*in corp.*)

ARTICULUS. III.

110

Utrum sollemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis; & utrum à quolibet sacerdote possit imponi

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod sollemnis pœnitentia non sit imponenda mulieribus; quia vir, cui imponitur sollemnis pœnitentia, debet comam abjicere; sed hoc non competit mulieri, ut patet 1. ad Cor. 11. ergo non debet agere sollemnem pœnitentiam.

2. Item. Videtur, quod Clericis sit imponenda. Quia imponitur propter gravitatem delicti: sed idem peccatum gravius est in Clerico, quam in laico: ergo magis debet imponi Clerico, quam laico.

3. Item. Videtur, quod à quolibet sacerdote possit imponi. Quia absolvere in foro pœnitentiali est ejus, qui habet claves: sed simplex sacerdos habet claves: ergo potest esse minister hujusmodi Pœnitentiæ.

Respondeo diceendum, quod omnis sollemnis pœnitentia est publica: sed non convertitur: Pœnitentia enim sollemnis hoc modo fit: *In capite Quadragesimales pœnitentes præsentés se cum Presbyteris suis Episcopo civitatis ante fores Ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram dimissis, coma deposita: & eis in Ecclesiam introducti Episcopus cum omni clero septem Psalms pœnitentiales dicit, & postmodum eis manuum imponit, aquam benedictam super eos spargit, & cinerem capitibus superponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiât eis lacrymabiliter, quod sicut Adam ejectus est de paradiso, ita ipsi de Ecclesia ejiciuntur: postea jubet ministris, ut eos ab Ecclesia pellant, Clero eos prosequente cum hoc Responsorio; In sudore vultus tui &c. In cena autem Domini quolibet anno à suis Presbyteris in Ecclesiam reducuntur; & erunt ibi usque ad octavas Paschæ; ita tamen quod non communicabunt, neque pacem accipient. Et sic fiet quolibet anno, quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio reservatur Episcopo, ad quem solum spectat sollemnis pœnitentiæ impositio: (hæc habentur c. 64. dist. 50.)*

Po-

Potest autem imponi viris, & mulieribus, sed non Clericis, propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro peccato, quod totam commoverit urbem. Publica autem, & non solemnis pœnitentia est, quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta; sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali; hæc potest iterari, & à simplici sacerdote injungi: & potest etiam Clerico imponi. Tamen quandoque solemnis pœnitentia accipitur pro publica. Et secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemnibus.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subjectionis, non autem vir. Et ideo non competit, ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in eodem genere peccati Clericus plus peccet, quam laicus; tamen non injungitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum, unde non defertur personæ sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent magna cautela ad sui curationem. Et ideo injunctio pœnitentiæ solemnis, quæ non nisi pro gravissimis peccatis fit, soli Episcopo reservatur.

QUÆSTIO XXIX.

De sacramento Extremæ unctionis quantum ad ipsius essentiam, & institutionem, in novem articulos divisa.

Iost hæc considerandum est de sacramento Extremæ unctionis. De quo *quinque* videnda sunt.

Primo. De essentialibus ipsius, & de ejus institutione.

Secundo. De effectu ipsius.

Tertio. De ministro ipsius.

Quarto. De eo, cui conferri debet, & in qua parte.

Quinto. De ejus iteratione.

Circa primum quærentur novem.

Primo. Utrum extrema unctio sit sacramentum.

Se-

Secundo. Utrum sit unum sacramentum.

Tertio. Utrum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.

Quarto. Utrum oleum oliuæ sit conueniens materia hujus sacramenti.

Quinto. Utrum oporteat oleum esse consecratum.

Sexto. Utrum oporteat materiam hujus sacramenti per Episcopum consecrari.

Septimo. Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam.

Octavo. Utrum forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem deprecativam.

Nono. Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

ARTICULUS I.

III

Utrum Extrema unctio sit sacramentum.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Extrema unctio non sit sacramentum. Quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad catechumenos: sed unctio, quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum: ergo nec Extrema unctio, quæ fit oleo ad infirmos.

2. Præterea. Sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum novæ legis: sed Extrema unctio non habuit aliquam figuram in veteri lege: ergo non est sacramentum novæ legis.

3. Præterea. Secundum Dionysium, (*cap. 3. & 5. Eccles. Hierarch.*) omne sacramentum vel ad purgandum est, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum: sed Extrema unctio non ponitur nec ad purgandum, nec ad illuminandum, (quia hoc soli baptismo attribuitur:) neque ad perficiendum, quia hoc secundum ipsum Dionys. (*ibid. & cap. 2.*) pertinet ad Christum, & Eucharistiam: ergo Extrema unctio non est sacramentum.

Sed Contra. Sacramenta Ecclesiæ sufficienter subveniunt defectibus hominum secundum quemlibet statum: sed exeuntibus non subvenit aliud, quam Extre-

ma unctio: ergo ipsa est sacramentum.

Præterea. Sacramenta nihil aliud sunt, quam quædam spirituales medicinæ: sed Extrema unctio est quædam spiritualis medicina: quia valet ad remissionem peccatorum, ut habetur Jac. 5. ergo est sacramentum.

Respondeo dicendum, quod in his, quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, ut baptismus; quædam sacramentalia, ut exorcismus: quorum est hæc differentia, quod sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum: sed sacramentale dicitur illa actio, quæ quamvis non pertingat ad illum effectum; tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem: effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati. Unde Is. 27. *Hic est omnis fructus, ut tollatur peccatum.* Et ideo cum ad hunc effectum pertingat Extrema unctio, ut ex verbis Jacobi patet, nec ordinatur ad aliud sacramentum, quasi ei annexum, constat quod Extrema unctio non est sacramentale, sed sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod oleum, quo Catechumeni inunguntur, sua actione non perducit ad peccati remissionem; quia hoc ad baptismum pertinet: sed aliquo modo ad baptismum disponit, ut supra dictum est. (4. d. 6. q. 2. a. 1. q. 3. ad 4. & 3. p. q. 71. a. 3.) Et ideo non est sacramentum illa unctio, sicut unctio extrema.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum immediate hominem ad gloriam disponit, cum exentibus à corpore detur. Et quia in veteri lege non erat tempus adhuc perveniendi ad gloriam, quia *neminem ad perfectam adduxit lex*, (Heb. 7.) ideo istud sacramentum præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram ejusdem generis: quamvis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit in omnibus curationibus, quæ leguntur in veteri Testamento.

Ad tertium dicendum, quod Dionysius non facit aliquam mentionem de Extrema unctione, sicut nec de Pœnitentia, nec de Matrimonio, quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenus per ea in-

innotescere potest Ecclesiasticæ hierarchiæ ordinata dispositio, quantum ad ministros, & actiones ministrorum, & recipientes. Tamen cum per Extremam unctionem aliquis consequatur gratiam, & remissionem peccatorum, non est dubium quod Extrema unctio habet vim illuminativam, & purgativam, sicut Baptismus, quamvis non ita plenam.

ARTICULUS II.

Utrum Extrema unctio sit unum sacramentum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Extrema unctio non sit unum sacramentum. Quia unitas rei est ex sua materia, & ex sua forma; cum ex eodem habeat res esse, & unitatem: sed forma hujus sacramenti frequenter iteratur etiam eadem vice; & materia pluries in unctio adhibetur secundum diversas partes: ergo non est unum sacramentum.

2. Præterea, ipsa unctio est sacramentum: ridiculum enim est dicere, quod oleum sit sacramentum: sed sunt plures unctiones: ergo sunt plura sacramenta.

3. Præterea, unum sacramentum ab uno ministro perfici debet: sed in aliquo caso Extrema unctio non potest perfici ab uno ministro: sicut si post primam unctionem factam sacerdos moriatur; tunc enim alius sacerdos debet ulterius procedere: ergo Extrema unctio non est unum sacramentum.

Sed Contra. Sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet unctio ad hoc sacramentum: sed plures immersiones sunt unum sacramentum baptismi: ergo & plures unctiones Extremæ unctionis unum sacramentum.

Præterea. Si non esset unum sacramentum tunc facta prima unctione, non oporteret ad perfectionem sacramenti, quod fieret secunda: quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum: sed hoc falsum est, ergo est unum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod unum numero, per se loquendo, dicitur tripliciter: *Uno modo*, sicut indivisibile, quod nec actu, nec potentia est plura, ut punctum, & unitas; *Alio modo*, sicut continuum, quod

qui-

quidem actu est unum, sed plura potentia, ut linea. *Tertio modo*, sicut perfectum aliquod, quod ex partibus pluribus constituitur, ut domus, quæ est multa quodammodo etiam in actu, sed illa multa conveniunt in aliquo uno. *Et hoc modo quodlibet sacramentum dicitur unum*, in quantum multa quæ sunt in uno sacramento, adunantur ad unum significandum, vel causandum, quia sacramentum significando causat. Et ideo quando una actio sufficit ad perfectam significationem, unitas sacramenti consistit in illa actione tantum; sicut patet in Confirmatione. Quando autem significatio sacramenti potest esse & in una, & in multis actionibus, tunc sacramentum perfici potest & una actione, & pluribus; sicut Baptismus una immersione, & tribus, quia ablutio, quæ significatur in Baptismo, potest esse per unam immersionem, & per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti; sicut patet in Eucharistia; quia refectio corporalis, quæ significat spiritualement, non potest esse nisi per cibum, & potum. Et simile est in hoc sacramento, quia curatio interiorum vulnerum non potest perfecte significari, nisi per appositionem medicinæ ad diversas vulnerum radices.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas totius perfecti non tollitur propter diversitatem materiæ, aut formæ, quæ est in partibus totius: sicut constat, quod non est eadem materia carnis, & ossis, ex quibus constituitur unus homo, nec eadem forma. Et similiter etiam in sacramento Eucharistiæ, & in hoc sacramento pluralitas materiæ, & formæ unitatem sacramenti non tollit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illæ actiones sint plures simpliciter; tamen uniantur in una perfecta actione, quæ est unctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbus interior.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in Eucharistia, si post consecrationem panis moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens ubi ille dimisit, vel etiam incipere à capite supra aliam materiam: tamen in Extrema unctione non potest à capite incipere, sed debet semper procede-

dere : quia unctio in eadem parte facta tantum valet, ac si consecraretur bis eadem hostia, quod nullo modo faciendum est. Nec tamen ministrorum pluralitas tollit unitatem hujus sacramenti ; quia instrumentaliter tantum operantur : mutatio autem martellorum non tollit unitatem operationis fabri.

ARTICULUS III.

113

Utrum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non fuerit institutum à Christo. Quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, fit mentio in Evangelio ; sicut de Eucharistia, & Baptismo : sed nulla fit mentio de Extrema unctione : ergo non est à Christo instituta.

2. Præterea, Magister expresse dicit in 4. dist. 23. quod est institutum ab Apostolis : ergo ipse Christus per se non instituit.

3. Præterea, Sacramentum, quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit ; ut patet de Eucharistia, & Baptismo : sed hoc sacramentum nulli ipse exhibuit : ergo per se non instituit.

Sed Contra. Sacramenta novæ legis sunt digniora, quam sacramenta veteris legis : sed omnia sacramenta veteris legis sunt à Deo instituta : ergo multo fortius omnia sacramenta novæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

Præterea. Eiusdem est instituere, & statutum remove : sed Ecclesia, quæ in successoribus Apostolorum habet eandem auctoritatem, quam Apostoli habuerunt, non posset auferre sacramentum Extremæ unctionis : ergo Apostoli non instituerunt, sed ipse Christus.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod sacramentum istud, & Confirmationis Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit : quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ in eis confertur, non potuerunt ante Spiritus sancti missionem plenissimam institui. Unde sunt ita sacramenta novæ legis, quod

in

in veteri lege figuram non habuerunt. Sed hæc ratio non multum cogit: quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritus sancti missionem; ita potuit instituere hæc sacramenta. *Et ideo alii dicunt, quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum: sed quædam per seipsum promulgavit, quæ sunt majoris difficultatis ad credendum: quædam autem Apostolis promulgavit, & reservavit; sicut Extremam unctionem, & Confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior: quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent, & ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio: & iterum quia ex institutione efficaciam habent, quæ in eis non nisi divinitus inest.*

Ad primum ergo dicendum, quod multa Dominus fecit, & dixit, quæ in Evangelio non continentur. Illa enim præcipue curaverunt Evangelistæ tradere, quæ ad necessitatem salutis, & ecclesiasticæ dispositionis pertinent. Et ideo potius institutionem Baptismi, & Pœnitentiæ, & Eucharistiæ, & Ordinis factam à Christo narraverunt, quam Extremæ unctionis, vel Confirmationis, quæ neque sunt de necessitate salutis, neque ad dispositionem, sive distinctionem Ecclesiæ pertinent.

Tamen etiam de olei unctione fit mentio in Evangelio Marc. 6. ubi dicitur, quod Apostoli *olea ungebant infirmos.*

Ad secundum dicendum, quod Magister dicit ab Apostolis institutum, quia per doctrinam Apostolorum nobis promulgata est ejus institutio.

Ad tertium dicendum, quod Christus non exhibuit aliquod sacramentum, nisi quod ipse accepit in exemplum. Accipere autem Pœnitentiam, & Extremam unctionem sibi non competebat; quia sine peccato erat: ideo ipse non exhibuit.

ARTICULUS IV.

Utrum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti.

S. Th. ubi sup. art. 3. q. 1. 2^a seq.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod oleum oliuæ non sit conueniens materia huius sacramenti. Quia hoc sacramentum immediate ad incorruptionem ordinatur: sed incorruptio significatur per balsamum, quod in chrismate ponitur: ergo chrisma esset conuenienter materia huius sacramenti.

2. Præterea. Hoc sacramentum est spiritualis medicatio: sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet Luc. 10. in parabola de sauciato: ergo vinum etiam esset conuenientior materia huius sacramenti.

3. Præterea. Ubi est majus periculum, ibi debet esse commune remedium: sed oleum oliuæ non est commune remedium; quia non inuenitur in qualibet terra: ergo cum hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quod oleum oliuæ non sint materia conueniens.

Sed Contra est, quod Jacobi 5. oleum materia huius sacramenti determinatur: sed oleum proprie non dicitur nisi oleum oliuæ: ergo hoc est materia huius sacramenti.

Præterea. Spiritualis sanatio per olei unctionem significatur, ut patet Isai. 1. ubi dicitur: *Plaga tumens non est curata medicamine, neque fusa oleo*: ergo conueniens materia huius sacramenti est oleum.

Respondeo dicendum, quod spiritualis sanatio, quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquitur, & lenis, ut spes, quæ exeuntibus est maxime necessaria, non frangatur, sed foveatur. Oleum autem lenituum est, & penetratiuum usque ad intima, & etiam diffusiuum. *Et ideo quantum ad utrunque prædictorum est conueniens materia huius sacramenti.* Et quia oleum principaliter nominatur oliuæ

væ liquor, cum alii liquores solum ex similitudine ad ipsum olei nomen accipiant; ideo oleum olivæ etiam debet esse, quod assumitur in materia hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento: nec oportet quod talis rei significatio materiæ respondeat. Unde non oportet, quod balsamum ponatur in materia hujus sacramenti: quia balsamum propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, qua de cætero non indigent propter se exeuntes; sed indigent tantum nitore conscientiæ, qui per oleum significatur.

Ad secundum dicendum, quod vinum sanat mordendo, sed oleum leniendo. Et ideo curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam, quam ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod oleum olivæ quamvis non ubique crescat, tamen de facili potest ad quemlibet locum transferri.

Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis, quod exeuntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

ARTICULUS V.

115

Utrum oporteat oleum esse consecratum.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat oleum esse consecratum. Quia hoc sacramentum habet unam sanctificationem in usu per formam verborum: ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

2. Præterea. Sacramenta habent efficaciam, & significationem in ipsa materia: sed significatio effectus hujus sacramenti competit oleo ex naturali proprietate ipsius; efficacia autem ex institutione divina: ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

3. Præterea. Baptismus est perfectius sacramentum, quam Extrema unctio: sed in Baptismo non præexistit materiæ sanctificatio, quantum est de necessitate sacramenti: ergo nec in Extrema unctione.

Sed Contra est, quia in omnibus aliis unctionibus est materia consecrata prius: ergo cum hoc sacramentum

sit quædam unctio, requirit materiam consecratam.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod oleum simplex est materia hujus sacramenti; & in ipsa sanctificatione olei, quæ fit per Episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt, (in 4. dist. 8. q. 2. art. 1. q. 1. ad 2.) ubi ostensum est, quod solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ.

Et ideo dicendum est, quod hoc sacramentum consistit in ipsa unctione, sicut Baptismus in ipsa ablutione: & materia hujus sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, & in quibusdam aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit. Et ideo sacramenta illa, quibus ipse est usus, habent efficaciam ex ipso usu suo, sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc sacramento non est usus, nec aliqua corporali unctione; & ideo in omnibus unctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur, non solum ut tollat culpam, sed etiam reliquias culpæ, & infirmitatem corporis. Tertia est ex hoc, quod effectus ejus corporalis, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate; & ideo oportet, quod hæc efficacia sibi per sanctificationem detur.

Ad primum ergo dicendum, quod prima sanctificatio est materiæ secundum se; sed secunda magis pertinet ad usum ipsius, secundum quod est actu conferens effectum suum. Et ideo neutra superfluit, quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice, & dum fiunt, & dum ad actum applicantur.

Ad secundum dicendum, quod illa efficacia, quæ est ex ipsa institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per sanctificationem.

Ad tertium patet solutio ex dictis. (in corp.)

Utrum oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per Episcopum.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per Episcopum. Quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistiæ, quam in hoc sacramento: sed in Eucharistiæ materiam sacerdos potest consecrare: ergo & in hoc sacramento.

2. Præterea in operibus corporalibus ars dignior numquam præparat materiam inferiori: quia dignior est ars quæ utitur, ea quæ præparat, ut dicitur in *Physic. (text. 25. tom. 2.)* Sed Episcopus est supra Sacerdotem: ergo non præparat materiam in illo sacramento, quo Sacerdos utitur: sed Sacerdos dispensat hoc sacramentum, ut dicitur: (*quæst. 31.*) ergo consecratio materiæ ad Episcopum non pertinet.

Sed Contra est, quod etiam in aliis unctionibus materia per Episcopum consecratur: ergo ita debet esse in ista.

Respondeo dicendum, quod minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propria virtute, ut principale agens, sed per efficaciam sacramenti, quod dispensat; quæ quidem efficacia primo est à Christo, & ab ipso in alios descendit ordinate, scilicet in populum mediantibus ministris, qui sacramenta dispensant, & in ministros inferiores mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant. *Et ideo in omnibus sacramentis, quæ indigent materia sanctificata, prima sanctificatio materia fit per Episcopum, & usus quandoque per Sacerdotem, ut ostendatur Sacerdotalis potestas ab Episcopali derivata, secundum illud Psalm. 132. Sicut unguentum in capite, scilicet in Christo, quod prius descendit in barbam Aaron, deinde usque ad oram vestimenti.*

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum Eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in usu. Et ideo, proprie loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum. Unde

non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per Episcopum facta; sed exigitur sanctificatio altaris, & huiusmodi, & etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per Episcopum fieri potest. Unde in illo etiam sacramento ostenditur potestas Sacerdotalis ab Episcopo derivata, ut Dionysius dicit: (*cap. 3. Eccles. Hierarch.*) Ideo autem illam consecrationem materiæ potest facere Sacerdos, quæ est in se sacramentum, & non illam, quæ ut sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in usu fidelium, quia quantum ad corpus Christi verum nullus Ordo est supra Sacerdotium; sed quantum ad corpus Christi mysticum Episcopalis Ordo est supra Sacerdotalem, ut infra dicetur. (*q. 40. a. 4.*)

Ad secundum dicendum, quod materia sacramenti non est talis materia, ut in qua fiat aliquid per eum qui ea utitur, (sicut est in artibus mechanicis) sed ut cuius virtute aliquid fiat: & sic participat aliquid de ratione causæ agentis, in quantum est instrumentum quoddam divinæ operationis. Et ideo oportet, quod à superiori arte, vel potestate talis virtus materiæ acquiratur: quia in causis agentibus quanto aliquid agens est prius, tanto est perfectius: in causis autem pure materialibus quanto materia est prior, tanto est imperfectior.

ARTICULUS VII.

Utrum hoc Sacramentum habeat aliquam formam.

S. Th. ubi sup. art. 4. quæst. 1. & seq.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod hoc Sacramentum non habeat aliquam formam. Cum enim efficacia sacramentorum sit ab institutione, & item à forma, oportet quod forma tradatur ab ipso, qui sacramentum instituit: sed forma huius sacramenti non invenitur tradita neque à Christo, neque ab Apostolis: ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

2. Præterea. Ea quæ sunt de necessitate sacramenti, observantur eodem modo apud omnes: sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam, quam

ipsa forma : ergo cum non sit aliqua forma communi-
ter observata ab omnibus in hoc sacramento, quia di-
versi diversis verbis utuntur, videtur quod hoc sacra-
mentum non habeat aliquam formam.

3. Præterea. In baptismo non requiritur forma nisi
ad sanctificationem materiæ : quia est aqua *verbo vite
diluendis criminibus sanctificata* : sed hoc sacramentum
habet materiam prius sanctificatam : ergo non indiget
aliqua forma verborum.

Sed Contra est, quod Magister dicit, (4. d. 1.)
quod omne sacramentum novæ legis consistit in rebus,
& verbis : verba autem sunt forma sacramenti : ergo
cum hoc sit sacramentum novæ legis, videtur quod
habeat formam.

Præterea. Ad hoc est ritus universalis Ecclesiæ, quæ
quibusdam verbis utitur in collatione hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod
nulla est forma de necessitate hujus sacramenti. Sed
hoc videtur derogare effectui hujus sacramenti : quia
omne sacramentum efficit significando. Significatio autem
materiæ non determinatur ad effectum determinatum,
cum ad multa se possit habere, nisi per formam ver-
borum. Et ideo in omnibus sacramentis novæ legis, quæ
efficiunt quod figurant, oportet esse & res, & verba.
Et præterea Jacobus (*cap. 5.*) totam vim hujus sacra-
menti videtur constituere in oratione, quæ est forma
hujus sacramenti, ut dicitur. (*In resp. ad 2. & art. 8.
& 9. seq.*) Et ideo prædicta opinio præsumptuosa vi-
detur, & erronea : *Et propter hoc dicendum, sicut com-
muniter dicitur, quod habet formam determinatam, sicut
& alia sacramenta.*

Ad primum ergo dicendum, quod sacra Scriptura
omnibus communitet proponitur. Et ideo forma bap-
tismi, qui ab omnibus dari potest, debet in sacra Scrip-
tura exprimi ; & similiter forma Eucharistiæ, quæ ex-
primit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate
salutis : sed formæ aliorum sacramentorum non inveniuntur
in sacra Scriptura traditæ, sed hæc Ecclesia ex tra-
ditione Apostolorum habet, qui à Domino accepit, ut
dicit Apostolus I. Corinthi. II. *Ego enim accepi à
Domino, quod & tradidi vobis &c.*

Ad secundum dicendum, quod illa verba, quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecativa, ab omnibus dicuntur; sed alia, quæ sunt de bene esse, non observantur ab omnibus.

Ad tertium dicendum, quod materia baptismi habet quandam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis Salvatoris; sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctificantem. Et similiter post sanctificationem materiæ hujus sacramenti secundum se requiritur sanctificatio in usu, per quam actu sanctificat.

ARTICULUS VIII.

Utrum forma hujus Sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, & non per deprecativam.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod forma hujus Sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, & non per deprecativam. Quia omnia sacramenta novæ legis habent certum effectum; sed certitudo effectus non exprimitur in formis sacramentorum nisi per orationem indicativam, ut cum dicitur: *Hæc est corpus meum*; vel *Ego te baptizo*, &c. ergo forma hujus sacramenti debet esse oratio indicativa.

2. Præterea. In formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri, quæ requiritur ad sacramentum: sed intentio conferendi sacramentum non exprimitur nisi per orationem indicativam: ergo &c.

3. Præterea. In quibusdam Ecclesiis dicuntur hæc verba in collatione hujus sacramenti: *Ungo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris*, &c. & hoc est conforme aliis formis sacramentorum: ergo videtur, quod in hoc consistat forma hujus sacramenti.

Sed Contra. Illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quod servetur. Sed verba prædicta non dicuntur secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum, sed tantum verba deprecativa, scilicet. *Per istam sanctam unctionem, & piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti per visum* &c. ergo forma hujus sacramenti est oratio deprecativa.

Præterea. Hoc videtur ex verbis Jacobi, qui attribuit

buit efficaciam hujus sacramenti orationi: *Oratio fidei*, inquit, (*cap. 5.*) *salvabit infirmum*: ergo cum efficaciam sacramenti sit ex forma, videtur quod forma hujus sacramenti sit oratio deprecativa.

Respondeo dicendum, quod forma hujus sacramenti est oratio deprecativa; ut patet per verba Jacobi, & ex usu Romanæ Ecclesiæ, quæ solum verbis deprecativis utitur in collatione hujus sacramenti. Cujus ratio multiformis assignatur. *Primo* quia suscipiens sacramentum hoc est viribus propriis destitutus; unde indiget orationibus sublevari. *Secundo*, quia datur exentibus, qui jam desinunt esse de foro Ecclesiæ, & in solius Dei manu requiescunt; unde & ei per orationem committuntur. *Tertio*, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum, qui semper ex oratione & al. operatione & ministri consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti etiam rite peractis, sicut character in Baptismo, & Confirmatione, & transubstantiatio in Eucharistia, & remissio peccati in pœnitentia existente contritione, quæ est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia hujus sacramenti. Et ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicativi modi, sicut in prædictis sacramentis.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum, sicut & prædicta, quantum est de se, habet certitudinem; sed potest ex fictione recipientis impediri, etiam si sacramento se subiciat per intentionem, sic quod nullum effectum consequatur. Et propter hoc non est simile de hoc, & de aliis sacramentis, in quibus semper aliquid consequitur.

Ad secundum dicendum, quod per ipsum actum, qui ponitur in forma, scilicet *Per istam unctionem*, satis exprimitur intentio.

Ad tertium dicendum, quod verba illa indicativi modi, quæ secundum morem quorundam præmittuntur orationi, non sunt forma hujus sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

ARTICULUS IX.

119

Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus Sacramenti.

Ad Nonum sic proceditur. Videtur, quod prædicta oratio non sit competens forma hujus Sacramenti. Quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia; sicut patet in Confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis, ergo non est conveniens forma.

2. Præterea. Sicut effectus hujus sacramenti provenit in nos per misericordiam divinam, ita & aliorum sacramentorum: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia divina: sed magis de Trinitate, & passione, ergo similiter debet esse hic.

3. Præterea. Duplex effectus hujus sacramenti in littera ponitur: (4. d. 23.) sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de uno, scil. de remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione, ad quam Jacobus ordiat orationem fidei, dicens: (c. 5.) *Oratio fidei salvabit infirmum*, ergo forma prædicta est incompetens.

Respondeo dicendum, quod *prædicta oratio est competens forma hujus sacramenti*: quia tangit sacramentum in hoc quod dicitur, *per istam sanctam unctionem*; & illud quod operatur in sacramento, scil. *divinam misericordiam*; & effectum, scil. *remissionem peccatorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod materia hujus sacramenti potest intelligi per actum unctionis, non autem materia Confirmationis per actum in forma expressum. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit miseriam: & quia hoc sacramentum datur in statu miseriarum, scil. infirmitatis, ideo potius hic, quam in aliis fit mentio de misericordia.

Ad tertium dicendum, quod in forma debet exprimi effectus principalis, & qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis. Non autem talis effectus est corporalis sanitas, ut dicitur, (9. seq. a. 1. & 2.) quamvis quandoque sequatur; ratione cuius Jacobus huic effectum attribuit orationi, quæ est forma hujus sacramenti.

QUÆSTIO XXX.

*De effectu hujus Sacramenti, in tres articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de effectu hujus Sacramenti.

Circa quod quærentur tria.

Primo. Utrum Extrema unctio ad remissionem peccatorum.

Secundo. Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti.

Tertio. Utrum hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICULUS I.

129

*Utrum Extrema unctio valeat ad remissionem
peccatorum.*

S. Th. 4. d. 23. q. 1. a. 2. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Extrema unctio non valeat ad remissionem peccatorum. Ad hoc enim quod per unum potest effici, aliud non existitur: sed in eo qui Extremam unctionem accipit, requiritur pœnitentia ad peccatorum remissionem: ergo per Extremam unctionem non dimittuntur peccata.

2. Præterea. In non peccato sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ, & reliquæ peccati. Sed per Extremam unctionem non remittitur peccatum quoad maculam sine contritione; quæ etiam sine unctione remittit, nec iterum quoad pœnam; quia adhuc si convalescat, tenetur perficere satisfactionem injunctam: nec quoad reliquias culpæ; quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, ut patet post convalescentiam: ergo nullo modo per Extremam unctionem fit peccatorum remissio.

3. Præterea. Remissio peccatorum non fit successive, sed in istanti: sed Extrema unctio non fit totæ simul; quia

quia plures unctiones requiruntur, ergo ejus effectus non est remissio peccatorum.

Sed Contra est, quod dicitur Jacobi 5. *Si in peccatis sit, dimittantur ei.*

Præterea. Omne sacramentum novæ legis gratiam confert: sed per gratiam fit remissio peccatorum: ergo Extrema unctio, cum sit sacramentum novæ legis, operatur ad remissionem peccatorum.

Respondeo dicendum, quod quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad unum effectum; quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit. Et quia sacramentum efficit quod figura, ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi ejus principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundum modum cujusdam medicationis: sicut baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendam infirmitatem. Unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati. Unde sicut Baptismus est quædam spiritualis regeneratio, & pœnitentia quædam spiritualis suscitatio; ita & Extrema unctio est quædam spiritualis sanatio, vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualem. Et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus, quibus spiritualis vita tollitur, contra peccatum originale, vel mortale: sed contra illos defectus, quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ. Et hic defectus nihil est, quam quædam debilitas, & ineptitudo, quæ in nobis relinquitor ex peccato actuali, vel originali: & contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum, ideo ex consequenti si invenit peccatum aliquod vel mortale, vel veniale, quoad culpam tollit ipsum; dummodo non ponatur obex ex parte recipientis; sicut etiam de Eucharistia, & Confirmatione supra dictum est. (4. d. 7. q. 2. a. 2. q. 1. ad 3. & q. 3. a. 2. q. 2. & d. 19. q. 1. a. 3. q. 1. & 3. p. q. 72. a. 7. & q. 79. a. 3.) Et ideo etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens: *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, scil. quoad culpam: non enim semper delet pec-

catum, quia non semper invenit: sed semper remittit quoad debilitatem prædictam, quam quidam reliquias peccati dicunt. Quidam vero dicunt, quod principaliter est institutum contra veniale; quod quidem non potest, dum hæc vita agitur, perfecte curari; & ideo sacramentum exentium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum: quia pœnitentia etiam in hac vita delet venialia peccata quoad culpam. Quod autem non possunt evitari post peractam pœnitentiam, non auferit præcedenti pœnitentiæ suum effectum. Et iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Unde dicendum, quod *principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis effectus principalis alicujus sacramenti possit haberi sine actuali perceptione hujus sacramenti, vel siue sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti; nunquam tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideo quia pœnitentia est principaliter instituta contra actua-lem culpam, quodcumque aliud sacramentum actua-lem culpam deleat ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod Extrema unctio aliquo modo quantum ad illa tria remittit peccatum, quamvis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittatur; tamen hoc sacramentum per gratiam, quam infundit, facit quod ille motus liberi arbitrii in peccatum sit contritio: sicut etiam in Eucharistia, & Confirmatione potest accidere. Similiter etiam & reatum pœnæ temporalis dimittit; sed ex consequenti, in quantum debilitatem tollit; quia eandem pœnam levius portat fortis, quam debilis: unde non oportet quod propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relicte, quæ sunt quidam habitus inchoati, sed quædam spiritalis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata, etiam eisdem habitibus, vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens ad peccatum.

Ad tertium dicendum, quod quando sunt multe actiones ordinatæ ad unum effectum, ultima est formalis res-

respectu omnium præcedentium ; & agit in virtute earum. Et ideo in ultima unctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

ARTICULUS II.

121

Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus Sacramenti.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod sanitas corporalis non sit effectus hujus Sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis : sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur, sicut corporalis ad corporalem ; ergo sanitas corporalis non est effectus hujus sacramenti.

2. Præterea. Sacramentum semper habet effectum suum in eo, qui non fictus accedit : sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantumcumque devotus accipiat : ergo sanitas corporalis non est effectus ejus.

3. Præterea. Efficacia hujus sacramenti nobis ostenditur Jacobi 5. Sed ibi non attribuitur sanationis effectus unctioni, sed orationi, dicit enim ; *Oratio fidei salvabit infirmum* : ergo corporalis sanatio non est effectus hujus sacramenti.

Sed Contra. Operatio Ecclesie habet majorem efficaciam post Christi passionem, quam ante : sed ante oleo inuncti per Apostolos sanabantur, ut patet Marci 6. ergo & nunc habet effectum in corporali sanatione.

Præterea. Sacramenta significando efficiunt : sed baptismus per abluitionem corporalem, quam exterius facit, significat, & efficit spiritualem : ergo & extrema unctio per sanationem corporalem, quam exterius efficit, significat, & causat spiritualem.

Respondeo dicendum, quod sicut Baptismus per abluitionem corporalem facit spiritualem emundationem à maculis spiritualibus ; ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem facit sanationem interiorem. Et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis abluitionis, quia etiam corporalem mundationem facit ; ita etiam Extrema unctio habet effectum

corporalis medicationis, scil. corporalem sanationem. Sed hæc est differentia, quod corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem; & ideo semper eam facit: sed extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex virtute divina, quæ rationabiliter operatur. Et quia ratio operans numquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem, ideo ex hoc sacramento non semper sequitur corporalis sanatio, sed quando expedit ad spiritualem sanationem: & tunc semper eam inducit; dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa probat, quod corporalis sanitas non sit effectus principalis hujus sacramenti: & hoc verum est.

Ad secundum patet solutio ex dictis. (*In corp. & q. 29. a. 8.*)

Ad tertium dicendum, quod oratio illa est forma hujus sacramenti, ut dictum est. (*quæst. præc. art. 8. & 9.*) Et ideo hoc sacramentum ex sua forma habet efficaciam, quantum est de se, ad sanationem corporalem.

ARTICULUS III.

122

Utrum hoc Sacramentum characterem imprimat.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc Sacramentum characterem imprimat. Character enim signum distinctivum est: sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita unctus à non uncto: ergo sicut Baptismus imprimat characterem, ita & Extrema unctio.

2. Præterea. In Ordinis, & Confirmationis sacramentis est unctio, sicut & in hoc sacramento: sed in illis imprimitur character, ergo & in isto.

3. Præterea. In omni sacramento est aliquid quod est res tantum, & aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res, & sacramentum: sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento, quod sit res, & sacramentum, nisi character; ergo & in hoc sacra-

mentum

mento imprimitur character.

Sed Contra. Nullum sacramentum imprimens characterem iteratur: hoc autem iteratur, ut dicitur: (q. 33.) ergo non imprimit characterem.

Præterea. Distinctio, quæ fit secundum characterem sacramentalem, est distinctio eorum, qui sunt in præsentī Ecclesia: sed Extrema unctio confertur ei, qui exit de præsentī Ecclesia: ergo in eo non imprimitur character.

Respondeo dicendum, quod character non imprimitur nisi in illis sacramentis, quibus homo ad aliquid sacrum deputatur. Hoc autem sacramentum est solum in remedium; & non deputatur per ipsum homo ad aliquid sacrum agendum, vel suscipiendum. *Et ideo non imprimitur in eo character.*

Ad primum ergo dicendum, quod character facit distinctionem statuum, quantum ad ea quæ in Ecclesia sunt agenda; & talem distinctionem homo non habet ab aliis, per hoc quod ipse est inunctus.

Ad secundum dicendum, quod unctio quæ fit in Ordine & Confirmatione, est unctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquid sacrum: sed hæc unctio est medicationis. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento res & sacramentum non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio.

Q U Æ S T I O XXXI.

*De ministro hujus Sacramenti, in tres articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de administratione hujus Sacramenti.

Circa quod quærentur tria.

Primo. Utrum Laicus possit hoc sacramentum conferre.

Secundo. Utrum Diaconus.

Tertio. Utrum solus Episcopus.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Laicus possit hoc Sacramentum conferre,

S. Tho. ubi sup. q. 1. a. 1. q. 2. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod etiam Laicus possit hoc Sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, ut Jacobus dicit: (*cap. 5.*) sed oratio Laici quandoque est ita Deo accepta, sicut Sacerdotis: ergo potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea. De quibusdam Patribus in Ægypto legitur, quod oleum ad infirmos trans mittebant, & sanabantur: & similiter dicit de beata Genovefa, quod oleo infirmos ungebat: ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à Laicis.

Sed Contra est, quod in hoc sacramento fit remissio peccatorum: sed Laici non habent potestatem dimittendi peccata: ergo &c.

Respondeo dicendum, quod secundum Dionysium in Eccles. Hier. (*cap. 5. parum à princ.*) sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantum, qui sunt Laici. Et ideo nullius sacramenti dispensatio Laicis ex officio competit: sed quod baptizare possint in casu necessitatis, ex divina dispensatione tactum est, ut nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio illa non fit à Sacerdote in persona sua; quia cum sit quandoque peccator, non esset exaudibilis: sed fit in persona totius Ecclesie, in cujus persona orare potest, quasi persona publica; non autem Laicus, qui persona privata est.

Ad secundum dicendum, quod illæ unctiones non erant sacramentales; sed ex quadam devotione recipientium talem unctionem, & ex meritis ungentium, vel oleum mittentium consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non autem per gratiam sacramentalem.

ARTICULUS II.

124

Utrum Diaconi possint hoc Sacramentum conferre.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Diaconi possint hoc Sacramentum conferre. Quia, secundum Dionysium, (*c. 3, eccl. hier. cir. med.*) *Diaconi habent virtutem purgativam*: sed hoc sacramentum est institutum tantum ad purgandum ab infirmitate mentis, & corporis: ergo & Diaconi possunt conferre.

2. Præterea. Dignius sacramentum est baptismus, quam hoc, de quo hic agitur: sed Diaconi possunt baptizare, ut patet de beato Laurentio: ergo & possunt hoc sacramentum conferre.

Sed Contra est, quod dicitur Jacobi 5. *Inducat Presbyteros Ecclesiæ.*

Respondeo dicendum, quod Diaconus habet vim purgativam tantum, non illuminativam. Unde cum illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia confertur, Diaconus potest dare ex officio: Et ideo nec hoc, cum in eo gratia conferatur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum illuminando per gratia collationem purgat. Et ideo Diacono ejus collatio non competit.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum non est necessitatis sacramentum, sicut Baptismus. Unde non ita committitur dispensatio ejus omnibus in articulo necessitatis, sed solum illis, quibus ex officio competit. Diaconis autem etiam baptizare non competit ex officio.

ARTICULUS III.

125

Utrum solus Episcopus possit hoc Sacramentum conferre.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod solus Episcopus possit hoc Sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum unctione perficitur, sicut & Confirmatio: sed solus Episcopus potest confirmare: ergo solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre

Præ-

2. Præterea. Qui non potest quod minus est, non potest quod est majus. Sed major est usus materię sanctificatę, quam sanctificatio ejus: quia est finis ipsius: ergo cum sacerdos non possit sanctificare materiam, nec potest materia sanctificata uti.

Sed Contra. Hujus sacramenti minister inducendus est ad eum, qui suscipit sacramentum, ut patet Jac. 5. Sed Episcopus non posset accedere ad omnes infirmos suę diœcesis: ergo non solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre.

Respondeo dicendum, quod secundum Dionysium, (c. 5. *Eccles. hier. ante med.*) Episcopus proprie habet perficiendi officium, sicut Sacerdos illuminandi. Unde illa sacramenta dispensanda solis Episcopis reservantur, quę susipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt: hoc autem non est in hoc sacramento, cum omnibus detur. Et ideo per simplices Sacerdotes potest administrari.

Ad primum ergo dicendum, quod Confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, ut supra dictum est: (4. d. 7. q. 2. a. 1. q. 2. & 3. p. q. 63. n. 1. 2. & 6.) Non autem hoc est in hoc sacramento. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in genere causę finalis usus materię sanctificatę sit potior, quam sanctificatio materię tamen in genere causę efficientis sanctificatio materię est potior; quia ab eadem pendet usus, sicut ab activa causa, & ideo sanctificatio requirit altiorem virtutem activam, quam usus.

QUÆSTIO XXXII.

Quibus hoc Sacramentum conferri debeat, & in qua parte corporis, in septem articulos divisa.

DEinde considerandum est de his, quibus hoc sacramentum conferri debet, & in qua parte corporis.

Circa quod quæruntur septem.

Primo. Utrum sanis debeat hoc sacramentum conferri, Se-

Secundo. Utrum debeat conferri in qualibet infirmitate.

Tertio. Utrum debeat conferri furiosis, & amentibus.

Quarto. Utrum pueris.

Quinto. Utrum totum corpus in hoc sacramento inungi debeat.

Sexto. Utrum convenienter determinentur partes, in quibus inungitur.

Septimo. Utrum mutilati in prædictis partibus inungi debeant.

ARTICULUS I.

Utrum hoc sacramentum sanis conferri debeat.

S. Th. 4. d. 28. q. 2. a. 2. q. 1. & seq.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod etiam sanis conferri debeat hoc sacramentum. Quia principalior effectus hujus sacramenti est sanatio mentis, quam sanatio corporis, ut dictum est: (q. 30. a. 2.) Sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis: ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

1. Præterea. Hoc sacramentum est exentium, sicut Baptismus est sacramentum intrantium: sed omnibus intrantibus baptismus datur: ergo omnibus exeuntibus debet dari in hoc sacramentum: sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitus, sunt sani; sicut illi qui decapitandi sunt: ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

Sed Contra est, quod dicitur Jacobi 5. *Infirmatur quis in vobis, &c.* ergo solis infirmis competit hoc sacramentum.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, ut dictum est, (quæst. 30. a. 1. & 2.) quæ quidem per quendam corporalis curationis modum significatur. Et ideo illis, quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis spiri-
tua-

tualis sanitas sit principalis effectus hujus sacramenti: tamen oportet, quod per curationem corporalem significetur curatio spiritualis hujus sacramenti, etiamsi corporalis sanatio non sequatur. Et ideo solum illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest, quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis: sicut ille solus potest baptismum suscipere, qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens.

Ad secundum dicendum, quod etiam baptismus non est nisi illorum intrantium, qui corporali ablutioni subjici possunt. Et ideo hoc sacramentum illorum tantum exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

ARTICULUS II.

127

Utrum hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia Jacobi quinto, ubi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur: ergo in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea. Quanto remedium est dignius, tanto debet esse generalius: sed hoc sacramentum est dignius, quam medicina corporalis; cum ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur etiam quod hoc sacramentum similiter conferri debeat.

Sed Contra. Hoc sacramentum dicitur ab omnibus Extremæ unctionis: sed non omnis infirmitas ad extremum vitæ perducit; cum quædam ægrotudines sint causa longioris vitæ, ut dicit Philosoph. (*1. de longit. & brevit. vitæ, c. 1. parum à princ. tom. 2.*) ergo non in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum dari.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum est ultimum remedium, quod Ecclesia potest conferre, quasi immediate disponens ad gloriam. Et ideo illis tantum infirmantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quod ægrotudo nata est inducere mortem, & de periculo timetur.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod quælibet infirmitas augmentata inducere potest mortem. Et ideo si genera infirmitatum pensentur, in qualibet ægritudine potest dari hoc sacramentum: & hinc est, quod Apostolus non determinat infirmitatem aliquam: sed si pensetur infirmitatis modus, & status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quod medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, qua omnes infirmi in quolibet statu indigent: sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem, quæ exeuntibus, & iter ad gloriam agentibus est necessaria. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III.

128

Utrum hoc sacramentum dari debeat furiosis, & amentibus.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod furiosis, & amentibus hoc sacramentum dari debeat. Quia tales ægritudines sunt periculosissimæ, & cito ad mortem disponunt: sed periculo debet adhiberi remedium: ergo hoc sacramentum, quod est in remedium infirmitatis humanæ, debet talibus conferri.

2. Præterea. Dignius sacramentum est baptismus, quam istud: sed baptismus datur furiosis, ut supra dictum est: (4. dist. 4. quæst. 3. art. 1. quæst. 2. & 3. part. quæst. 68. art. 12.) ergo & hoc sacramentum eis debet dari.

Sed Contra. Hoc sacramentum non est dandum nisi recognoscentibus ipsum: sed tales non sunt furiosi, & amentes: ergo eis dari non debet.

Respondeo dicendum, quod ad effectum hujus sacramenti percipiendum plurimum valet devotio suscipientis, & personale meritum conferentium, & generale totius Ecclesiæ, quod patet ex hoc, quod per modum deprecationis forma hujus sacramenti confertur. Et ideo illis, qui non possunt recognoscere, & cum devotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet, & præcipue furiosis, & amentibus, qui possunt irreverentiam sacramen-

mento per aliquam immunditiam facere: nisi haberent inter-
cisa intervalla in quibus sacramentum cognoscere: &
sic eis conferri in statu illo posset.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in pe-
riculo mortis tales quandoque sint; tamen remedium
per devotionem propriam non potest eis applicari, &
ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non re-
quirit motum liberi arbitrii; quia datur contra origi-
nale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro
libero arbitrio: sed in hoc sacramento requiritur motus
liberi arbitrii. Et ideo non est simile. Et præterea Bap-
tismus est sacramentum necessitatis, non autem Extrema
unctio.

ARTICULUS IV.

129

Utrum hoc sacramentum debeat dari pueris.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc
sacramentum debeat dari pueris. Quia eisdem infirmi-
tatibus quandoque laborant pueri, & adulti: sed eidem
morbo debet adhiberi idem remedium: ergo sicut adul-
tis, ita & pueris debet hoc sacramentum dari.

2. Præterea. Hoc sacramentum datur ad purgandum
reliquias peccati, ut supra dictum est, (q. 30. a. 1.)
tam originalis, quam actualis: sed in pueris sunt re-
liquiæ originalis peccati: ergo eis debet hoc sacra-
mentum dari.

Sed Contra est, quod nulli debet dari hoc sacra-
mentum, cui non competit forma sacramenti: sed for-
ma sacramenti non competit pueris; quia non peccave-
runt per visum, & auditum, ut in forma exprimitur:
ergo eis dari non debet hoc sacramentum.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum exigit
actualem devotionem in suscipiente, sicut & Eucha-
ristia: Unde sicut Eucharistia non debet dari pueris; ita
nec hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod infirmitates in
pueris non sunt ex peccato actuali causatæ, sicut in
adultis: & contra illas præcipue infirmitates hoc sacra-
mentum datur, quæ sunt ex peccato causatæ, quasi
peccati reliquiæ.

Ad

Ad secundum dicendum, quod non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secundum quod sunt per actualia peccata quodammodo confortatæ. Unde principaliter contra actualia peccata datur, (ut ex ipsa forma patet), quæ non sunt in pueris.

ARTICULUS V.

130

Utrum in hoc sacramentum totum corpus inungi debeat.

S. Th. ubi sup. art. 2. q. 1. & seq.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento totum corpus inungi debeat. Quia secundum August. (*lib. 6. de Trinit. cap. 6. ad fin. tom. 3.*) *tota anima est in toto corpore* : sed præcipue datur hoc sacramentum ad salvandum animam : ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

2. Præterea. Ubi est morbus, ibi debet apponi medicina: sed quandoque morbus est universalis, & in toto corpore, sicut febris: ergo totum corpus debet inungi.

3. Præterea. In baptismo totum corpus immergitur: ergo & hic totum debet inungi.

Sed Contra est universalis Ecclesiæ ritus, secundum quem non inungitur infirmus hoc sacramento, nisi in determinatis partibus corporis.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum per modum curationis exhibetur. Curatio autem corporalis non oportet quod fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus, ubi est radix morbi. *Et ideo etiam unctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantum, in quibus est radix spiritualis infirmitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod anima quamvis sit tota in qualibet parte corporis, quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati. Et ideo oportet, quod in determinatis partibus fiat, in quibus illæ potentie habent esse.

Ad secundum dicendum, quod non semper apponitur medicina ubi est morbus, sed congruentius, ubi est radix morbi.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Baptismus fit per modum ablutionis: ablutio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, nisi cui opponitur: & ideo Baptismus toti corpori adhibetur. Secus autem est de Extrema unctione, ratione jam dicta. (*in corp. & ad 1. & 2.*)

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter determinentur partes unguenda.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter determinentur istæ partes, ut scilicet infirmus inungatur in oculis, in naribus, auribus, labiis, manibus, & pedibus. Quia sapiens medicus curat morbum in radice: sed *de corde exeunt cogitationes, quæ coinquinant hominem*, ut dicitur Matth. 15. ergo in pectore debet fieri inunctio.

2. Præterea. Puritas mentis non minus est necessaria exentibus, quam intrantibus: sed intrantes unguuntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum mentis puritatem: ergo & exeuntes hoc sacramento ungi debent in vertice.

3. Præterea. Ibi debet adhiberi remedium, ubi est major vis morbi: sed spiritualis morbus præcipue viget in viris in renibus, & in mulieribus in umbilico; ut dicitur Job 40. *Fortitudo ejus in lumbis ejus, & fortitudo illius in umbilico ventris ejus*, secundum expositionem Gregorii. (*lib. 32. Mor. cap. 11.*) ergo ibi debet fieri inunctio.

4. Præterea. Sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis: ergo sicut inunguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

Respondeo dicendum, quod principia peccandi in nobis sunt eadem, quæ & principia agendi, quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria: Primum est dirigens, scilicet vis cognoscitiva: Secundum est imperans, scilicet vis appetitiva: Tertium est exequens, scilicet vis motiva. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet: *Et quia ubi est in nobis prima origo peccati, ibi debet medicina* † abluctio † adhiberi, ideo inunguntur loca quinque sensuum

scilicet oculi propter visum, aures propter auditum, nares propter odoratum, os propter gustum, manus propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipue viget, & propter appetitivam inunguntur aliquibus renes; pedes autem inunguntur propter motivam, quia sunt principalius ejus instrumentum. Et quia primum principium operationis humanæ est cognoscitiva, ideo illa unctio ab omnibus observatur, quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti; sed quidam non servant alias; quidam vero illam servant quæ fit ad pedes, & non quæ ad renes: quia appetitiva, & motiva sunt secundaria principia.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio à corde non exit, nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus à sensu factus, † *al. facto* † ut dicitur in 2. de Anima. (text. 160. tom. 2.) Et ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis: sed hoc principium est radix remota.

Ad secundum dicendum, quod intrantes debent acquirere puritatem mentis; sed exeuntes debent eam purgare: & ideo exeuntes debent inungi in illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quod secundum quorundam consuetudinem fit in renibus, propter hoc, quod ibi maxime viget appetitus concupiscibilis: sed appetitiva non est prima radix, ut dictum est. (*In corp.*)

Ad quartum dicendum, quod organa corporis, quibus actus peccati exercentur, sunt pedes, manus, & lingua, quibus etiam exhibetur unctio, & membra genitalia, quibus, propter immunditiam illarum partium, & honestatem sacramenti, non debet unctio adhiberi.

ARTICULUS VII.

132

Utrum mutilati debeant inungi in illis dictis partibus.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod mutilati non sint inungendi in illis dictis partibus. Quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, ut scilicet sit infirmus, ita & determinatam

tam partem : sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi : ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri unctio.

2. Præterea, ille qui est cæcus à nativitate, non delinquit per visum : sed in unctione, quæ fit in oculis, fit mentio de delicto per visum : ergo talis unctio cæco nato non debet fieri. Et sic de aliis.

Sed Contra est, quod defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum: ergo nec istud impedire debet : sed de necessitate istius sacramenti est quælibet unctionum : ergo omnes debent fieri mutilatis.

Respondeo dicendum, quod *mutilati etiam inungi debent, quanto propinquius fieri potest ad partes illas, in quibus unctio fieri debuerat* : quia quamvis non habeant membra, habent tamen potentias animæ, quæ illis membris debentur, saltem in radice ; & interius peccare possunt per ea, quæ ad partes illas pertinent, quamvis non exterius.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

QUÆSTIO XXXIII.

*De iteratione hujus Sacramenti, in duos articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de iteratione hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur duo.

Primo. Utrum hoc sacramentum debeat iterari.

Secundo. Utrum in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICULUS I.

133

Utrum hoc sacramentum debeat iterari.

S. Th. ubi sup. art. 4. q. 1. & 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non debeat iterari. Quia dignior est unctio, quæ fit homini, quam quæ fit lapidi : sed unctio alta-

qis

ris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit: ergo nec unctio extrema, quæ adhibetur homini, debet reiterari.

2. Præterea. Post extremum nihil est: sed hæc unctio dicitur extrema: ergo non debet iterari.

Sed Contra. Hoc sacramentum est quædam spiritalis curatio per modum corporalis curationis exhibitæ; sed curatio corporalis iteratur; ergo & hoc sacramentum iterari potest.

Respondeo dicendum, quod nullum sacramentale, nec sacramentum, quod habet effectum perpetuum, debet iterari; quia ostenderetur, sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum; & sic fieret injuria illi sacramento. Sacramentum autem, quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus deperditus iterato recuperetur. Et quia sanitas corporis, & mentis, quæ est effectus hujusmodi sacramenti, potest amitti, postquam fuerit per sacramentum effecta, *Ideo hoc sacramentum sine sui injuria potest iterari.*

Ad primum ergo dicendum, quod unctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuo in lapide, quamdiu altare manet; & ideo non potest iterari: sed hæc unctio non fit ad consecrationem hominis, cum non imprimatur per eam character. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod illud quod secundum æstimationem hominum est extremum, quandoque secundum rei veritatem non est extremum. Et sic dicitur hoc sacramentum Extrema unctio, quia non debet dari, nisi illis, quorum mors est propinqua secundum existimationem hominum.

ARTICULUS II.

Utrum in eadem infirmitate debeat iterari.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod in eadem infirmitate non debeat iterari. Quia uni morbo non debetur nisi una medicina: sed hoc sacramentum est quædam spiritalis medicina: ergo contra unum morbum non debet iterari.

2. Præterea. Secundum hoc posset aliquis infirmus tota die inungi, si in eodem morbo posset iterari unctio: quod est absurdum.

Sed Contra est, quod aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem: & sic reliquæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur: ergo debet iterari.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum non respicit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum; quia non debet dari nisi infirmis, qui secundum humanam æstimationem videntur morti appropinquare: quædam autem infirmitates non sunt diuturnæ. Unde illis datur hoc sacramentum tunc, quando homo ad statum illum pervenit, quod sit in periculo mortis, non recidit in statu illo, nisi infirmitate curata: & ita non debet iterum inungi: sed si recidivum patitur, erit alia infirmitas: & poterit fieri alia unctio. Quædam vero sunt ægriitudines diuturnæ; ut hectica, hydropisis, & huiusmodi: Et in talibus non debet fieri unctio, nisi quando videntur perducere ad periculum mortis, & si homo illum articulum evadat, eadem infirmitate durante, & iterum ad similem statum per illam ægriitudinem reducat, iterum potest inungi; quia jam quasi est alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

QUÆSTIO XXXIV.

De Sacramento Ordinis quoad ejus essentiam, & ejus partes, in quinque articulos divisa.

Post hæc considerandum est de Sacramento Ordinis. Et primo de Ordine in communi. Secundo de distinctione Ordinum. Tertio de conferentibus Ordinem. Quarto de impedimentis ordinandorum. Quinto de his, quæ sunt Ordinibus annexa. De ipso autem Ordine in communi tria videnda sunt. Primo de ejus entitate; & quidditate, & partibus ejus. Secundo de ejus effectu. Tertio de suscipientibus ipsum.

Circa primum quærentur quinque.

Primum. Utrum Ordo in Ecclesia esse debeat.

Secundo. Utrum convenienter definiatur.

Tertio. Utrum sit sacramentum.

Quarto. Utrum ejus forma convenienter exprimatur.

Quinto. Utrum hoc sacramentum habeat materiam.

ARTICULUS I.

135

Utrum Ordo in Ecclesia esse debeat.

S. Th. 4. d. 24. q. 1. a. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subiectionem, & prælationem: sed subiectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum: ergo Ordo in Ecclesia esse non debet.

2. Præterea. Ille, qui in Ordine constituitur, alio superior fit; sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiore reputare, Philipp. 2. *Superiores invicem arbitantes*: ergo non debet in Ecclesia esse Ordo.

3. Præterea, Ordo invenitur in Angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus, & gratuitis; sed omnes homines sunt in natura unum; gratiarum etiam dona quis eminentius habeat, ignotum est: ergo Ordo in Ecclesia esse non debet.

Sed Contra. Ad Rom. 13. *Quæ sunt à Deo, ordinata sunt*; sed Ecclesia à Deo est; quia ipse eam ædificavit sanguine suo: ergo Ordo in Ecclesia esse debet.

Præterea, Status Ecclesie est medius inter statum naturæ, & gloriæ: sed in natura invenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt; & similiter in gloria, ut patet in Angelis: ergo in Ecclesia debet esse Ordo.

Respondeo dicendum, quod Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit, quantum possibile fuit ut perfecta essent, & per ea cognosci posset. Et ideo ut in suis operibus repræsentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis

fuit, hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut utilitas per media reducerentur, & perficerentur, & media per prima ut Dionysius dicit. (*cap. 5. Eccles. hierarch. inter princip. & med.*) Et ideo ut ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit Ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut & in corpore naturali quædam membra alij influunt.

Ad primum ergo dicendum, quod subjectio servitutis repugnat libertati, quæ servitus est, cum aliquis dominatur aliis, ad sui utilitatem subjectis utens. Talis autem subjectio non requiritur in Ordine, per quem qui præsumt, salutem subditorum quærere debent, non propriam utilitatem.

Ad secundum dicendum, quod quilibet debet se reputare inferiorem merito, sed non officio. Ordines autem officia quædam sunt.

Ad tertium dicendum, quod ordo in Angelis non attenditur secundum distinctionem naturæ nisi per accidens, in quantum ad distinctionem naturæ sequitur in eis distinctio gratiæ; attenditur autem in eis per se secundum distinctionem in gratia; quia eorum ordines respiciunt participationem divinorum, & communicationem in statu gloriæ, quæ est secundum mensuram gratiæ, quasi gratiæ finis, & effectus quodammodo. Sed Ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum, & communicationem, quæ sunt causæ gratiæ, & quodammodo gratiam præcedunt: & sic non est de necessitate nostrorum Ordinum gratia gratum faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta: & propter hoc etiam Ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter Ordo definatur.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter Ordo à Magistro 4. Sent. dist. 24. definiatur, ubi dicitur: *Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, quod spiritualis potestas traditur ordinato.* Pars enim non debet poni genus totius: sed character, qui per signat

entum exponitur in sequenti definitione, est pars Ordinis; quia dividitur contra id, quod est res tantum, vel sacramentum tantum, cum sit res, & sacramentum: ergo signaculum non debet poni quasi genus Ordinis.

2. Præterea. Sicut in sacramento Ordinis imprimitur character, ita in sacramento Baptismi: sed in definitione Baptismi non ponebatur character: ergo nec in definitione Ordinis poni debet.

3. Præterea. In Baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta; & iterum est quoddam signaculum, cum sit sacramentum: ergo hæc definitio convenit Baptismo; & sic inconvenienter assignatur de Ordine.

4. Præterea. Ordo relatio quædam est, quæ in utroque extremorum salvatur. Extrema autem relationis Ordinis sunt superior, & inferior: ergo inferiores habent Ordinem, sicut & superiores: sed in eis non est aliqua potestas præminentiz, qualis ponitur hic in definitione Ordinis, ut patet per expositionem sequentem, (*loc. sup. cit.*) ubi ponitur promotio potestatis: ergo inconvenienter definitur hic Ordo.

Respondeo dicendum, quod definitio, quam Magister de Ordine ponit, convenit Ordini, secundum quod est Ecclesie sacramentum. Et ideo duo ponit, scilicet signum exterius ibi, (signaculum quoddam, id est signum quoddam) & effectum interiore ibi, (quo spiritualis potestas &c.)

Ad primum ergo dicendum, quod signaculum non ponitur hic pro characterem interiore, sed pro eo quod exterius geritur, quod est signum interioris potestatis, & causa. Et sic etiam sumitur character in illa definitione: si tamen pro interiore characterem sumeretur, non esset inconveniens: quia divisio sacramenti in illa tria non est in partes integrales, proprie loquendo, quia illud, quod est res tantum, non est de essentia sacramenti; quod est etiam sacramentum tantum, transit; & sacramentum, & res manere dicitur. Unde relinquatur, quod ipse character interior sit essentialiter, & principaliter ipsum sacramentum Ordinis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in Baptismo conferatur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione cujus characterem imprimit: non ta-

men hic est principalis effectus ejus, sed ablutio interior, propter quam baptismus fieret, etiam priori causa non existente. Sed Ordo potestatem principaliter importat. Et ideo character, qui est spiritualis potestas, in definitione Ordinis ponitur, non autem in definitione Baptismi.

Ad tertium dicendum, quod in Baptismo datur quaedam potentia spiritualis ad recipiendum, & ita quodammodo passiva. Potestas autem proprie nominat potentiam activam cum aliqua præ eminentia. Et ideo hæc definitio Baptismo non competit.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ordinis dupliciter accipitur. Quandoque enim significat ipsam relationem. Et sic est tam in inferiori, quam in superiori, ut objectio tangit: & sic non accipitur hic. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu, qui Ordinem primo modo acceptum facit: & quia ratio Ordinis, prout est relatio, invenitur ubi primo aliquid superius altero occurrat, ideo hic gradus eminens per potestatem spirituales Ordo nominatur.

ARTICULUS III.

137

Utrum Ordo sit Sacramentum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Ordo non sit Sacramentum. Sacramentum enim, ut dicit Hugo de S. Vict. (*lib. 1. de Sacramentis, part. 9. cap. 2. à princ.*) est materiale elementum. Sed Ordo non nominat aliquod hujusmodi, sed magis relationem, vel potestatem: quia Ordo est pars potestatis, secundum Isidorum, ergo non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante: sed ibi ordo est; ut patet in Angelis: ergo Ordo non est sacramentum.

3. Præterea. Sicut prælatio spiritualis, quæ est Ordo, datur cum quadam consecratione; ita & prælatio secularis; quia & Reges ibiunguntur, ut dictum est. (*q. 19. a. 3. arg. 2.*) Sed regis potestas non est sacramentum: ergo nec Ordo, de quo hic loquimur.

Sed Contra est, quod ab omnibus enumeratur inter

sep

septem Ecclesiæ Sacramenta.

Præterea. Propter quod unumquodque tale, & illud magis. Sed propter Ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum: ergo Ordo habet magis rationem, quod sit sacramentum, quam alia.

Respondeo dicendum, quod sacramentum, ut ex dictis patet, (q. 29. a. 1. & 4. d. 1. q. 1. a. 1. & 3. p. q. 60.) nihil est aliud, quam quædam sanctificatio hominis exhibita cum aliquo signo visibili. Unde cum in susceptione Ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat, Ordinem esse sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum: tamen Ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis, ad quæ sunt. Communicatio autem divinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in Angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit. Et ideo potestas spiritualis, quæ est Ordo, non adhibetur Angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus. Et ideo in hominibus Ordo est sacramentum, sed non in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod non omnis benedictio, quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum: quia & Monachi, & Abbates benedicuntur; tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta. Et similiter nec Regalis inunctio: quia per huiusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictiones Ordinis. Et ideo non est simile.

ARTICULUS IV.

138

Utrum forma huius Sacramenti convenienter exprimatur.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod forma huius Sacramenti inconuenienter in littera (4. d. 24.) exprimatur. Quia sacramenta efficaciam habent ex forma: sed efficacia sacramentorum est ex virtute divina, quæ in eis secretius operatur salutem: ergo in forma huius

sacramenti debet fieri mentio de virtute divina per invocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea. Imperare est ejus, qui habet auctoritatem: sed auctoritas non residet penes eum, qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantum: ergo non deberet uti imperativo modo, ut diceret, *Agite*, vel *accipite hoc*, aut *illud*, vel aliquid aliud hujusmodi.

3. Præterea. In forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis, quæ sunt de essentia sacramenti: sed usus potestatis acceptæ non est de essentia hujus sacramenti, sed consequitur ad ipsum: ergo non deberet de eo fieri mentio in forma hujus sacramenti.

4. Præterea. Omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione: ergo nec in forma hujus sacramenti deberet de ea fieri mentio: sicut ubi dicitur: *Habiturus partem, si fideliter &c.*

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili: & iterum potestas per usum innotescit; quia potentia notificatur per actus. *Et ideo in forma Ordinis exprimitur usus Ordinis per actum, qui imperatur: & exprimitur traductio potestatis per imperativum modum.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati, per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum. Et ideo in hoc sacramento est quasi quedam communicatio univoca. Unde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte divinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur: non autem in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod propter causam specialem hoc sacramentum præ cæteris per modum quedam imperativum exhibetur. Quamvis enim in Episcopo, qui est minister hujus sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis hujus sacramenti; tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis Ordinis, quæ confertur per ipsum, in quantum hæc potestas à sua potestate derivatur.

Ad tertium dicendum, quod usus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis: & sic non ha-

habet, quod in definitione Ordinis ponatur: sed est quodammodo causa in genere causæ finalis. Et ideo secundum hanc rationem poni potest in definitione Ordinis.

Ad quartum dicendum, quod aliter se habet in hoc, & in aliis sacramentis. Nam per hoc sacramentum confertur officium aliquod, vel potestas aliquid faciendi: & ideo convenienter fit mentio remunerationis acquirendæ, si fideliter administraretur: sed non confertur simile officium, vel similis potestas ad agendum: & ideo in illis nulla remunerationis mentio fit. Ad alia igitur sacramenta velut passive quodammodo se habet suscipiens, quia recipit ea propter proprium statum perficiendum tantum: sed ad hoc sacramentum se habet quodammodo active: quia illud suscipit propter hierarchicas functiones in Ecclesia exercendas. Unde quamvis alia eo ipso quod gratiam conferunt, ordinant ad salutem: proprie tamen ad remunerationem non ordinant, sicut hoc sacramentum.

ARTICULUS V.

139

Utrum hoc Sacramentum habeat materiam.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod hoc Sacramentum non habeat materiam. Quia in omni sacramento, quod habet materiam, virtus operans in sacramento est in materia: sed in rebus materialibus, quæ hic adhibentur, sicut sunt claves, candelabra, & huiusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi: ergo non habet materiam.

2. Præterea. In isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis, ut in littera dicitur, (4. dist. 24.) sicut in Confirmatione: sed materia Confirmationis præexigit sanctificationem: cum ergo ea, quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quod non sint materia huius sacramenti.

3. Præterea. In quolibet sacramento habente materiam requiritur contactus materiæ ad eum, qui suscipit sacramentum: sed, ut à quibusdam dicitur, contactus dictorum materialium ad eum, qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solum porrectio,

ergo prædictæ res materiales non sunt materia hujus sacramenti.

Sed Contra est, quod omne sacramentum consistit in rebus, & in verbis: sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius: ergo & res, quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia hujus sacramenti.

Præterea. Plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quam ad suscipiendum: sed Baptismus, in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia, ergo & Ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda.

Respondeo dicendum, quod materia in sacramentis exterius adhibita, significat virtutem in sacramentis agentem ab extrinseco omnino advenire. Unde cum effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius, qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino ex intrinseco adveniât, *competit ei materiam habere*. Tamen diversimode ab aliis sacramentis, quæ materiam habent; quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, derivatur tantum à Deo, non à ministro, qui sacramentum dispensat: sed illud quod in hoc sacramento traditur, sc. spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam & significat, & continet, ex sanctificatione per ministrum adhibita: sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet potes eum, qui sacramentum dispensat. *Materia autem adhibetur magis ad demonstrandam potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quam ad potestatem causandam*, quod patet ex hoc, quod materia competit usui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari, propter virtutem, quam continet, sed non est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quod sustinendo illud dictum ex dictis (*In corp. art.*) apparet causa ejus. Quia enim potestas Ordinis accipitur à ministro, sed non à materia, ideo porrectio materiæ magis est de essen-
tia

tia sacramenti, quam tactus: tamen ipsa verba formæ videntur ostendere, quod tactus materiæ sit de essentia sacramenti; quia dicitur, *Accipe hoc, vel illud.*

QUÆSTIO XXXV.

De effectu hujus Sacramenti, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu hujus Sacramenti.

Circa quod quærentur quinque.

Primo. Utrum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

Secundo. Utrum imprimatur character quantum ad omnes Ordines.

Tertio. Utrum character Ordinis præsupponat characterem Baptismalem.

Quarto. Utrum præsupponat de necessitate characterem Confirmationis.

Quinto. Utrum character unius Ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius Ordinis.

ARTICULUS I.

140

Utrum in Sacramento Ordinis conferatur gratia gratum faciens.

S. Thom. ubi sup. a. 2. q. 1. 2^a seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod in Sacramento Ordinis non conferatur gratia gratum faciens. Quia communiter dicitur quod sacramentum Ordinis ordinatur contra defectum ignorantie, sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data; quia gratia gratum faciens magis respicit añectum: ergo in sacramento Ordinis non datur gratia gratum faciens.

2. Præterea. Ordo distinctionem importat: sed membra Ecclesie non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam, de qua

dicitur 1. Corinth. 12. *Divisiones gratiarum sunt: ergo in Ordine non datur gratia gratum faciens*

3. Præterea. Nulla causa præsupponit effectum suum: sed in eo, qui accedit ad ordines, præsupponitur gratia, per quam sit idoneus ad susceptionem Ordinis: ergo talis gratia non confertur in Ordinis collatione.

Sed Contra. Sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant: sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritus sancti, ut in littera dicitur. (4. d. 24.) ergo dona Spiritus sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in Ordine dantur.

Præterea. Ordo est sacramentum novæ legis: sed in definitione talis sacramenti ponitur, ut causa gratiæ existat: ergo causat gratiam in suscipiente.

Respondéo dicendum, quod *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur Deut. 32. Et ideo cuiuscumque datur potentia aliqua divinitus, dantur etiam ea, per quæ executio illius potentia possit congrue fieri. Et hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra, quibus potentia animæ possunt exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratiam faciens est necessaria ad hoc, quod homo digne sacramenta recipiat; ita etiam ad hoc, quod homo digne sacramenta dispenset. *Et ideo sicut in Baptismo, per quem fit homo susceptivus aliorum sacramentorum, datur gratia gratum faciens; ita in sacramento Ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ordo datur non in remedium unius personæ, sed totius Ecclesiæ. Unde quod dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita, quod per susceptionem Ordinis pellatur ignorantia in suscipiente; sed quia suscipiens Ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad secundum dicendum, quod quamvis dona gratiæ gratum facientis communia sint omnibus membris Ecclesiæ; tamen illorum doctorum, secundum quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit; quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad tertium dicendum, quod ad idoneam execu-

tionem Ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens: ut sicut illi qui Ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita & superiores sint merito sanctitatis. Et ideo præexigitur gratia, quæ sufficiat ad hoc, quod digne connumerentur in plebe Christi: sed confertur in ipsa susceptione Ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad majora reddantur idonei.

ARTICULUS II.

141

Utrum in Sacramento Ordinis imprimatur character quantum ad omnes Ordines.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Sacramento Ordinis non imprimatur character quantum ad omnes ordines. Quia Ordinis character est quædam spiritualis potestas; sed quidam Ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales; sc. Ostiaril, vel Acolyti: ergo in his non imprimitur character.

2. Præterea. Omnis character est indelebilis: ergo per characterem homo ponitur in tali statu, à quo non possit recedere: sed illi, qui habent aliquos Ordines, possunt licite redire ad laicitiam: ergo non imprimitur character in omnibus Ordinibus.

3. Præterea. Per characterem homo adscribitur ad aliquid sacrum dandum, vel suscipiendum: sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem: dispensator autem sacramentorum non constituitur homo, nisi in Ordine Sacerdotali: ergo in aliis Ordinibus non imprimitur character.

Sed Contra. Omne sacramentum, in quo non imprimitur character, est iterabile: sed nullus Ordo est iterabilis: ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea. Character est signum distinctivum: sed in quolibet Ordine est aliqua distinctio: ergo quilibet Ordo imprimit characterem.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod in solo Ordine Sacerdotali character imprimitur. Sed hoc non est ve-

rum : quia actum Diaconi nullus potest exercere licite, nisi Diaconus ; & ita patet , quod habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt, quod in sacris Ordinibus imprimitur character , non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est quia per quemlibet Ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinate ad sacramentorum dispensationem. Unde cum character sit signum distinctivum ab aliis , oportet quod in omnibus character imprimatur ; cuius etiam signum est , quod perpetuo manent , & nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio , quæ communior est.

Ad primum ergo dicendum , quod quilibet Ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum , vel ordinat † al. ordinatum. † ad sacramentorum dispensationem : sicut Ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem : & sic de aliis, & ideo non in omnibus requiritur spiritualis potestas.

Ad secundum dicendum , quod quantumcumque homo ad laicatum se transferat , semper tamen manet in eo character. Quod patet ex hoc , quod si ad Clericatum revertatur , non iterum Ordinem , quem habuerat , suscipit.

Ad tertium dicendum , sicut ad primum.

ARTICULUS III.

142

Utrum character Ordinis præsupponat characterem Baptismalem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur , quod character Ordinis non præsupponat characterem Baptismalem. Quia per characterem Ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum ; per characterem Baptismalem susceptivus eorundem : sed potestas activa non præsupponit de necessitate passivam ; quia potest esse sine ea ; sicut patet in Deo : ergo character Ordinis non præsupponit de necessitate characterem Baptismalem.

2. Præterea. Potest contingere , quod aliquis non sit baptizatus , qui se baptizatum existimat probabili-
ter

ter: si ergo talis ad Ordines accedat, non consequetur characterem Ordinis, si character Ordinis præsupponit characterem Baptismalem: & sic ea, quæ faciet vel in consecratione, vel in absolutione, nihil erunt: & in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconveniens.

Sed Contra, Baptismus est janua sacramentorum: ergo cum Ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit Baptismum.

Respondeo dicendum, quod nihil potest aliquis recipere, ejus receptivam potentiam non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum. Unde qui characterem Baptismalem non habet, nullum aliud sacramentum recipere potest. *Et sic character Ordinis Baptismalem characterem præsupponit.*

Ad primum ergo dicendum, quod in eo, qui habet potentiam activam à se, potentia activa non præsupponit passivam: sed in eo, qui habet potentiam activam ab alio, præexigitur ad potentiam activam potentia passiva, quæ recipere possit potentiam activam.

Ad secundum dicendum, quod talis, si ad Sacerdotium promoveatur, non est Sacerdos; nec conficere potest, nec absolvere in foro pœnitentiali. Unde secundum Canones debet baptizari, & iterato ordinari, sicut dicitur Extra, de presbytero non baptizato. (cap. Si quis, & cap. Venius) Et si etiam in Episcopum promoveatur, illi, quos ordinat non habent Ordinem. Sed tamen pie credi potest, quod quantum ad ultimos effectus sacramentorum, summus Sacerdos suppleret defectum, & quod non permittere hoc ita latere, quod Ecclesie posset periculum imminere.

ARTICULUS IV.

143

Utrum character Ordinis præsupponat de necessitate characterem Confirmationis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod Ordo præsupponat de necessitate characterem Confirmationis. Quia in his, quæ sunt ordinata ad invicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsupponit me-

medium : sed character Confirmationis præsupponit Baptismalem, quasi primum : ergo character Ordinis præsupponit characterem Confirmationis, quasi medium.

2. Præterea. Qui ad alios confirmandos ponuntur, maxime debent esse firmi : sed illi, qui sacramentum Ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores : ergo ipsi maxime debent habere sacramentum Confirmationis.

Sed Contra. Apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem Joan. 20. ubi dictum est eis : *Accipite Spiritum Sanctum* : sed confirmati sunt post Ascensionem per adventum Spiritus sancti : ergo Ordo non præsupponit Confirmationem.

Respondeo dicendum, quod ad susceptionem Ordinis præexigitur aliquid de necessitate sacramenti, & aliquid quasi de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur, quod ille, qui accedit ad Ordines, sit Ordinis susceptivus ; quod competit ei per baptismum. Et ideo character Baptismatis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum Ordinis conferri non potest. Sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis : & unum de istis est, ut sit confirmatus. *Et ideo de congruitate character Ordinis characterem Confirmationis præsupponit, & non de necessitate.*

Ad primum ergo dicendum, quod non est similis habitudo hujus medii ad ultimum, & primi ad medium : quia per characterem Baptismalem fit homo susceptivus sacramenti Confirmationis ; non autem per characterem Confirmationis fit homo susceptivus sacramenti Ordinis. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de idoneitate quantum ad cognitionem.

ARTICULUS V.

Utrum character unius Ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius Ordinis.

Ad Quintum sic proceditur, Videtur, quod character

ter unius Ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius Ordinis. Quia major est convenientia Ordinis ad Ordinem, quam Ordinis ad aliud Sacramentum: sed character Ordinis præsupponit characterem alterius Sacramenti, scil. Baptismi: ergo multo fortius character unius Ordinis præsupponit characterem alterius.

2. Præterea. Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest pervenire ad posteriorem gradum, nisi prius conscenderit ad priorem: ergo nullus potest accipere characterem Ordinis sequentis, nisi prius acceperit Ordinem præcedentem.

Sed Contra. Si omittatur aliquod in sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquis accipiat sequentem Ordinem, præterminisso primo, non reordinatur; sed confertur ipsi quod deerat, secundum statuta Canonum: (*v. Tua litera, de Clerico per salt. prom.*) ergo præcedens Ordo non est de necessitate sequentis.

Respondeo dicendum, quod non est de necessitate superiorum Ordinum, quod aliquis minores Ordines prius habeat: quia potestates sunt distinctæ; & una, quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideo etiam in primitiva Ecclesia aliqui ordinabantur in Presbyteros, qui prius inferiores Ordines non susceperant; & tamen poterant omnia, quæ inferiores Ordines possunt: quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, & ducatur in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est, quod ad majores Ordines se non ingerat, qui prius minoribus officiis se non humiliavit. Et inde est, quod qui ordinantur per saltum, secundum Canones, (*loc. cit.*) non reordinantur, sed id, quod omissum fuerat de præcedentibus Ordinibus, eis confertur.

Ad primum ergo dicendum, quod magis conveniunt Ordines adinvicem secundum similitudinem speciei, quam Ordo cum Baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis convenit Baptismus cum Ordine, quam Ordo cum Ordine: quia per Baptismum acquirit homo potentiam passivam recipiendi Ordines;

NON

non autem per Ordinem inferiorem datur potentia passiva recipiendi majores Ordines.

Ad secundam dicendum, quod Ordines non sunt gradus, qui occurrant in actione una, vel in uno motu, ut oporteat ad ultimum per primum devenire; sed sunt sicut gradus in diversis rebus constituti; sicut est gradus inter hominem, & Angelum; Non oportet autem, quod ille, qui fit Angelus, prius fuerit homo; similiter etiam sunt gradus inter caput, & omnia membra corporis: nec oportet, quod illud quod est caput, prius fuerit pes. Et similiter est in proposito.

QUÆSTIO XXXVI.

De qualitate suscipientium hoc Sacramentum, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualitate suscipientium hoc Sacramentum.

Circa quod quærentur quinque.

Primo. Utrum in suscipientibus hoc Sacramentum requiratur bonitas vitæ.

Secundo. Utrum requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.

Tertio. Utrum ex ipso merito vitæ aliquis Ordinis gradus consequatur.

Quarto. Utrum promovens indignos ad Ordines peccet.

Quinto. Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato Ordine suscepto uti.

ARTICULUS I.

149

Utrum in suscipientibus Ordinem requiratur bonitas vitæ.

S. Th. ubi sup. art. 3. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod in suscipientibus Ordines non requiratur bonitas vitæ. Quia per

per Ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum: sed sacramenta possunt dispensari à bonis, & malis: ergo non requiritur bona vita

2. Præterea. Non est majus ministerium, quod Deo in sacramentis exhibetur, quam quod ipsi corporaliter adhibetur: sed à ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem, & infamem, ut patet Luc. 7. ergo nec à ministerio ejus in sacramentis tales sunt amovendi.

3. Præterea. Per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum: sed illis, qui habent peccatum, non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit, cum ergo in sacramento Ordinis gratia conferatur, videtur quod debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

Sed Contra. Leviticū vīgesimoprīmo: *Homo de semine Aaron, qui habuerit maculam non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus: Sed per maculam, ut dicit Glossa, (interlin. & ordin. Hesych.) omne vitium intelligitur: ergo ille, qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium Ordinis admitti.*

Præterea. Hieronymus dicit, (super illud Tit. 3. *Nemo te contemnat*) quod non solum Episcopi, Presbyteri, & Diaconi debeat magnopere providere, ut cunctum populum, cui præsident, sermone, & conversatione præeant; verum etiam inferiores gradus, & omnes omnino, qui domū Dei serviunt: quia vehementer Ecclesiam Dei destruit, meliores esse Laicos, quam Clericos: ergo in omnibus Ordinibus requiritur sanctitas vitæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in 3. cap. Eccles. Hier. (sub fin.) ut subtiliores, & clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum lumen in eis supereminens ad similitudinem Solis ad alia corpora invehit: sic in divinis omni non est audendum aliis ducem fieri, nisi secundum omnem habitum suum factus sit Deiformissimus, & Deo simillimus. Unde cum in quolibet Ordine aliquis constituatur dux aliis in rebus divinis, quasi præsumptuosus mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis ad Ordines accedit. Et ideo sanctitas vitæ requiritur ad Ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Unde si

malus ordinatur, nihilominus Ordinem habet, tamen cum peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut vera sacramenta sunt, quæ peccator dispensat; ita verum sacramentum Ordinis recipit: & sicut indigne dispensat, ita indigne recipit.

Ad secundum dicendum, quod illud ministerium erat tantum in executione corporalis obsequii, quod etiam licite peccatores facere possunt. Secus autem est de ministerio spirituali, ad quod applicantur ordinati quia per ipsum efficiuntur mediæ inter Deum, & plebem, & ideo debent bona conscientia nitere quoad Deum, & bona fama quoad homines.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ medicinæ sunt, quæ exigunt robur naturæ, alias cum periculo mortis assumuntur; & aliæ sunt, quæ debilibus dari possunt. Ita etiam in spiritualibus quædam sacramenta sunt ordinata ad remedium peccati; & talia peccatoribus sunt exhibenda, sicut baptismus, & pœnitentia: alia vero, quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirunt hominem per gratiam confortatum.

ARTICULUS II.

146

Utrum requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. Quia ille debet habere legis scientiam, à cuius ore lex requiritur: sed laici legem requirunt de ore sacerdotis, ut patet Malach. 2. ergo ipse debet legis totius habere scientiam.

2. Præterea. 1. Pet. 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, fide, & spe:* Sed reddere de his rationem, quæ sunt fidei, & spei, est illorum, qui perfectam scientiam sacramin Scripturarum habent: ergo talem scientiam debent habere illi, qui ponuntur in Ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

3. Præterea. Nullus congrue legit, quod non intelligit; quia *legere, & non intelligere, negligere est, ut dicit Cato: (in Rudiment.)* Sed ad Lectorem, qui est quæ-

quasi infimus ordo, pertinet vetus Testamentum legere, ut in littera dicitur. (4. dist. 24.) ergo ad eum pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum; & multo fortius ad alios superiores Ordines.

Sed Contra est, quod multi promoventur ad sacerdotium, qui penitus de talibus nihil sciunt, etiam in Religionibus multis: ergo videtur, quod talis scientia non requiratur.

Præterea. In vitis Patrum legitur, aliquos simplices monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimæ vitæ: ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

Respondeo dicendum, quod in quolibet actu hominis, si debeat esse ordinatus, oportet quod adsit directio rationis. Unde ad hoc quod homo Ordinis officium exequatur, oportet quod habeat tantum de scientia, quod sufficiat ad hoc quod dirigatur in actu Ordinis illius. Et ideo talis scientia requiritur in eo, qui debet ad Ordines promoveri, & non ut universaliter in tota sacra Scriptura sit instructus, sed plus, vel minus, secundum quod ad plura, vel pauciora se eius officium extendit, scilicet ut illi, qui aliis præponuntur curam animarum suscipientes, sciant ea, quæ ad doctrinam fidei, & morum pertinent; & alii sciant ea, quæ ad executionem sui ordinis spectant.

Ad primum ergo dicendum, quod Sacerdos habet *duos* actus, *unum* principalem supra corpus Christi verum, & *alterum* secundarium supra corpus Christi mysticum. *Secundus* autem actus dependet à *primo*, sed non convertitur. Et ideo aliqui ad sacerdotium promoventur, quibus committitur primus actus tantum; sicut Religiosi, quibus cura animarum non committitur: & à talium ore lex non requiritur, sed solum quod sacramenta conficiant: Et ideo talibus sufficit, si tantum de scientia habeant, quod ea, quæ ad sacramentum perficiendum spectant, rite servare possint. Alii autem promoventur ad alium actum, qui est supra corpus Christi mysticum: Et à talium ore populus legem requirit, unde scientia legis in eis esse debet, non quidem ut sciant omnes difficiles quæstiones legis, (quia in his debet ad Superiores recursus haberi) sed ut sciant ea
quæ

quæ populus debet credere, & observare de lege: sed ad superiores Sacerdotes, scil. Episcopos, pertinet, ut etiam ea, quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant, & tanto magis, quanto in majori gradu collocantur.

Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide, & spe non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum, quæ fidei, vel spei sunt, cum utrumque de invisibilibus sit; sed ut sciant in communi probabilitatem utriusque ostendere, ad quod non requiritur multum magna scientia.

Ad tertium dicendum, quod ad Lectorem non pertinet tradere intellectum sacrae Scripturae populo, (quia hoc est superiorum Ordinum) sed solum pronuntiare. Et ideo ab eo non exigitur, quod tantum habeat de scientia, qua sacram Scripturam intelligat, sed solum quod recte pronuntiare sciat. Et quia talis scientia de facili addiscitur, & à multis, ideo probabiliter æstimari potest, quod ordinatus talem scientiam acquireret, si etiam tunc eam non habeat; maxime si in via ad hoc esse videatur.

ARTICULUS III.

147

Utrum ex merito vitæ aliquis gradus Ordinis consequatur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod ex ipso merito vitæ aliquis gradus Ordinis consequatur. Quia sicut dicit Chrysost. (*hom. 43. in op. imperf. parum à princ.*) non omnis Sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus Sacerdos: sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus: ergo & sacerdos; & multo fortius alios Ordines habens.

2. Præterea. In rebus naturalibus ex hoc ipso aliqua in gradu superiori collocantur, quod Deo appropinquant, & magis de ejus bonitatibus participant, ut dicit Dionysius 4. cap. Ecclesiast. Hierar. (*parum à med.*) Sed ex merito sanctitatis, & scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, & plus de ejus bonitatibus recipiens: ergo ex hoc ipso in gradu Ordinis collocatur.

Sed Contra. Sanctitas semel habita potest amitti: sed

sed Ordo semel habitus nunquam amittitur : ergo Ordo non consistit in ipso merito sanctitatis.

Respondeo dicendum , quod causa debet esse proportionata suo effectui. Et ideo sicut in Christo , à quo descendit gratia in omnes homines , oportet , quod sit gratiæ plenitudo : „ ita in ministris Ecclesiæ , quorum „ non est dare gratiam , sed gratiæ sacramenta , non „ constituitur gradus Ordinis ex hoc , quod habent gratiam , sed ex hoc , quod participant aliquod gratiæ „ sacramentum. “

Ad primum ergo dicendum , quod Chrysostomus accipit Sacerdotis nomen quantum ad rationem interpretationis , secundum quod Sacerdos idem est , quod *sacra dans* : sic enim quilibet justus , in quantum sacramenta alicui in auxilium dat , sacerdotis interpretationem habet : non autem loquitur secundum nominis significationem : est enim hoc nomen *Sacerdos* institutum ad significandum eum , qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

Ad secundum dicendum , quod res naturales efficiuntur in gradu super alia , secundum quod in ea agere possunt ex forma sua , & ideo ex hoc ipso quod formam nobilioram habent , in altiori gradu constituuntur. Sed ministri Ecclesiæ non proponuntur aliis , ut eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid tribuant , (quia hoc solius Dei est) sed sicut ministri , & quodammodo instrumenta illius effluxus , qui fit à capite in membra. Et ideo non est simile quantum ad dignitatem Ordinis ; quamvis sit simile quantum ad congruitatem.

ARTICULUS IV.

148

Utrum promovens indignos ad Ordines peccet.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur , quod promovens indignos ad Ordines non peccet. Quia Episcopus indiget coadjutoribus in minoribus officiis constitutis : sed non posset eos invenire in sufficienti numero , si talem idoneitatem in eis requireret , qualis à sanctis describitur : ergo si aliquos non idoneos promovet , videtur quod sit excusabilis.

Præ-

2. Præterea. Ecclesia non solum indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium; sed quandoque illi, qui non habent scientiam, vel saucitatem vitæ possunt esse utiles ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem: ergo videtur, quod tales sine peccato possent promoveri.

3. Præterea. Quilibet tenetur peccatum vitare, quantum potest, si ergo Episcopus peccat indignos promovens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum, an illi, qui accedunt ad Ordines, sint digni, ut fiat diligens inquisitio de moribus, & scientia eorum, quod non videtur alicubi observari.

Sed Contra. Pejus est promovere malos ad sacra ministeria, quam jam promotos non corrigere: sed Heli mortaliter peccavit, non corrigens filios suos de malitia eorum: unde *cadens retrorsum mortuus est*: ut dicitur 1. Reg. 4. ergo non sine peccato evadit, qui indignos promovet.

Præterea. Spiritualia temporalibus sunt præponenda in Ecclesia: sed mortaliter peccaret, qui res Ecclesie temporales scienter sub periculo poneret: ergo multo fortius, qui poneret res spirituales sub periculo: sed sub periculo ponit res spirituales, quicumque indignos promovet; quia *cujus vita despicitur, ut dicit Gregor. (hom. 12. in Evang. à princ.) restat, ut ejus prædicatio contemnatur, & eadem ratione omnia spiritualia ab eum exhibita*: ergo indignos promovens mortaliter peccat.

Respondeo dicendum, quod à Domino (Luc. 12.) describitur fidelis servus, qui constitutus est supra familiam suam, ut det illi tritici mensuram. Et ideo infidelitatis reus est, qui alicui supra mensuram ejus divina tradit. Hoc autem facit, quicumque indignos promovet. Et ideo crimen mortale committit, quasi summus Dominus infidelis, & præcipue cum hoc in detrimentum Ecclesie vergat, & honoris divini, qui per bonos ministros promovetur. Esset enim infidelis terreno domino, qui in ejus officio aliquos iustiles poneret.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit Ecclesiam suam, quin inveniantur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis, si digni pro

promoverentur, & indigni expellerentur.

Et si non possent tot ministri inveniri, quot modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, ut dicit Beatus Clemens. (*epist. 2. ad Jacobum fratrem Domini ant. med. tom. 1. Concil.*)

Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt querenda, nisi propter spiritualia. Unde omne commodum temporale debet negligi, & omne lucrum sperni, propter spirituale bonum promovendum.

Ad tertium dicendum, quod ad minus hoc requiritur, quod nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse: sed etiam exigitur amplius, ut secundum mensuram ordinis, vel officii injungendi diligentior cura apponatur, ut habeatur certitudo de qualitate promovendorum, saltem ex testimonio aliorum. Et hoc est quod Apostolus dicit 1. Tim. 5. *Manus cito nemini imposueris.*

ARTICULUS V.

149

Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato Ordine suscepto uti.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod aliquis in peccato existens possit sine peccato Ordine suscepto uti. Quia peccat, si non utatur, cum ex officio tenetur; si ergo utendo peccat, non potest peccatum vitare: quod est inconveniens.

2. Præterea. *Dispensatio est juris relaxatio*: ergo quamvis de jure esset ei illicitum uti Ordine suscepto; tamen ex dispensatione ei liceret.

3. Præterea. Quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter; si ergo peccator in usu Ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter, qui ab eo aliquid divinorum accipit, vel ab eo exigit: quod videtur absurdum.

4. Præterea. Si utendo Ordine suo peccat, ergo quilibet actus Ordinis, quem facit, est peccatum mortale: & ita cum in una executione Ordinis multi actus concurrant, videtur quod multa peccata mortalia committat: quod valde durum videtur.

Tom. X.

M

Sed

Sed Contra est, quod Dionys. in epist. ad Demophilum (*quæst. 8. à med.*) dicit: *Talis*, sc. qui non est illuminatus, ,, audax videtur, sacerdotalibus manibus apponens; & non timet, neque verecundatur divina, præter dignitatem exequens, & putans Deum ignoscere, quæ ipse in seipso cognovit; & decipere æstimat falso nomine patrem ab ipso appellatum; & audit ipsius muneris immundas infamias, (non enim dicam orationes) super divina signa Christi formiter enuntiare. Ergo sacerdos est quasi blasphemus, & deceptor, qui indigne suum Ordinem exequitur: & sic mortaliter peccat, & eadem ratione quilibet alius ordinatus.

Præterea. Sanctitas vitæ requiritur in suscipiente Ordinem, ut sit idoneus ad exequendum: sed peccat mortaliter, qui cum peccato mortali ad Ordines accedit: ergo multo fortius peccat mortaliter in qualibet executione sui Ordinis.

Respondeo dicendum, quod lex præcipit, (*Deut. 16.*) ut homo *juste ea, quæ justa sunt, exequatur.* Et ideo quicumque hoc quod sibi competit ex Ordine, facit indigne, quod justum est, injuste exequitur, & contra præceptum legis facit; ac per hoc mortaliter peccat. ,, Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacramentum pertractat, non est dubium quin indigne illud faciat. Unde patet, quod mortaliter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod non est perplexus, ut necessitatem peccandi habeat; quin potest peccatum dimittere, vel officium resignare, ex quo obligabatur ad Ordinis executionem.

Ad secundum dicendum, quod jus naturale est indispensabile: hoc autem est de jure naturali, ut homo sancta sancte pertractet; et contra hoc nullus potest dispensare.

Ad tertium dicendum, quod quamdiu minister Ecclesiæ, qui est in peccato mortali, ab Ecclesia sustentetur, ab eo sacramenta ejus subditus recipere debet, quia ad hoc est ei obligatus; sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum, quod eum induceret ad aliquid sui Ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in peccato mortali esset; quam tamen

men deponere posset, quia in instanti homo à divina gratia emundatur.

Ad quartum dicendum, quod quandoquomque homo exhibet se in aliquo actu ut ministrum ecclesiæ, in peccato mortali existens, mortaliter peccat, & toties, quoties hujusmodi actum facit; quia, ut Dionys. dicit 1. cap. Ecclesiast. Hierarch. (*sub fin.*) *immundis nec symbola*, id est, sacramentalia signa, *tangere fas est*. Unde quando tangunt res sacras, quasi suo officio utentes, peccant mortaliter. Secus autem esset, si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exequerentur in illo casu, in quo etiam laicis liceret; sicut si baptizarent in aliquo articulo necessitatis, vel si corpus Christi in terram projectum colligerent.

QUÆSTIO XXXVII.

De distinctione Ordinum, & eorum actibus, & characteris impressione, in quinque articulos divisa.

Consequenter agendum est de distinctione Ordinum, & eorum actibus, & characteris impressione.

Circa quod quærentur quinque.

Primo, Utrum Ordo debeat in plures distingui.

Secundo, Quot sint.

Tertio, Utrum debeant distingui per sacros, & non sacros.

Quarto, Utrum actus Ordinum convenienter in littera assignentur.

Quinto, Quando Ordinum characteres imprimantur.

ARTICULUS I.

Utrum debeant plures Ordines distingui.

S. Thom. 4. d. 4. q. 2. art. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non debeant plures Ordines distingui. Quanto enim aliqua vir-

tus est major, tanto minus est multiplicata: sed hoc sacramentum est dignius aliis sacramentis, in quantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios; cum ergo alia sacramenta non distinguantur in plura, quæ recipiant prædicationem totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distinguui.

2. Præterea. Si dividitur, aut est divisio totius in partes integrales, aut in partes subjectivas: non autem in partes integrales; quia sic non reciperent prædicationem totius: ergo est divisio in partes subjectivas; sed partes subjectivæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi; sicut homo, & asinus sunt plura animalia, & plura corpora animata; ergo & sacerdotium, & diaconatus, sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta; cum sacramentum sit quasi genus ad Ordines.

3. Præterea. Secundum Philosoph. in 8. Ethic. (c. 10. tom. 5.) *Regimen, in quo unus tantum principatur, est nobilius regimen civitatis, quam Aristocratia, quæ diversi in diversis officiis constituuntur*: Sed regimen Ecclesiæ debet esse nobilissimum: ergo non deberet esse in Ecclesia distinctio Ordinum ad diversos actus, sed tota potestas deberet apud unum residere; & sic deberet esse tantum unus Ordo.

Sed Contra. Ecclesia est corpus Christi mysticum simile corpori naturali, secundum Apostolum: (Rom. 12. 1. Cor. 12. Ephes. 1. & Colos. 1.) Sed in corpore naturali sunt diversa membrorum officia: ergo & in Ecclesia debent esse diversi Ordines.

Præterea. Ministerium novi testamenti est dignius, quam veteris, ut patet 2. Corinth. 3. Sed in veteri Testamento non solum Sacerdotes, sed etiam ministrorum Levitæ sanctificantur: ergo & in novo Testamento debent consecrari per Ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum: & ita oportet, quod sint plures Ordines.

Respondeo dicendum, quod Ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria. Primo quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maxime relucet, tam in naturalibus, quam in spiritualibus, quod significatur in hoc quod Regula

Saba videns ordinem ministrantium Salomon, non habebat ultra spiritum, (3. Reg. 10.) deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundo ad subveniendum humanæ infirmitati: quia per unum non poterant omnia, quæ ad divinâ mysteria pertinebant, expleri sine magno gravamine. Et ideo distinguuntur Ordines diversi ad diversa officia; & hoc patet per hoc quod Dominus Numer. 11. dedit Moysi septuaginta senes in adiutorium. Tertio, ut via proficiendi hominibus amplior detur; dum plures in diversis officiis distribuuntur, ut omnes sicut Dei cooperatores; quo nihil est in divinius, ut Dionysius dicit. (c. 3. Eccl. hierarch. cir. med.)

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos: sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos. Et ideo secundum diversitatem actuum oportet, quod Ordinis sacramentum distinguatur; sicut potentiæ distinguuntur per actus.

Ad secundum dicendum, quod divisio Ordinis non est totius integralis in suas partes, neque totius univ ersalis, sed totius potestativi, cujus hæc est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hic: tota enim plenitudo sacramenti huius est in uno Ordine, scilicet Sacerdotio; sed in aliis est quædam participatio Ordinis. Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit Num. 11. Moysi: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustineant tecum onus populi.* Et ideo omnes Ordines sunt unum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod in regno quamvis tota potestatis plenitudo resideat penes Regem; non tamen excluduntur ministrorum potestates, quæ sunt participationes quædam Regiæ potestatis. Et similiter est in Ordine. In Aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICULUS II.

Utrum sint septem Ordines.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint septem Ordines. Ordines enim Ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos. Sed, tres tantum sunt actus hierarchici, scil. *purgare, illuminare, & perficere*, secundum quod Dionysius distinguit tres ordines in 5. c. eccles. hierar: (*inter princip. & med.*) ergo non sunt septem.

2. Præterea. Omnia sacramenta habent efficaciam & auctoritatem ex institutione Christi, vel saltem Apostolorum eius: sed in doctrina Christi, & Apostolorum non fit mentio nisi de Presbyteris, & Diaconis: ergo videtur, quod non sint alii Ordines.

3. Præterea. Per sacramentum Ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta non sunt nisi sex: ergo debent esse tantum sex Ordines.

Sed Contra. Videtur, quod debeant esse plures. Quia quanto aliqua virtus est altior, tanto est minus multiplicabilis: sed potestas hierarchica est altiori modo in Angelis, quam in nobis, ut Dionysius dicit: (*cap. 1. Eccles. hierarch. circ. med.*) cum ergo in hierarchia angelica sint novem ordines, totidem deberent esse in Ecclesia, vel plures.

Præterea. Prophetia psalmorum est nobilior inter omnes prophetias: sed ad pronuntiandum in Ecclesia alias prophetias est unus ordo, scil. Lectorum: ergo ad pronuntiandum psalmos deberet esse alius ordo; & præcipue cum in Decret. dist. 21. (*c. Cleros.*) Psalmista nudus ab Ostiario inter Ordines ponatur.

Respondeo dicendum, quod quidam sufficientiam Ordinum assumunt per quandam adaptationem ad gratias gratis datas, in quibus habetur 1. Coriuth. 12. Dicunt enim, quod *sermo sapientiæ* competit Episcopo: quia ipse aliorum ordinator est: quod ad sapientiam pertinet *sermo scientiæ* Sacerdoti; quia debet habere clavem scientiæ: *fides* Diacono, qui prædicat Evangelium: *opera virtutum* Subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit

per votum continentiæ : interpretatio sermonum Acolytoꝝ
quod significatur in lumine quod defert : gratia sanita-
tum Exorcistæ : genera linguarum Psalmistæ : prophetia
Lectori : discretio spirituum Ostiario , qui quosdam re-
pellit , & quosdam admittit. Sed hoc nihil est : quia
gratiæ gratis datæ non dantur eidem , sicut Ordines dan-
tur. Dicitur enim 1. Corinth. 12. *Divisiones gratiarum
sunt.* Et iterum ponuntur quædam , quæ Ordines non sunt,
scilicet Episcopatus , & Psalmistatus.

Et ideo alii assignant secundum quandam assimilatio-
nem ad cœlestem hierarchiam , in qua ordines distinguun-
tur secundum purgationem , illuminationem , & perfectio-
nem. Dicunt enim , quod Ostiarius purgat exterius , segre-
gando bonos à malis etiam corporaliter : interius vero
Acolytus ; quia per lumen , quod portat , significat se
interiores tenebras pelleſe ; & utroque modo Exorcista ;
quia diabolum , quem expellit , utroque modo perturbat :
sed *illuminatio* , quæ fit per doctrinam propheticam fit
per Lectores : quantum ad Apostolicam fit per Subdiaco-
nos ; quantum ad Evangelicam per Diaconos fit : sed *per-
fectio* communis , utpote quæ est pœnitentiæ , & baptis-
mi , & huiusmodi , fit per Sacerdotem : excellens vero
per Episcopum , ut consecratio Sacerdotum , & Virgî-
num , sed excellentissima per summum Pontificem , in
quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est , tum
quia ordines cœlestis hierarchiæ non distinguuntur per
prædictas actiones hierarchicas : cum quælibet cuilibet
ordinum conveniat : tum quia secundum Dionys. (*cap. 5.
Ecclesiast. hierarch. ante med.*) solis Episcopis convenit
perficere , illuminare autem Sacerdotibus , purgare au-
tem Ministris omnibus.

Et ideo alii appropriant Ordines septem donis : ut Sa-
cerdotio respondeat donum sapientiæ , quæ nos *pane vi-
tæ* , & *intellectus* cibatur , sicut sacerdos nos pane cœlesti
reficit , sed timor Ostiario , quia nos separat à malis : &
sic intermedii Ordines respondent mediis donis. Sed hoc
iterum nihil est : quia in quolibet Ordinum septiformis
gratia datur.

Et ideo aliter dicendum , quod Ordinis sacramentum
ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur , quod est sacra-
mentum sacramentorum , ut Dionysius dicit, (*c. 3. Eccles.*

hierarch. in princ.) Sicut enim templum, & altare, & vasa, & vestes, ita & ministri, qui ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent: & hæc consecratio est Ordinis sacramentum. *Et ideo distinctio Ordinum est, accipienda secundum relationem ad Eucharistiam: quia potestas Ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiae, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiae.* Si primo modo, sic est *Ordo Sacerdotum*: & ideo cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino, & patenam cum pane, accipientes potestatem conficiendi corpus, & sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est *vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes.* Si primo modo, sic est *tripliciter.* *Primo* enim est ministerium, quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento quantum ad dispensationem, sed non quantum ad consecrationem, quam solus sacerdos facit. Et hoc pertinet *ad Diaconum.* Unde in littera (4. d' *stinct.* 24.) dicitur, quod ad Diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus, quæ aguntur in sacramentis Christi: unde & ipse Christi sanguinem dispensat. *Secundo* est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti. Et hoc pertinet *ad Subdiaconos.* Unde dicitur in littera, (*ibid.*) quod vasa corporis, & sanguinis Domini portant, & oblationem in altari ponunt: & ideo accipiunt calicem de manu Episcopi, sed vacuum, cum ordinantur. *Tertio* est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti: & hoc competit *Acolyto.* Ipse enim, ut in littera (*ibid.*) dicitur, urceolum cum vino, & aqua præparat, unde accipit urceolum vacuum. Sed ministerium ad præparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos; quia qui mundi sunt, jam sunt ad sacramenta percipienda idonei. *Triplex* autem est genus immundorum, secundum Dionysium, (*loc. sup. cit.*) *Quidam* enim sunt omnino infideles credere nolentes: & hi totaliter etiam à visione divinorum, & à cœtu fidelium arcendi sunt: & hoc pertinet *ad Ostiarios.* *Quidam* autem sunt volentes credere, sed nondum instructi, scilicet Catechumeni. Et ad horum instructionem ordinatur *Ordo Lectorum*: & ideo prima rudimenta doctrinæ fidei,

scilicet vetus Testamentum eis legendum committitur. Quidam vero sunt fideles, & instructi, sed impedimentum habentes ex dæmonis potestate, scilicet *Euergumeni*. Et ad hoc ministerium est *Ordo Exorcistarum*. Et sic patet ratio & numeri, & gradus Ordinum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de Ordinibus, non secundum quod sunt sacramenta, sed secundum quod ad hierarchicas actiones ordinantur. Et ideo secundum actiones illas tres ordines distinguuntur quorum primus habet omnes tres, scil. Episcopus; secundus habet duas, scil. Sacerdos; sed tertius habet unam, scil. purgare, scil. ipse Diaconus, qui minister dicitur: & sub hoc omnes inferiores Ordines comprehenduntur. Sed Ordines habent quod sint sacramenta ex relatione ad maximum sacramentorum: & ideo secundum hoc debet numerus Ordinum accipi.

Ad secundum dicendum, quod in primitiva Ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria Diaconi committebantur; ut patet per Dionysium 3. cap. ecclesiasticæ hierarchiæ (*aliqui. à princ.*) ubi dicit: *Ministrorum alii stant ad portas templi clausas, alii aliud proprii Ordinis operantur, alii autem Sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem, & benedictionis calicem*. Nihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicite, in una Diaconi potestate. Sed postea ampliatum est cultus diuinus; & Ecclesia, quod implicite habebat in uno Ordine, explicite tradidit in diversis. Et secundum hoc dicit Magister in littera, (*loc. sup. cit.*) quod Ecclesia alios Ordines sibi instituit.

Ad tertium dicendum, quod Ordines ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens: quia etiam alia Sacramenta ab eo, quod in hoc sacramento continetur, derivantur. Unde non oportet, quod distinguantur Ordines secundum sacramenta.

Ad quartum dicendum, quod Angeli differunt specie: & propter hoc in eis potest esse modus diversus accipiendi divina: ideo etiam diversæ hierarchiæ in eis distinguuntur. Sed in hominibus tantum est una hierarchia, propter unum modum accipiendi divina, qui consequitur humanam speciem, scil. per similitudines rerum

sensibilem. Et ideo distinctio ordinum in Angelis non potest esse per comparisonem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos, sed solum per comparisonem ad hierarchicas actiones, quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis. Et secundum hoc nostri Ordines eis respondent; quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundum tres hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia una Angelorum.

Ad quintum dicendum, quod Psalmistatus non est Ordo, sed officium Ordini annexum: quia enim Psalmi cum cantu pronuntiantur, ideo dicitur Psalmista, Cantor autem non est nomen Ordinis specialis: tum quia cantare pertinet ad totum chorum: tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum, quia tamen officium quoddam est, inter Ordines largo modo acceptos aliquando computatur.

ARTICULUS. III.

152

*Utrum Ordines debeant distingui per sacros,
& non sacros.*



Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Ordines non debeant distingui per sacros, & non sacros. Omnes enim Ordines sacramenta quædam sunt: sed omnia sacramenta sunt sacra: ergo omnes Ordines sunt sacri.

2. Præterea. Secundum Ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad divina officia: sed omnia talia sunt sacra: ergo & omnes Ordines sunt sacri.

Sed Contra est, quod Ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt jam contractum: sed quatuor inferiores Ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum: ergo non sunt sacri Ordines.

Respondeo dicendum, quod Ordo sacer dicitur *dupliciter*. Uno modo secundum se: *Et sic quilibet Ordo est sacer*, cum sit sacramentum quoddam. *Alio modo ratione materiæ*, circa quam habet aliquem actum: & sic Ordo sacer dicitur, quia habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam. *Et sic sunt tres tantum Ordines sacri*, scilicet *Sacerdotium & Diaconatus*, qui habent actum

tum.

tum circa corpus Christi, & sanguinem consecratum, & Subdiaconatus, qui habet actum circa vasa consecrata: & ideo eis etiam continentia inducitur, ut sancti, & mundi sint, qui sancta tractant.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

ARTICULUS IV.

153

Utrum actus Ordinum convenienter in littera assignentur.

S. Thom. in 4. sent. dist. 24. q. 2. a. 2.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod actus Ordinum inconvenienter in littera assignentur. (5. d. 24.) Quia per absolutionem preparatur aliquis ad Corpus Christi sumendum: sed preparatio suscipiendum sacramentum pertinet ad inferiores Ordines: ergo inconvenienter absolutio à peccatis inter actus ponitur Sacerdotis.

2. Præterea. Homo per baptismum est immediate Deo configuratus, characterem configurantem suscipiens: sed orare, & offerre oblationes sunt actus immediate ad Deum ordinati: ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, & non soli sacerdotes.

3. Præterea. Diversorum Ordinum diversi sunt actus: sed oblationes in altari ponere, & Epistolam legere, ad Subdiaconum pertinet: crucem etiam ferunt Subdiaconi coram Papa: ergo hi non debent poni actus Diaconi.

4. Præterea. Eadem veritas continetur in veteri, & novo Testamento: sed legere vetus Testamentum est Lectorum: ergo eadem ratione & legere novum, & non Diaconorum.

5. Præterea. Apostoli nihil aliud prædicaverunt, quam Evangelium Christi, ut patet Rom. 1. Sed doctrina Apostolorum committitur Subdiaconis enuntianda: ergo & doctrina Evangelii.

6. Præterea. Secundum Dionysium (c. 5. *Eccles. Hierarch. antè med.*) quod est superioris Ordinis, non debet inferiori convenire: sed ministrare cum urceolo est actus Subdiaconorum: ergo non debet Acolytis attribui,

7. Præterea. Actus spirituales debent corporalibus præeminere: sed Acolytus non habet nisi actum corporalem: ergo Exorcista non habet actum spirituales pellendi dæmones, cum sit inferior.

8. Præterea. Quæ magis conveniunt, juxta se ponenda sunt: sed legere vetus Testamentum maxime debet convenire cum lectione novi Testamenti, quæ competit superioribus ministris: ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus Lectoris, sed magis Acolyti, & præcipue cum lumen corporale, quod Acolyti deferunt, significet lumen spiritualis doctrinæ.

9. Præterea. In quolibet actu Ordinis specialis debet esse aliqua vis spiritualis, quam habeant ordinati præ aliis: sed in appertione, & clausione ostiorum non habent aliam potestatem Ostiarii, quam alii homines: ergo hoc non debet poni actus ipsorum.

Respondeo dicendum, quod, cum consecratio, quæ fit in Ordinis sacramento, ordinetur, ad sacramentum Eucharistiæ, ut dictum est, (*art. præc. q. 2. huj. quæst. ad 3.*) *ille est principalis actus uniuscujusque ordinis, secundum quem magis proxime ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum.* Et secundum hoc etiam unus Ordo est alio eminentior, secundum quod unus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad Eucharistiæ sacramentum, quasi dignissimum, multa ordinantur, ideo non est inconveniens, ut præter principalem actum, etiam multos actus unus Ordo habeat, & tanto plures, quanto est eminentior: quia virtus, quanto est superior, tanto ad plura se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est præparatio suscipientium sacramentum: Quædam remota: & hæc per ministros efficitur. Quædam proxima, quæ statim efficiuntur idonei ad sacramentorum dispensationem: † *al. susceptionem.* † & hæc pertinet ad Sacerdotes; quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, & recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad Eucharistiam ut aliquis per hoc, quod à peccatis purgatur, ideo omnium sacramentorum, quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius Sacerdos, scilicet. Baptismi, Pœnitentiæ & Extremæ unctionis.

Ad

Ad secundum dicendum, quod actus aliqui immediate ad Deum ordiuntur *dupliciter*. *Uno modo* ex parte unius personæ tantum; sicut facere orationes singulares, & vovere, & huiusmodi: & talis actus competit cuilibet baptizato. *Alio modo* ex parte totius Ecclesiæ: & sic solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordiuntur: quia ipse solus potest genere personam totius Ecclesiæ, qui consecrat Eucharistiam, quæ est sacramentum universalis Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod oblationes à populo oblatae per Sacerdotem offeruntur. Et ideo *duplex* ministerium circa oblationes est necessarium. *Unum* ex parte populi: et hoc est Subdiaconi, qui accipit oblationes à populo, & altari imponit, vel offert Diacono. *Allud* ex parte Sacerdotis: & hoc Diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi Sacerdoti: & in hoc est actus principalis utriusque Ordinis: & propter hoc Ordo Diaconi est superior. Legere autem Epistolam non est Diaconi, nisi secundum quod actus inferiorum Ordinum superioribus attribuantur: similiter etiam crucem ferre: & hoc secundum consuetudinem aliquarum Ecclesiarum; quia in actibus secundariis non est inconveniens diversas consuetudines esse.

Ad quartum dicendum, quod doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum; & ideo pronuntiatio doctrinæ ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota, quam doctrina novi; quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris. Et ideo novum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur; vetus autem inferioribus. Doctrina etiam novi Testamenti perfectior est, quam Dominus per seipsum tradidit, quam ipsius manifestatio per Apostolos. Et ideo Evangelium Diaconi Epistola Subdiaconi committitur.

Et per hoc patet solutio ad Quintum.

Ad sextum dicendum, quod Acolyti habent actum super urceolum tantum, non supra ea, quæ in urceolo continentur: sed Subdiaconus habet actum super contentis in urceolo: quia utitur aqua, & vino ad ponendum in calice, & aquam iterum manibus Sacerdotis præbet. Et Diaconus, sicut & Subdiaconus; solum

actum habet super calicem, non super contenta sed Sacerdos super contenta. Et ideo sicut Subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, Sacerdos plenum, ita Acolytus urceolum vacuum, sed Subdiaconus plenum. Et sic est quædam connexio in ordinibus.

Ad septimum dicendum, quod corporales actus Acolyti magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum Ordinum, quam Exorcistæ actus, quamvis sit aliquo modo spiritualis; quia Acolyti habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur, quantum ad vinum, quod vase continente indiget propter sui humiditatem. Et ideo inter omnes Ordines minores Ordo Acolytorum superior est.

Ad octavum dicendum, quod actus Acolytorum se habet propinquius ad actus principales superiorum ministrorum, quam actus aliorum minorum Ordinum, ut per se patet; & similiter etiam quantum ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt; quia Acolytus doctrinam novi Testamenti visibiliter figurat, lumen portas, sed Lector recitando figurat alias ideo Acolytus est superior: similiter etiam Exorcistæ: quia sicut se habet actus lectoris ad actum secundarium Diaconi, & Subdiaconi, ita se habet actus Exorcistæ ad secundarium actum Sacerdotis, scilicet ligare, & absolvere, per quem totaliter homo à servitute diaboli liberatur: & in hoc patet ordinatissimus Ordinis progressus: quia Sacerdoti quantum ad actum ejus principalem, scilicet consecrare corpus Christi, cooperantur tantum tres superiores Ordines: sed quantum ad actum ejus secundarium, qui est absolvere, & ligare, cooperantur superiores, & inferiores.

Ad nonum dicendum, quod quidam dicunt, quod in susceptione Ordinis Ostiario datur quædam vis divina, ut arcere possit alios ab introitu templi, sicut in Christo fuit, quando ejecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam, quam ad gratiam Sacramenti.

Et ideo dicendum, quod suscipit potestatem, ut ex officio hoc agere possit; quamvis etiam ab aliis fieri possit, sed non ex officio. Et ita est in omnibus actibus minorum Ordinum, quod possint per alios fieri.

cite fieri, quamvis illi ad hoc non habeant aliquod officium: sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa, quamvis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur, ut in ea Missa dicatur.

ARTICULUS V.

Utrum Sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione.

S. Thom. ubi sup. a. 4. q. un.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod Sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione. Quia consecratio Sacerdotis fit cum quadam unctione, sicut & Confirmatio: sed in Confirmatione in ipsa unctione imprimitur character: ergo etiam in Sacerdotio, & non in calicis porrectione.

2. Præterea. Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem, quando dixit: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, &c.* Joan. 20. Sed Spiritus sanctus datur per manus impositionem: ergo & in ipsa manus impositione imprimitur character Ordinis.

3. Præterea. Sicut consecrantur ministri, ita & vestes ministrorum: sed vestes sola benedictio consecrat: ergo & in ipsa benedictione Episcopi consecratio Sacerdotis efficitur.

4. Præterea. Sicut Sacerdoti datur calix, ita & vestis sacerdotalis: ergo si in datione calicis imprimatur character, eadem ratione & in datione casule: & sic sacerdos haberet duos characteres: quod falsum est.

5. Præterea. Ordo Diaconi conformior est Ordini Sacerdotis, quam Ordo Subdiaconi: sed si character imprimeretur Sacerdoti in ipsa calicis porrectione, Subdiaconus esset conformior Sacerdoti, quam Diaconus; quia Subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem Diaconus: ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

6. Præterea. Acolytorum Ordo magis appropinquat ad

ad actum Sacerdotis, per hoc quod habet actum super urceolum, quam per hoc, quod habet actum super candelabrum: sed magis imprimitur character in Acolytis, quando accipiunt candelabrum, quam quando accipiunt urceolum; quia nomen Acolyti cerei portationem significat: ergo in sacerdote non imprimitur character, quando calicem accipit.

Sed Contra. Principalis actus Ordinis Sacerdotis est consecrare corpus Christi: sed ad hoc datur illi potestas in calicis porrectione: ergo tunc imprimitur character.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. præc. ad I.*) ejusdem est formam aliquam inducere, & materiam de proximo præparare ad formam. Unde Episcopus in collatione Ordinum duo facit: præparat enim ordinandos ad Ordinis susceptionem; & Ordinis potestatem tradit. Præparat quidem, & instruendo eos de proprio officio, & aliquid circa eos operando, ut idonei sint ad potestatem accipiendam: quæ quidem operatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manus impositione, & unctione. Per benedictionem divinis obsequiis mancipantur. Et ideo benedictio omnibus datur. Sed per manus impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sunt idonei. Et ideo solis Diaconis, & Sacerdotibus fit manus impositio; quia eis competit dispensatio sacramentorum; quamvis uni sicut principali, & alteri sicut ministro. Sed unctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur. Et ideo unctio solis Sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt; sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, & patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc, quod datur eis aliquid, quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus Sacerdotalis est consecrare corpus, & sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character Sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in Confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriori; & ideo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicujus rei, sed in sola manus im-

positione, & unctione. Sed in Ordine Sacerdotali aliter est. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod Dominus discipulis dedit potestatem sacerdotalem, quantum ad principalem actum, autem passionem in cœna, quando dixit: *Accipite, & manducate*: unde subiunxit: *Hoc facite in meam commemorationem.* (*Lucæ 22.*) Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantum ad actum secundarium, qui est ligare, & solvere.

Ad tertium dicendum, quod in vestibus non requiritur alia consecratio, nisi quod divino cultui mancipentur, & ideo sufficit eis pro consecratione benedictio. Sed aliter est de ordinatis, ut ex dictis patet (*in corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod vestis sacerdotalis non significat potestatem Sacerdoti datam, sed idoneitatem, quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum. Et ideo nec sacerdoti, nec alicui alii imprimitur character in alicujus vestis datione.

Ad quintum dicendum, quod potestas Diaconi est media inter potestatem Subdiaconi, & Sacerdotis. Sacerdos enim directe habet potestatem super corpus Christi; Subdiaconus autem super vasa tantum, sed Diaconus super corpus Christi in vase contentum. Unde ejus non est tangere Corpus Christi, sed portare corpus in patena, & dispensare sanguinem cum calice. Et ideo ejus potestas ad actum principalem non potuit exprimi, nec per dationem vasis tantum, nec per dationem materiæ: sed exprimitur potestas ejus ad actum secundarium tantum, in hoc quod datur ei Liber Evangeliorum: & in hac potestate intelligitur alia, & ideo in ipsa libri datione imprimitur character.

Ad sextum dicendum, quod principalior actus Acolyti est, quo ministrat in urceolo, quam quo ministrat in candelabro; quamvis denominetur ab actu secundario, propter hoc quod est magis notus, & magis proprius ei; & ideo in datione urceoli imprimitur Acolyto character virtute verborum ab Episcopo prolatorum.

QUÆSTIO XXXVIII.

De conferentibus hoc Sacramentum, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de conferentibus hoc Sacramentum.

Circa quod quærentur duo.

Primo. Utrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.

Secundo. Utrum hæreticus, vel quicumque alius ab Ecclesia præcisus possit hoc sacramentum conferre.

ARTICULUS I.

155

Utrum tantum Episcopus Ordinis Sacramentum conferat.

S. Thom. 4. d. 25. q. 1. a. 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod non tantum Episcopus Ordinis Sacramentum conferat. Quia manus impositio ad consecrationem aliquid facit: sed Sacerdotibus, qui ordinantur, non solum Episcopus manus imponit, sed etiam Sacerdotes adstantes: ergo non solum Episcopus confert Ordinis Sacramentum.

2. Præterea. Tunc unicuique datur potestas ordinis, quando id ei exhibetur, quod ad actum sui Ordinis pertinet: sed Subdiaconis datur urceolus cum aqua, mantili, & manutergio ab Archidiacono: similiter Acolytis candelabrum cum cereo, & urceolus vacuus: ergo non solum Episcopus confert Ordinis sacramentum.

3. Præterea. Illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi, qui non habet ordinem: sed conferre Ordines minores committitur aliquibus, qui non sunt Episcopi, sicut Presbyteris Cardinalibus: ergo conferre Ordines non est Episcopalis ordinis.

4. Præterea. Cuiuscumque committitur principale,
com-

committitur & accessorium : sed Ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam , sicut accessorium ad principale ; cum ergo sacerdos consecret Eucharistiam , ipse etiam poterit Ordines conferre.

§. Præterea. Plus distat Sacerdos à Diacono , quam Episcopus ab Episcopo : sed Episcopus potest consecrare Episcopum : ergo & sacerdos potest promovere Diaconum.

Sed Contra. Nobiliori modo applicantur ad divinum cultum ministri per Ordines , quam vasa sacra : sed consecratio vasorum pertinet ad solum Episcopum : ergo multo fortius consecratio ministrorum.

Præterea. Sacramentum Ordinis est excellentius , quam Confirmationis : sed solus Episcopus confirmat , ergo multo magis solus confert Ordinis sacramentum.

Præterea. Virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis , sicut ordinati constituuntur : sed virgines benedicere est solius Episcopi ; ergo multo magis solus ipse potest aliquos ordinare.

Respondeo dicendum , quod potestas Episcopalis habet se ad potestatem Ordinum inferiorum , sicut politica , quæ coniectat bonum commune , ad inferiores artes , & virtutes , quæ coniectant aliquod bonum speciale , ut ex dictis patet. (*q. 37. a. 1. in corp. & ad 2.*) Politica autem ponit , ut dicitur in 1. Ethic. (*cap. 2. à princ. tom. 5.*) legem inferioribus , scilicet quis quam debeat exercere & quantum , & qualiter. Et ideo ad Episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare. Unde ipse solus confirmat : quia confirmati in quodam officio continentem fidem constituuntur , & ideo ipse etiam solus virgines benedicit , quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ , cuius cura ipsi principaliter committitur : ipse etiam in ministeriis Ordinum ordinandos consecrat ; & vasa , quibus uti debent , eis determinat sua consecratione ; sicut & officia secularia in civitatibus distribuuntur ab illo , qui habet excellentiorem potestatem , sicut à Rege.

Ad primum ergo dicendum , quod in impositione manuum non datur character sacerdotalis Ordinis , ut ex dictis patet , (*a. præc.*) sed gratia , secundum quam

ad

ad exequendum Ordinem sint idonei. Et quia indigent amplissima gratia, ideo Sacerdotes manus cum Episcopo imponunt eis, qui in Sacerdotes promoventur, sed Diaconis solus Episcopus.

Ad secundum dicendum, quod quia Archidiaconus est quasi princeps ministerii, ideo omnia, quæ ad ministerium pertinent, ipse tradit: sicut cereum, quo Acolytus Diacono servit ante eum ad Evangelium, ipsum portando, & urceolum, quo servit Suidiacono: & similiter dat Subdiacono ea, quibus superioribus Ordinibus servit: sed tamen in illis non consistit principalis actus Subdiaconi, sed in hoc quod cooperatur circa materiam sacramenti: & ideo characterem accipit in hoc, quod datur ei calix ab Episcopo: sed Acolytus accipit characterem ex verbis Episcopi in hoc quod accipit prædicta ab Archidiacono, & magis in acceptione urceoli, quam candelabri. Unde non sequitur, quod Archidiaconus Ordinem conferat.

Ad tertium dicendum, quod Papa, qui habet plenitudinem potestatis Pontificalis, potest committere non Episcopo ea, quæ ad Episcopalem dignitatem pertinent; dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi. Et ideo ex ejus commissione aliquis Sacerdos simplex potest conferre minores Ordines, & confirmare, non autem aliquis non sacerdos; nec iterum sacerdos majores Ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet majorem potestatem, quam simplex Sacerdos.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sacramentum Eucharistiæ sit maximum sacramentum in se; tamen non collocat in aliquo officio, sicut Ordinis sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad quintum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed & completio potestatis. Et quia Sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episcopus, ideo non sequitur quod possit Diaconus facere, quamvis ille Ordo sit sibi propinquus.

ARTICULUS II.

156

Utrum hæretici, & ab Ecclesia præcisi possint Ordines conferre.

S. Thom. 4. dist. 25. quæst. 1. art. 2. & Mag. dist. ead.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod hæretici, & ab Ecclesia præcisi non possint Ordines conferre. Majus est enim conferre Ordines, quam aliquem absolvere, vel ligare: sed hæreticus non potest absolvere, vel ligare: ergo nec Ordines conferre.

2. Præterea. Sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest; quia in eo character indelebilius manet, per quem hoc potest: sed Episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione: ergo non est necesse, quod Episcopalis potestas remaneat in eo post separationem ejus ab Ecclesia.

3. Præterea. In nulla communitate ille, qui à communitate expellitur, potest officia communitatis disponere: sed Ordines quædam sunt officia Ecclesiæ: ergo ille qui extra Ecclesiam ponitur, non potest Ordines conferre.

4. Præterea. Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed hæreticus non continuatur passioni Christi, neque per propriam fidem, cum sit infidelis, neque per fidem Ecclesiæ, cum sit ab Ecclesia separatus: ergo non potest sacramentum Ordinis conferre.

5. Præterea. In Ordinis collatione exigitur benedictio: sed hæreticus non potest benedicere; quinimo benedictio sua in maledictionem vertitur, ut patet per auctoritates in littera inductas; (4. dist. 25.) ergo non potest Ordines conferre.

Sed Contra est, quod aliquis Episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum consecratur: ergo non amisit potestatem, quam habebat, ordines conferendi.

Præterea. Major est potestas conferendi Ordines, quam potestas Ordinum: sed potestas Ordinum non amit-

ti-

titur propter hæresim, vel aliquid hujusmodi: ergo nec potestas conferendi Ordines.

Præterea. Sicut baptizans exhibet tantum ministerium exterius, ita & conferens Ordines, Deo interius operante: sed nulla ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem: ergo nec Ordines conferendi.

Respondeo dicendum, quod circa hoc ponuntur in littera, (*loc. cit.*) *quatuor* opiniones. *Quidam* enim dixerunt, quod hæretici, quamdiu ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem Ordines conferendi, non autem postquam fuerint ab Ecclesia præcisi: similiter nec degradati, & alii hujusmodi: & hæc est *prima* opinio. Sed hoc non potest esse: quia omnis potestas, quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest, re ipsa durante, sicut nec ipsa consecratio annullari: quia etiam altare, vel chrisma semel consecrata perpetuo consecrata manent. Unde cum Episcopalis potestas cum quadam consecratione detur; oportet quod perpetuo maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab Ecclesia præcidatur.

Et ideo *alii* dixerunt, quod præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia Episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem alios ordinandi, & promovendi; sed promoti ab eis hoc non habent. Et hæc est *quarta* opinio. Sed hoc etiam non potest esse: quia si illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem, quam acceperunt, patet quod exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt: ideo vere tribuunt omnem potestatem, quæ cum consecratione datur: & sic ordinati ab eis, vel promoti habent eandem potestatem, quam ipsi.

Et ideo *alii* dixerunt, quod etiam præcisi ab Ecclesia possunt Ordines conferre, & alia sacramenta; dummodo formam debitam, & intentionem seruent, & quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, & quantum ad ultimum, qui est collatio gratiæ. Et hæc est *secunda* opinio. Sed hoc etiam non potest stare: quia ex hoc ipso, quod aliquis hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat; & ita fictus accedit, & gratiam consequi non potest.

nisi forte in baptismo in articulo necessitatis.

Et ideo alii dicunt, quod vera sacramenta conferunt; sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ. Et hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus absolutionis non est aliud, quam remissio peccatorum, quæ per gratiam fit. Et ideo hæreticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre: & iterum quia ad absolutionem requiritur jurisdictio, quam non habet ❀ Ecclesia præcisus.

Ad secundum dicendum, quod in promotione ipsius Episcopi datur sibi potestas, quæ perpetuo manet in eo: quamvis dici non possit character; quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum: & tamen indelebiter manet, sicut character, quia per consecrationem datur.

Ad tertium dicendum, quod illi qui promoventur ab hæreticis, quamvis accipiant Ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licite possint in suis Ordinibus ministrare, ratione illa, quam Objectio tangit.

Ad quartum dicendum, quod per fidem Ecclesiæ continentur passioni Christi: quia quamvis in ea non sint secundum se; sunt tamen in ea secundum formam Ecclesiæ, quam servant.

Ad quintum dicendum, quod hoc est referendum ad ultimum effectum sacramentorum, ut tertia opinio dicit.

QUÆSTIO XXXIX.

De impedimentis hujus sacramenti, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimentis hujus Sacramenti.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum sexus fœmineus impediatur hujus sacramenti susceptionem.

Secundo. Utrum carentia usus rationis.

Ter-

Tertio. Utrum servitus.

Quarto. Utrum homicidium.

Quinto. Utrum illegitima natiuitas.

Sexto. Utrum defectus membrorum.

ARTICULUS I.

157

Utrum sexus fœmineus impediât Ordinis susceptionem.

S. Th. ubi sup. q. 1. art. 1. & 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod sexus fœmineus non impediât Ordinis susceptionem. Quia officium Prophetæ est majus, quam officium sacerdotis; quia Propheta est medius inter Deum, & sacerdotes, sicut sacerdos inter Deum, & populum: sed Prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, ut patet 4. Reg. 52. ergo & Sacerdotii officium eis competere potest.

2. Præterea. Sicut Ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita & Prælationis officium, & Martyrium, & Religionis status: sed Prælatio committitur mulieribus in novo Testamento, ut patet de Abbatissis, & in veteri, ut patet de Debhora, quæ iudicavit Israel, Judic. 4. Competit etiam eis Martyrium, & Religionis status: ergo & Ordo Ecclesiæ.

3. Præterea. Ordinum potestas in anima fundatur, sed sexus non est in anima: ergo diversitas sexus non facit distinctionem in receptione Ordinum.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Timoth. 2. *Mulierem in Ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.*

Præterea. In ordinandis præexigitur corona, quamvis non de necessitate sacramenti: sed corona, vel tonsura non competit mulieribus, ut patet 1. ad Corinth. 11. ergo nec Ordinum susceptio.

Respondeo dicendum, quod quædam requiruntur in recipiente sacramentum, quasi de necessitate sacramenti: quæ si desint, non potest aliquis suscipere neque sacramentum, neque rem sacramenti: Quædam vero requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de ne-

cessitate præcepti , propter congruitatem ad sacramentum : & sine talibus aliquis suscipit sacramentum , sed non rem sacramenti : dicendum ergo , quod sexus virilis requiritur ad susceptionem Ordinum , non solum secundo modo , sed etiam primo. Unde etsi mulieri exhibeantur omnia quæ in Ordinibus fiunt , Ordinem tamen non suscipit : quia cum sacramentum sit signum in eis , quæ in sacramento aguntur , requiritur non solum res , sed significatio rei ; sicut dictum est , (*quæst. 32. art. 2.*) in Extrema unctione requiri , quod sit infirmus , ut significetur curatione indigens. Cum igitur in sexu foemineo non possit significari aliqua eminentia gradus , quia mulier statum subjectionis habet , ideo non potest Ordinis sacramentum suscipere. Quidam autem dixerunt , quod sexus virilis est de necessitate præcepti , sed non de necessitate sacramenti : quia etiam in Decretis , (*c. Mulieres , dist. 32. Sc. Diaconissam 27. q. 1.*) fit mentio de Diaconissa , & Presbytera. Sed Diaconissa ibi dicitur , quæ in aliquo actu Diaconi participat , scilicet quæ legit Homilias in Ecclesia : Presbytera autem dicitur vidua ; quia Presbyter idem est quod senior.

Ad primum ergo dicendum , quod Prophetia non est sacramentum , sed Dei donum. Unde ibi non exigitur significatio , sed solum res. Et quia secundum rem in his quæ sunt animæ , mulier non differt à viro , cum quandoque mulier inveniatur melior quantum ad animam multis viris , ideo donum Prophetiæ , & alia hujusmodi potest recipere , sed non Ordinis sacramentum.

Et per hoc patet solutio ad secundum , & tertium. De Abbatissis tamen dicitur , quod non habent prælationem ordinariam , sed quasi ex commissione , propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debbora autem in temporalibus præfuit , non in sacerdotalibus ; sicut & nunc possunt mulieres temporaliter dominari,

ARTICULUS II.

Utrum pueri, & carentes usu rationis Ordinis possint suscipere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod pueri, & qui carent usu rationis, non possint Ordines suscipere. Quia, ut in littera dicitur, (4. d. 25.) sacri Canonis in suscipientibus Ordines certum, & determinatum tempus statuerunt ætatis: sed hoc non esset, si pueri recipere possent Ordinis sacramentum: ergo &c.

2. Præterea, Ordinis sacramentum est dignius, quam matrimonium; sed pueri, & alii carentes usu rationis non possunt contrahere matrimonium: ergo nec Ordines suscipere.

3. Præterea. Ejus est potentia, cujus est actus, secundum Philosophum in lib. de somno, & vigil. (c. 1. à princ. tom. 2.) Sed actus Ordinis requirit usum rationis: ergo & Ordinum potestas.

Sed Contra. Ille, qui est ante annos discretionis promotus ad Ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, ut patet extra, de Cler. per saltum prom. Hoc autem non esset, si Ordinem non suscepisset: ergo puer potest Ordines suscipere.

Præterea. Alia sacramenta, in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, videlicet Baptismum, & Confirmationem: ergo pari ratione & Ordines.

Respondeo dicendum, quod per pueritiam, & alios defectus, quibus tollitur usus rationis, præstatur impedimentum actu. *Et ideo omnia illa sacramenta, quæ actum requirunt suscipientis sacramentum, talibus non competunt: sicut pœnitentiæ, matrimonium, & hujusmodi.* Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus, sicut & naturales, quamvis acquisitæ sint posteriores, remoto autem posteriori, non tollitur prius; ideo omnia sacramenta, in quibus non requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitus datur, possunt pueri suscipere, & alii qui usu rationis carent: hæc tamen distinctione habita, quod in mi-

minoribus Ordinibus requiritur discretionis tempus de honestate, propter dignitatem sacramenti, sed non de necessitate præcepti, neque de necessitate sacramenti. Unde aliqui, si necessitas adsit, & spes profectus, ad minores Ordines possunt ante annos discretionis promoveri sine peccato, & suscipiunt Ordinem, quia quamvis tunc non sint idonei ad officia, quæ eis committuntur; tamen per assuefactionem idonei reddentur. Sed ad majores Ordines requiritur usus rationis & de honestate, & de necessitate præcepti, & propter votum continentie, quod habent annexum, & quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad Episcopatum, ubi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem. Et ideo est etiam de necessitate consecrationis Episcopalis, quod usum rationis habeat. Quidam autem dicunt, quod ad omnes Ordines requiritur usus rationis de necessitate sacramenti; sed eorum dictum ratione, vel auctoritate non confirmatur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, ut dictum est. (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Matrimonium causat consensus, qui sine usu rationis esse non potest: sed in receptione Ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientium, quod patet ex hoc, quod nullus actus ex parte eorum exprimitur in eorum consecratione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod ejusdem est actus, & potentia: sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut liberum arbitrium usum suum. Et sic est in proposito.

ARTICULUS III.

159

Utrum servitus impediat aliquem à susceptione Ordinis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod servitus non impediat aliquem à susceptione Ordinis. Subjectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali: sed in servo est subjectio corporalis: ergo non impeditur,

quomodo possit suscipere prælationem spiritualem, quæ in Ordine datur.

2. Præterea. Illud quod est occasio humilitatis, non debet impedire susceptionem alicujus sacramenti: sed servitus est hujusmodi: unde Apostolus consulit, quod si aliquis possit, magis utatur servitute, 1. Corinth. 7. ergo non debet impedire à promotione Ordinis.

3. Præterea. Magis est turpe, Clericum in servum vendi, quam servum in Clericum promoveri; sed licite Clericus in servum vendi potest; quia Episcopus Nolanus, scilicet Paulinus, seipsum in servum vendidit, ut in Dialog. (Greg. l. 3. c. 1.) legitur: ergo multo fortius potest servus in Clericum promoveri.

Sed Contra. Videtur, quod impediatur quantum ad necessitatem sacramenti. Quia mulier non potest suscipere sacramentum ratione subjectionis: sed major subjectio est in servo; quia mulier non datur viro in ancillam: propter quod non est de pedibus sumpta: ergo & servus hoc sacramentum non potest suscipere.

Præterea. Aliquis ex quo suscipit Ordinem, tenetur in Ordine ministrare; sed non potest simul ministrare dominio suo carnali, & in spiritali ministerio: ergo videtur, quod non possit Ordinem suscipere; quia dominus debet servari indemnis.

Respondeo dicendum, quod in susceptione Ordinis mancipatur homo divinis officiis. Et quia nullus potest alteri dare, quod suum non est, ideo servus, qui non habet potestatem sui, non potest ad Ordines promoveri. Si tamen promovetur, Ordinem suscipit: quia libertas non est de sacramenti necessitate, licet sit de necessitate præcepti; cum non impediatur potestatem, sed actum tantum. Et similis ratio est de omnibus, qui sunt aliis obligati; ut ratiociniis detenti, & hujusmodi persone.

Ad primum ergo dicendum, quod in susceptione spiritalis potestatis est aliqua obligatio ad aliqua etiam corporaliter agenda; & ideo per corporalem subjectionem impeditur.

Ad secundum dicendum, quod ex multis aliis, quæ non præstant impedimentum executioni Ordinis, potest aliquis occasionem humilitatis accipere. Et ideo ratio non sequitur.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Beatus Paulinus ex abundantia chararitatisspiritu Dei ductus hoc fecit quod rei eventus probavit; quia per ejus servitutem multi de grege suo sunt à servitute liberati. Et ideo non est ad consequentiam trahendum; quia *ubi spiritus Domini, ibi libertas*, 2. Cor. 3.

Ad quartum dicendum, quod signa sacramentalia ex naturali similitudine repræsentant. Mulier autem ex natura habet subjectionem, sed non servus. Et ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod si est promotus, sciente domino suo, & non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus, si autem eo nesciente, tunc Episcopus, & ille qui præsentavit, tenentur domino in duplum, quam sit pretium servi, si sciverunt ipsum esse servum: alias si servus habeat peculium, debet seipsum redimere; alioquin redigeretur in servitutem domini sui, non obstante quod Ordinem suum exequi non potest.

ARTICULUS IV.

160

Utrum propter homicidium debeat aliquis ab Ordinibus prohiberi.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod propter homicidium non debeat aliquis prohiberi à sacris Ordinibus. Quia Ordines nostri sumpserunt initium à Levitarum officio, ut in præcedenti distinctione dictum est: (4. d. 24. q. 3. art. 1. q. 1. ad 2.) Sed Levitæ consecraverunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum, ut patet Exodi 32. ergo & in novo Testamento non debent aliqui à susceptione Ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

2. Præterea. Propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento; sed aliquando sanguis effunditur per justitiam, sicut à judice; & peccaret habens officium, si non effunderet: ergo non impeditur propter hoc à sacramenti susceptione.

3. Præterea. Pœna non debetur nisi culpæ; sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter: ergo non debet

incurrere irregularitatis pœnam.

Sed Contra hoc sunt plura Canonum statuta, (*c. Mirror, & c. Clericorum, & c. de his Cler. dist. 50. & c. Continebatur de homic. volunt.*) & Ecclesiæ consuetudo.

Respondeo dicendum, quod omnes Ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi. Et quia homicidium maxime contrariatur paci, & homicidæ magis conformantur occidentibus Christum, quam ipsi Christo occiso, cui omnes ministri prædicti sacramenti debent conformari; ideo de necessitate præcepti est, quod non sit homicida, qui ad Ordines promovetur, quamvis non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autem nova lex. Et ideo non est simile de ministris veteris, & novæ legis, quæ est jugum suave, & onus leve, Matth. II.

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistiæ ministrandum. Et ideo iudex, & omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quod effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod nullus facit, nisi illud cuius est causa, quod est voluntarium in homine. Et ideo ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit, nisi operam dederit illicitæ rei, vel nisi omiserit debitam diligentiam; quia jam quodammodo efficitur voluntarium: non autem hoc est propter hoc quod culpa careat; quia etiam sine culpa incurritur irregularitas. Et ideo etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat homicidium committens, nihilominus irregularis est.

ARTICULUS V.

161

Utrum illegitime nati debeant ab Ordinibus suscipiendis impediri.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod illegitime nati non debeant ab Ordinibus suscipiendis impediri. Quia *filius non debet portare iniquitatem patris.* (Ezech. 18.) Portaret autem, si propter hoc impediretur ab Ordinibus suscipiendis: ergo, &c.

2. Præterea. Magis impeditur aliquis propter defectum proprium, quam alienum. Sed à susceptione Ordinum propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur: ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

Sed Contra est, quod dicitur Deut. 23. *Non ingreditur Manzer, hoc est de scorto natus, in Ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem: ergo multo minus debet promoveri ad Ordines.*

Respondeo dicendum, quod ordinati in quadam dignitate præ aliis constituntur. Et ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam, non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti; ut scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publice pœnitentes. Et quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideo etiam ex illegitimo toro nati à susceptione Ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur. Et tanto est difficilior eorum dispensatio, quanto eorum origo est turpior.

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est pœna iniquitati debita. Et ideo patet, quod illegitime nati non portant iniquitatem patris, ex hoc quod irregulares sunt.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ per actum proprium committuntur, possunt per pœnitentiam, & actum contrarium aboleri; non autem ea quæ ex natura sunt. Et ideo non est simile de vitioso actu, & de vitiosa origine.

ARTICULUS VI.

Utrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri. Quia afflictio non debet addi afflicto: ergo non debet privari Ordinis gradu propter pœnam corporalis defectus.

2. Præterea. Plus exigitur ad actum Ordinis integritas discretionis, quam integritas corporis: sed aliqui possunt promoveri ante annos discretionis: ergo & cum corporis defectu.

Sed Contra. Tales prohibebantur à ministerio veteris legis, *Levit. 21.* ergo multo fortius debent in nova lege prohiberi. De bigamia vero dicitur in tractatu de matrimonio. (*q. 66.*)

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*a. præc.*) aliquis efficitur ineptus ad susceptionem Ordinum, vel propter impedimentum actus, vel propter impedimentum claritatis personæ. *Et ideo patientes defectum in membris impeiuntur à susceptione Ordinis, si sit talis defectus, qui maculam notabilem inferat, per quam obscuretur personæ claritas: (ut abscissio nasi) vel periculum in executione facere possit: alias non impediuntur.* Hæc autem integritas exigitur de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

QUÆSTIO XL.

De his, quæ sunt annexa sacramento Ordinis, in septem articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ sunt annexa sacramento Ordinis,

Circa quod quæruntur septem.

Primo. Utrum ordinati debeant habere coronæ rasuram, & tonsuram.

Secundo. Utrum corona sit Ordo.

Tertio. Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

Quarto. Utrum supra sacerdotalem Ordinem debeat esse aliqua potestas Episcopalis.

Quinto. Utrum Episcopatus sit Ordo.

Sexto. Utrum supra Episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia.

Septimo. Utrum vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ.

ARTICULUS I.

163

Utrum ordinati debeant Tonsuram deferre.

S. Th. 4. d. 24. q. 3. a. 1. 2. & 3.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod ordinati non debeant coronæ rasuram habere. Quia Dominus comminatur captivitatem, & dispersionem his qui sic attenduntur; ut patet Deuteron. 32. *De captivitate iudati inimicorum capitis.* Et Hierem. 49. *Dispergam in omnem ventum eps, qui attonsi sunt in comam.* Sed ministris Christi non debetur captivitas, sed libertas; ergo coronæ rasura, & tonsura eis non competit.

2. Præterea. Veritas debet respondere figuræ: sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazæorum, sicut in littera (4. d. 24.) dicitur: ergo cum Nazæi non essent ordinati ad ministerium divinum, videtur quod ministris Ecclesiæ non debeat tonsura, vel rasura coronæ: & hoc etiam videtur per hoc, quod Conversi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tenduntur in Religionibus.

3. Præterea. Per capillos superflua significantur: quia capilli ex superfluis generantur: sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere: ergo totaliter debent caput radere, & non in modum coronæ.

Sed Contra est, quia secundum Gregor. (*implic. sup. illud 4. Psal. poenitent. Et Reges ut serviant*) *Servire Deo regnare est.* Sed corona est signum regni: ergo il-

lis: qui ad divinum ministerium applicantur, corona competit.

Præterea. *Capilli in velamen dati sunt*, ut patet 1. Cor. 11. Sed ministri altaris debent habere mentem revelatam: ergo competit eis rasura coronæ.

Respondeo dicendum, quod eis, qui ad divina ministeria applicantur, competit rasura, & tonsura in modum coronæ, ratione figuræ: quia corona est signum regni, & perfectionis, cum sit circularis; illi autem, qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem; & perfecti in virtute esse debent: competit etiam eis ratione subtractionis capillorum, & ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione divinorum retardetur, & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obvolvatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus comminatur illis, qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ fiebant in veteri Testamento, imperfecte repræsentant ea, quæ sunt in novo. Et ideo ea, quæ pertinent ad ministros novi Testamenti, non solum significabantur per officia Levitarum, sed etiam per omnes illos, qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quandam in depositione comæ, significantes temporalium contemptum: quamvis non in modum coronæ deponerent, sed omnino totum: quia nondum erat tempus regalis, & perfecti sacerdotii. Et similiter etiam Conversi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed non raduntur: quia non occupantur divinis ministeriis, in quibus divina oporteat eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, quod non solum debet significari temporalium abjectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ. Et ideo non debet totaliter coma tolli: & etiam ne indecens videatur,

ARTICULUS II.

164

Utrum Corona sit Ordo.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod Corona sit Ordo. Quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent; sed corona est quoddam corporale signum, quod Ecclesia adhibet: ergo videtur, quod signatum interius ei respondeat: & ita in coronatione imprimetur character, & erit Ordo.

2. Præterea. Sicut ab Episcopo solum datur Confirmatio, & alii Ordines, ita & Corona: sed in Confirmatione, & aliis Ordinibus imprimitur character: ergo & in Corona: & sic idem quod prius.

3. Præterea. Ordo importat quendam dignitatis gradum, sed clericus hoc ipso, quod clericus est, in gradu supra populum constituitur: ergo corona, per quam efficitur clericus, est aliquis Ordo.

Sed Contra. Nullus Ordo datur nisi in Missæ celebratione: sed corona datur etiam absque Officio Missæ: ergo non est Ordo.

Præterea. In collatione cujuslibet Ordinis fit mentio de aliqua potestate data: non autem in collatione coronæ: ergo non est Ordo.

Respondeo dicendum, quod ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum divino cultui. In cultu autem divino quædam sunt, quæ per potentias determinatas sunt exercenda: & ad hoc datur spiritualis potestas ordinis. Quædam autem sunt, quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt: sicut dicere divinas laudes: & ad hoc non præexigitur aliqua potestas Ordinis, sed solum quædam deputatio ad tale officium: & hoc fit per coronam. *Et ideo non est Ordo, sed præambulum ad Ordinem.*

Ad primum ergo dicendum, quod corona habet interius aliquid spirituale, quod ei respondet, sicut signatum signo, sed hoc non est aliqua spiritualis potestas. Et ideo in corona non imprimitur character; nec est Ordo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis per coro-

nam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum, scilicet per Episcopum, qui etiam vestes benedicit, & vasa, & alia omnia, quæ ad divinum cultum applicantur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu, quam laicus: non tamen habet amplio rem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICULUS III.

165

Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cum coronantur: *Dominus pars hæreditatis meæ*: sed, sicut dicit Hieron. (*Epist. 2. ad Nepotian. inter princ. & med.*) *Dominus cum his temporalibus pars fieri dedignatur*: ergo renuntiant temporalibus.

2. Præterea, Justitia ministrorum novi Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, ut patet Matth. 5. Sed ministri veteris Testamenti, scilicet Levitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis: (*Deut. 10. & 18.*) ergo nec ministri novi Testamenti habere debent.

3. Præterea, Hugo dicit, (*l. 2. de Sacram. par. 3. c. 2.*) quod *postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari*: sed hoc non esset, si patrimonium suum retinet: ergo videtur, quod abrenuntiet in hoc, quod fit clericus.

Sed Contra est, quod Hieremias fuit in ordine sacerdotali, ut patet Hierem. 1. Sed ipse habuit possessionem hæreditatis, ut patet Hierem. 32. ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

Præterea. Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos, & clericos seculares.

Respondeo dicendum, quod *clerici in hoc quod coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, nec aliis rebus*

Jus temporalibus: quia terrenorum possessio non contrariatur divino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo. Quia, ut dicit Gregorius (*l. 10. Moral. c. 17. circ. princ.*) *affectus in crimine est, non sensus.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus dedignatur pars fieri, ut ex æquo cum aliis diligatur, ita sc. quod aliquis ponat finem suum in Deo, & in rebus mundi: non tamen dedignatur pars fieri eorum, qui res mundi ita possident, ut per eas à cultu divino non retrahantur.

Ad secundum dicendum, quod Levitæ in veteri Testamento habebant jus in hæreditate paterna: sed ideo non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi: quod fieri non potuisset, si unam determinatam partem terræ accepissent, sicut aliæ tribus.

Ad tertium dicendum, quod si sint indigentes clerici ad sacros Ordines promoti, Episcopus, qui eos promovit, tenetur eis providere; alias non tenetur: ipsi autem ex Ordine suscepto tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hugonis intelligitur de illis, qui non habent unde sustententur.

ARTICULUS IV.

166

Utrum supra Sacerdotalem Ordinem debeat esse aliqua potestas Episcopalis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod supra Sacerdotalem Ordinem non debeat esse aliqua potestas Episcopalis. Sicut enim in littera dicitur: (*4. dist. 24.*) *Ordo Sacerdotalis ab Aaron sumpsit exercitium*: sed in veteri lege nullus erat supra Aaron: ergo nec in nova lege debet aliqua potestas esse supra Sacerdotalem.

2. Præterea. Potestas ordinatur secundum actus: sed nullus actus sacer potest esse major, quam consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis: ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse Episcopalis.

3. Præterea. Sacerdos in offerendo gerit figuram
Chris-

Christi in Ecclesia, qui se Patri pro nobis obtulit. Sed in Ecclesia nullus est major Christo: quia ipse est caput Ecclesiæ: ergo ut prius.

Sed Contra. Potestas tanto est altior, quanto ad plura se extendit: sed potestas sacerdotalis, ut Dionysius dicit, (*cap. 5. Eccles. hierarch. circ. med.*) extendit se ad purgandum, & illuminandum tantum, Episcopalis autem ad hoc, & ad perficiendum: ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse Episcopalis.

Præterea. Divina ministeria debent esse magis ordinata, quam humana: sed humanorum officiorum ordo exigit, ut in quolibet officio præponatur unus, qui sit princeps illius officii: sicut præponitur militibus dux: ergo & Sacerdotibus debet aliquis præponi, qui sit sacerdotum princeps: & hic est Episcopus: ergo Episcopalis potestas debet esse supra Sacerdotalem.

Respondeo dicendum, quod sacerdos habet *duos actus*, unum *principalem*, scil. consecrare corpus Christi: alterum *secundarium*, scil. præparare populum Dei ad susceptionem hujus sacramenti, ut prius dictum est. (*quæst. 37. art. 2. in corp. & ad 1. & art. 4.*) Quantum autem ad *primum actum*, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate, nisi divina: sed quantum ad *secundum*, dependet ab aliqua superiori potestate, & humana. Omnis enim potestas, quæ non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate, quæ illas ordinationes facit: Sacerdos autem non potest absolvere, & ligare, nisi præsupposita prælationis jurisdictione, qua sibi subdantur illi, quos absolvit: potest autem consecrare quamlibet materiam à Christo determinatam: nec aliud requiritur, quantum est de necessitate sacramenti; quamvis ex quadam congruitate præsupponatur actus Episcopalis in consecratione altaris, & vestium, & hujusmodi. *Et ita patet, quod oporteat esse potestatem Episcopalem supra Sacerdotalem, quantum ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Aaron Sacerdos fuit, & Pontifex, id est, Sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, in
qua:.

quantum fuit sacerdos sacrificia offerens ; quod etiam minoribus sacerdotibus licebat : sed non ab eo , in quantum fuit Pontifex , per quam potestatem poterat aliqua facere , (ut ingredi semel in anno in Sancta sanctorum) quod aliis non licebat.

Ad secundum dicendum , quod quantum ad illum actum non est aliqua potestas superior , sed quantum ad alium , ut dictum est. (*In corp.*)

Ad tertium dicendum , quod sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo : ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiæ quantum ad aliquid gerit typum Christi , ut ex littera patet , (*4. dist. 14.*) & tamen ille est superior , qui secundum majorem perfectionem Christum repræsentat. Sacerdos autem repræsentat Christum in hoc , quod per seipsum aliquod ministerium implevit ; sed Episcopus in hoc , quod alios ministros instituit , & Ecclesiam fundavit. Unde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid officii , quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem. Et propter hoc etiam Episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ dicitur , sicut & Christus.

ARTICULUS V.

167

Utrum Episcopatus sit Ordo.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur , quod Episcopatus sit Ordo. Primo per hoc quod Dionysius (*c. 5. Eccles. hierarch.*) assignat hos tres Ordines ecclesiasticæ hierarchiæ ; Episcopum , Sacerdotem , & Ministrum. In littera etiam (*4. d. 24.*) dicitur , quod est Ordo Episcoporum quadripartitus.

2. Præterea. Ordo nihil aliud est , quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis : sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta , quæ non possunt Sacerdotes ; sicut Confirmationem , & Ordinem : ergo Episcopatus est Ordo.

3. Præterea. in Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas , nisi ordinis , vel jurisdictionis : sed ea quæ pertinent ad Episcopalem potestatem , non sunt juris-

dic-

dictionis; alias possent committi non Episcopo; quod falsum est: ergo sunt potestatis ordinis: ergo Episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex: & sic Episcopatus est Ordo.

Sed Contra est, quod unus Ordo non dependet à præcedenti, quantum ad necessitatem sacramenti: sed Episcopalis potestas dependet à Sacerdotali; quia nemo potest recipere Episcopalem potestatem, nisi prius habeat Sacerdotalem: ergo Episcopatus non est Ordo.

Præterea. Majores Ordines non conferuntur nisi in sabbatis: sed Episcopalis potestas traditur in Dominicis: ergo non est Ordo.

Respondeo dicendum, quod Ordo potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod est sacramentum: & sic, ut prius dictum est, (quæst. 37. art. 2. in corp. & ad 1. & art. 4.) ordinatur omnis Ordo ad Eucharistiæ sacramentum. Unde cum Episcopus non habeat potestatem superiorem Sacerdote, quantum ad hoc Episcopatus non erit Ordo. Alio modo potest considerari Ordo, secundum quod est officium quoddam respectu quarundam actionum sacrarum: Et sic cum Episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra Sacerdotem, Episcopatus erit Ordo. Et secundum hoc loquuntur auctoritates inductæ.

Unde patet solutio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod Ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur: quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideo licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum: non tamen illa potestas habet rationem characteris. Et propter hoc Episcopatus non est Ordo, secundum quod Ordo est sacramentum quoddam.

Ad tertium dicendum, quod potestas Episcopalis non est tantum jurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ex dictis patet, (in corp. & art. præc.) secundum quod Ordo communiter accipitur.

*Usus super Episcopos possit esse aliquis superior
in Ecclesia.*

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod supra Episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia. Quia omnes Episcopi sunt Apostolorum successores: sed potestas, quæ est data uni Apostolorum, scil. Petro, Matth. 16. est data omnibus Apostolis Joann. 20. ergo omnes Episcopi sunt pares, & unus non est supra alium.

1. Præterea. Ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Judæorum, quam ritui Gentilium: sed distinctio Episcopalis dignitatis, & ordinatio unius supra alium, ut in littera dicitur, (4. d. 24.) est à Gentilibus introducta: in veteri autem lege non erat: ergo nec in Ecclesia Episcopus unius super alium esse debet.

3. Præterea. Superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem; quia *sine ulla contradictione quod minus est, à majeri benedicitur;* Hebr. 7. unde etiam Sacerdos non promovet Episcopum, neque Sacerdotem, sed Episcopus Sacerdotem: sed Episcopus potest quemlibet Episcopum promovere: quia etiam Hostiensis Episcopus consecrat Papam: ergo Episcopalis dignitas in omnibus est æqualis: & sic unus Episcopus non debet alii subesse, ut in littera dicitur. (4. d. 24.)

Sed Contra est, quod legitur in Concilio Constanti-
nopolitano: (sc. 1. gener. 2. can. 5. tom. 2. & Con-
stant. 4. gener. 8. c. 21. tom. 8. & Conc. Chalced. ge-
ner. 4. act. 26. sub. fin. tom. 4.) *Veneramur, secundum
Scripturas, & secundum Canonum statuta, & defini-
tiones, sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primum
esse, & maximum Episcoporum, & post ipsum Constan-
tinopolitanum Episcopum; ergo unus Episcopus est su-
per alium.*

Præterea. Beatus Cyrillus Episcopus Alexandrinus
dicit: *Ut membra maneamus in capite nostro Apostolico*
thro-

*throno Romanorum Pontificum, à quo nostrum est quæ-
re, quid credere, & quid tenere debeamus, ipsum vene-
rantes, ipsum rogantes pro omnibus: quoniam ipsius est
reprehendere, corrigere, statuere, disponere, solvere, &
ligare, loco illius qui ipsum ædificavit: & nulli alii, quod
suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes jure di-
vino caput inclinant, & Primates mundi tanquam ipsi
Domino Jesu Christo obediunt: ergo Episcopi alicui sub-
sunt etiam de jure divino.*

*Respondeo dicendum, quod ubicunque sunt multa re-
gimina ordinata in unum, oportet esse aliquid universale
supra particularia regimina: quia in omnibus virtuti-
bus, & actibus, ut dicitur in 1. Eth. (c. 1. & 2.
tom. 5.) est ordo secundum ordinem finium. Bonum
autem commune est divinius, quam bonum speciale.
Et ideo supra potestatem regitivam, quæ conjectat
bonum speciale, oportet esse potestatem regitivam uni-
versalem respectu boni communis: alias non posset es-
se colligatio ad unum. Et ideo cum tota Ecclesia sit
unum corpus, oportet, si ista unitas debet conservari,
quod sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesie
supra potestatem Episcopalem, qua unaquaque specialis
Ecclesia regitur: & hæc est potestas Papæ. Et ideo
illi qui hæc potestatem negant, schismatici dicuntur,
quasi divisores unitatis Ecclesie: Et inter Episcopum
simplicem, & Papam sunt alii gradus dignitatum, cor-
respondentes gradibus unionis, secundum quos una congregatio,
vel communitas includit aliam: sicut communitas
provinciæ includit communitatem civitatis, & commu-
nitas regni communitatem unius provinciæ, & commu-
nitas totius mundi includit communitatem unius regni.*

*Ad primum ergo dicendum, quod quamvis omnibus
Apostolis data sit communiter potestas ligandi, &
solvendi: tamen ut in hac potestate ordo aliquis signa-
retur, primo soli Petro data est, ut ostendatur quod
ab eo in alios ista potestas debeat descendere, propter
quod etiam ei dixit singulariter: (Lucæ 22.) *Confirma
fratres tuos: & (Joann. 20.) Pasce oves meas, id est,
loco mei, ut dicit Chrysost. (æquival. hom. 87. in Joan.
à princ.) præpositus, & caput esto fratrum, ut ipsi te
in loco meo assumentes, ubique terrarum te in throno suo**

sedentem prædicent, & confirment.

Ad secundum dicendum, quod ritus Judæorum non erat diffusus in diversis regnis, & provinciis, sed tantum in una gente. Et ideo non oportebat, quod sub eo, qui habebat potestatem principalem, alii Pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut & Gentilium, per diversas nationes diffunditur; & ideo oportet, quod quantum ad hoc magis Gentilium ritui, quam Judæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad tertium dicendum, quod potestas Sacerdotis exceditur à potestate Episcopi, quasi à potestate alterius generis: sed potestas Episcopi exceditur à potestate Pape, quasi à potestate ejusdem generis. Et ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministratione sacramentorum, potest facere Episcopus: non autem omnem actum, quem potest facere Episcopus, potest facere Sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideo quantum ad ea quæ sunt Episcopalis Ordinis, omnes Episcopi sunt æquales. Et propter hoc quilibet Episcopus alium potest consecrare.

ARTICULUS VII.

169

Utrum vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod vestes ministrorum non convenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim novi Testamenti magis tenentur ad castitatem, quam ministri veteris: sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant femoralia in signum castitatis: ergo multo fortius esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

2. Præterea. Sacerdotium novi Testamenti est dignius, quam sacerdotium veteris: sed veteres sacerdotes habebant mitras; quod est signum dignitatis: ergo sacerdotes novæ legis eas debent habere.

3. Præterea. Sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum, quam Ordo Episcopalis: sed Episcopi utuntur vestibus ministrorum, dalmatica scilicet quæ est vestis Diaconi, & tunica, quæ est vestis Subdiaconi: ergo mul-

multo fortius debent uti eis simplices sacerdotes.

4. Præterea. In veteri lege Pontifex deferebat superhumeralia, quod significabat onus Evangelii, ut dicit Beda: (*l. 3. de Tabernac. c. 4. circ. princ.*) Hoc autem maxime Pontificibus nostris incumbit: ergo debent habere superhumeralia.

5. Præterea. In Rationali, quo utebantur Pontifices veteris legis, scribebatur *doctrina*, & *veritas*: sed veritas maxime in nova lege declarata est: ergo Pontificibus novæ legis competit.

6. Præterea. Lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum ornamentum legis veteris: ergo illud maxime debuit transferri in novam legem.

7. Præterea. Ea quæ exterius geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis: sed Archiepiscopus non habet alterius generis potestatem, quam Episcopus, ut dictum est: (*art. præc. & 4. dist. 24.*) ergo non debet habere pallium, quod non habent Episcopi.

8. Præterea. Potestatis plenitudo residet penes Romanum Pontificem: sed ipse non habet baculum: ergo nec alii Episcopi debent habere.

Repondeo dicendum, quod vestes ministrorum designant idoneitatem, quæ in eis requiritur ad tractandum divina. Et quia quædam sunt, quæ in omnibus requiruntur, & quædam requiruntur in superioribus, quæ non ita exiguntur in inferioribus; ideo quædam vestes sunt omnibus ministris communes: quædam autem superioribus tantum. Et ideo omnibus ministris competit amictus humeros tegens, quo significatur fortitudo ad divina officia exequenda, quibus mancipantur: & similiter alba, quæ significat puritatem vitæ: & cingulum, quod significat repressionem carnis. Sed Subdiaconus ulterius habet manipulum in sinistra, quo significatur extersio minimarum macularum: quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum: ipsi enim primo ad sacra tractanda admittuntur: habent etiam tunicam strictam, per quam doctrina Christi significatur: unde & in veteri lege in ipsa tintinnabula pendebant. Subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam

novæ legis annuntiandam. Sed Diaconus habet amplius *stolam* in sinistro humero, in signum quod applicatur suo ministerium in ipsis sacramentis: & *dalmaticam*, (quæ est vestis larga, sic dicta quia in Dalmaticis partibus primo usus ejus fuit) ad designandum quod ipse primo dispensator sacramentorum ponitur. Ipse enim sanguinem dispensat: in dispensatione autem largitas requiritur. Sed Sacerdoti in utroque humero ponitur *stola*, ut ostendatur quod ei plena potestas dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius: & ideo stola descendit usque ad inferiora. Habet etiam *casulam*, quæ significat charitatem; quia ipse charitatis conficit sacramentum, scil. Eucharistiam. Sed *Episcopis adduntur novem ornamenta super Sacerdotes*, quæ sunt *caligæ*, *sandalia*, *succinctorium*, *tunica*, *dalmatica*, *mitra*, *chirothecæ*, *annulus*, & *baculus*: quia novem sunt, quæ ipsi supra Sacerdotes possunt, scil. clericos ordinare, virgines benedicere, Pontifices consecrare, manus imponere, Basilicas dedicare, clericos deponere, Synodos celebrare, chrisma conficere, vestes, & vasa consecrare. Vel per *caligæ* significatur rectitudo gressuum: per *sandalia*, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum: per *succinctorium*, quo stola ligatur cum alba, amor honestatis: per *tunicam* perseverantia: quia Joseph tunicam talarem habuisse legitur quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ: per *dalmaticam* largitas in operibus misericordiarum: per *chirothecæ* cautela in opere: per *mitram* scientia utriusque Testamenti: unde & duo coronæ habet: per *baculum* cura pastoralis, qua habet colligere vagos, (quod significat curvitas in capite baculi) sustentare infirmos (quod ipse stipes signat baculi,) & pungere lentos, (quod significat stimulus in pede baculi) Unde versus.

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta.
Per *annulum* sacramenta fidei, quia Ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt Sponsi Ecclesiæ loco Christi. Sed *ulterius Archiepiscopi pallium habent*, in signum *privilegiatæ potestatis*; significat enim torquem auream, quam solebant legitime certantes accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdotibus veteri

ris legis indicebatur continentia, illo tantum tempore, quo ad suum ministerium accedebant. Et ideo in signum castitatis tunc servandæ, in sacrificiorum oblatione *femoralibus* utebantur. Sed ministris novi Testamenti indicitur perpetua continentia. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod *mitra* non erat signum alicujus dignitatis: fuit enim sicut quoddam galeum, ut Hieron. dicit (*epist. 128. ad Fabiol. circ. med.*) sed *cidaris*, quæ erat signum dignitatis, solum Pontificibus dabatur, sicut & tunc *mitra*.

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrorum est in Episcopo, sicut in origine, non autem in Sacerdote; quia ipse non confert illos Ordines. Et ideo magis Episcopus, quam Sacerdos, vestibus ministrorum utitur.

Ad quartum dicendum, quod loco *superhumeralis* utuntur stola, quæ ad idem significandum est, ad quod erat *superhumeralis*.

Ad quintum dicendum, quod *pallium* succedit loco *rationalis*.

Ad sextum dicendum, quod pro illa *lamina* habet Pontifex noster *crucem*, ut Innoc. III. dicit, (*lib. 1. de myster. Missæ cap. 51. & seq.*) sicut pro *femoralibus* habet *sandalia*, pro *linea* *albam*, pro *baleo* *cingulum*, pro *podere* (sen *talari veste*) *tunicam*, pro *ephod* *amicum*, pro *rationali* *pallium*, pro *cidari* *mitram*.

Ad septimum dicendum, quod quamvis non habeat alterius generis potestatem, tamen eandem habet ampliore. Et ideo ad hanc perfectionem designandam, ipsi *pallium* datur, quo undique circumdatur.

Ad octavum dicendum, quod Romanus Pontifex non utitur *baculo*, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum, qui postea factus est Episcopus Trevirensis. Et ideo in Diocesi Trevirensi Papa *baculum* portat, & non in aliis locis.

Vel etiam in signum quod non habet coarctatam potestatem, quod *curvatio baculi* significat.

QUÆSTIO XLI.

De Sacramento Matrimonii, in quantum est in officium naturæ, in quatuor articulos divisa.

Post hæc considerandum est de Matrimonio. Et primo agendum est de eo, in quantum est in officium naturæ. *Secundo*, in quantum est Sacramentum. *Tertio*, in quantum absolute, & secundum se consideratur.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum sit de jure naturali.

Secundo. Utrum cadat sub præcepto.

Tertio. Utrum ejus actus sit licitus.

Quarto. Utrum possit esse meritorius.

ARTICULUS I.

170

Utrum Matrimonium sit de jure naturali.

S. Th. 4. d. 26. q. 1. a. 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non sit naturale. Quia jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit: sed in aliis animalibus est conjunctio sexuum absque matrimonio: ergo matrimonium non est de jure naturali.

2. Præterea, id quod est de jure naturali, invenitur in omnibus hominibus secundum quemlibet statum eorum: sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum: quia, sicut dicit Tullius in 1. Rhetor. (*sc. de Invent. circ. princ.*) *Homines à principio sylvestres erant; tunc nemo scivit proprios liberos, nec certas nuptias, in quibus matrimonium consistit: ergo non est naturale.*

3. Præterea. Naturalia sunt eadem apud omnes; sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cum pro diversis legibus diversimode matrimonium celebretur: ergo non est naturale.

Præ-

4. Præterea. Illa, sine quibus potest salvari naturæ intentio, non videntur esse naturalia; sed natura intendit conservationem speciei per generationem, quæ potest esse sine matrimonio, ut patet in fornicariis; ergo matrimonium non est naturale.

Sed Contra est, quod in principio Digestorum (*lib. Juri operam, ff. de Just. & Jure*) dicitur: *Jus naturale est, &c. hinc descendit maris, & femine conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.*

Præterea. Philos. in 8. *Ethic.* (*cap. 12. à med. tom. 5.*) dicit, quod homo est magis naturaliter conjugale animal, quam politicum; sed homo est naturaliter animal politicum, & gregale, ut ipse dicit: (*L. 1. Polit. c. 2. à princ. tom. 5.*) ergo est naturaliter conjugales; & sic conjugium, sive matrimonium est naturale.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse naturale dupliciter. Uno modo, sicut ex principiis naturæ ex necessitate causatum; ut moveri sursum est naturale igni; & sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum, quæ mediante libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur, sicut actus virtutum, vel virtutes dicuntur naturales: *Et hoc modo matrimonium est naturale*: quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter. Primo quantum ad principalem ejus finem, qui est bonum proles. Non enim intendit natura solum generationem proles, sed traductionem, & promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est; qui est virtutis status. Unde, secundum Phil. (*lib. 8. Ethic. cap. 11. & 12. à med. tom. 5.*) tria à parentibus habemus, scilicet *esse, nutrimentum, & disciplinam*. Filius autem à patre educari, & instrui non posset, nisi determinatos, & certos parentes haberet: quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimonium facit. Secundo quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi à conjugibus in rebus domesticis, impensum. Sicut enim naturalis ratio dicat, ut homines simul cohabitent; quia unus non sufficit sibi in omnibus, quæ ad ipsam vitam pertinent, ratione cujus dicitur homo naturaliter poli-

tics, ita etiam eorum, quibus indiget ad humanam vitam, quædam opera sunt competentia viris, quædam mulieribus. Unde natura movet, ut sit quædam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium. Et has duas causas ponit Philos. in 8. Eth. (*loc. cit.*)

Ad primum ergo dicendum, quod natura hominis ad aliquid inclinatur *dupliciter*. *Uno modo*, quia est conveniens naturæ generis: & hoc est commune omnibus animalibus. *Alio modo*, quia est conveniens naturæ differentie, qua species humana abandat à genere, in quantum est rationalis, sicut est prudentiæ actus, vel temperantiæ: & sicut natura generis, quamvis sit una in omnibus animalibus, non tamen eodem modo est in omnibus: ita etiam non inclinatur eodem modo in omnibus, sed secundum quod unicuique competit. Ad matrimonium ergo inclinatur natura hominis ex parte differentie, quantum ad rationem *secundam* assignatam, unde Philos. (*loc. sup. cit. & lib. 1. Polit. cap. 1. t. 5.*) hanc rationem assignat in hominibus supra alia animalia. Sed quantum ad rationem *primam* inclinatur ex parte generis: unde dicit, quod filiorum procreatio communis est omnibus animalibus: tamen ad hoc non inclinatur natura eodem modo in omnibus animalibus: quia quædam animalia sunt, quorum filii nati statim possunt sufficienter sibi victum quærere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit: & in his non est aliqua maris ad fœminam determinatio: in illis autem, quorum filii indigent utriusque sustentatione, sed ad parvum tempus, invenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in avibus quibusdam patet. Sed in homine, quia indiget filius cura parentum usque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad fœminam, ad quam etiam natura generis inclinatur.

Ad secundum dicendum, quod verbum Tullii potest esse verum quantum ad aliquam gentem, si tamen accipiatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta, quia non in omnibus perducitur ad effectum id, ad quod naturalis ratio inclinatur, non autem est verum universaliter; quia à principio humani generis sacra Scriptura recitat fuisse conjugia.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philos. in 7. Ethic. (circ. fin. lib. tom. 5.) *Natura humana non est immobilis, sicut divina. Et ideo diversificantur ea quæ sunt de jure naturali, secundum diversos status, & conditiones hominum: quamvis ea quæ sunt in rebus divinis naturaliter, nullo modo varientur.*

Ad quartum dicendum, quod natura non tantum intendit esse in prole, sed etiam perfectum esse, ad quod exigitur matrimonium, ut ex dictis patet. (in corp. ar.)

ARTICULUS II.

171

Utrum Matrimonium cadat sub præcepto.

S. Thom. ubi supra art. 2.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium adhuc maneat sub præcepto. Quia præceptum obligat, quamdiu non revocatur; sed prima institutio matrimonii fuit sub præcepto, ut in littera (4. d. 26.) dicitur: nec unquam hoc præceptum legitur revocatum, imò confirmatum Matth. 19. *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: ergo adhuc est matrimonium sub præcepto.

2. Præterea. Præcepta juris naturalis secundum omne tempus obligant: sed matrimonium est de jure naturali, ut dictum est: (art. præced.) ergo &c.

3. Præterea. Bonum speciei est melius, quam bonum individui: quia *bonum gentis est divinius, quam bonum unius hominis*, ut dicitur in 1. Ethic. (c. 2. circ. fin. tom. 5.) Sed præceptum primo homini datum ad conservationem individui per actum nutritivæ adhuc obligat: ergo multo magis præceptum de matrimonio, quod pertinet ad conservationem speciei.

4. Præterea. Ubi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed propter hoc obligantur homines ad matrimonium antiquo tempore, ne multiplicatio humani generis cessaret. Cum ergo hoc id non sequatur, si quilibet libere potest à matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit in præcepto.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. *Qui non juravit matrimonio virginem suam, melius facit*, sc. quam qui

qui jungit: ergo contractus matrimonii nunc non est sub præcepto.

Pœterea. Nullo debetur præmium pro transgressione præcepti: Sed Virginibus debetur speciale præmium, sc. aureola: ergo matrimonium non est sub præcepto.

Respondeo dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem unius: *Et talis inclinatio quolibet obligat*; quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliquid, quod est necessarium ad perfectionem multitudinis: & cum multa sint huiusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti; alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam, & ædificatoriam, & ad huiusmodi officia, quæ sunt necessaria communitati humanæ: sed inclinationi nature satisficit, cum per diversos diversa de prædictis compleatur. Cum ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium, aliquos contemplativæ vitæ inservire, quæ maxime per matrimonium impeditur, *inclinatio nature ad matrimonium non obligat per modum præcepti*, etiam secundum Philosophos. Unde Theophrastus probat, quod sapienti non expedit nubere. (*ut refert Hieron. l. 1. cont. Jovin. c. 28.*)

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum illud non est revocatum: nec tamen obligat unumquemque, ratione jam dicta, (*in corp.*) nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat, ut quilibet generationi vacaret.

Ad secundum, & tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod natura humana communiter ad diversa officia, & actus inclinatur, ut jam dictum est. (*in corp.*) Sed quia est diversimode in diversis, secundum quod individuatur in hoc, vel in illo, unum magis inclinatur ad unum illorum officiorum, & aliud magis ad aliud, ex diversitate complexionum diversorum individuatorum. Et ex hac diversitate simul cum divina providentia, quæ omnia moderatur, contingit quod unus eligat unum officium, ut agriculturam, alius aliud. Et sic etiam contingit, quod quidam eligant matrimonialem vitam, & quidam contemplativam. Unde nullum periculum imminet.

Utrum actus Matrimonii sit licitus.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod actus Matrimonialis semper sit peccatum. Dicitur enim I. Corinth. 7. *Qui nubunt, sint tanquam non nubentes*: Sed non nubentes non exercent actum matrimonialem: ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

2. Præterea. Isai. 56. *Iniquitates vestrae dividerunt inter vos, & Deum vestrum*: sed actus matrimonialis dividit hominem à Deo; unde Exodi 19. præcipitur populo, qui debebat Deum videre, quod non accederet ad uxores suas, & Hieronym. dicit (*Epist. II. ad Ageruch. à med. Et lib. I. contra Iovin. c. 18. ad fin.*) quod *in actu matrimoniali Spiritus sanctus Prophetarum corda non tangit*: ergo est iniquitas.

3. Præterea. Illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri: sed actus matrimonialis semper habet concupiscentiam adjunctam, quæ semper est turpis: ergo semper est peccatum.

4. Præterea. Nihil excusatur, nisi peccatum: sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonii, ut Magister dicit. (*4. dist. 26.*) ergo est peccatum.

5. Præterea. De similibus specie est idem iudicium: sed concubitus matrimonialis est ejusdem speciei cum actu adulterii, quia ad idem terminatur, sc. ad speciem humanam: ergo cum actus adulterii sit peccatum, & actus matrimonii similiter.

6. Præterea. Superfluitas in passionibus corrumpit virtutem; sed semper in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeo ut absorbeat rationem, quæ est principale hominis bonum; unde Philos. dicit in 7. Ethic. (*c. 11. ad fin. tom. 5.*) quod *impossibile est hominem aliquid in ipsa intelligere*: ergo actus matrimonialis semper est peccatum.

Sed Contra. I. Corinth. 7. dicitur, *Virgo si nupserit, non peccavit.* & I. Thimoth. 5. *Volo juniores nubere, & procreare filios*; sed procreatio filiorum non potest esse sine carnali conjunctione: ergo actus matrimonialis

lis non est peccatum ; alias Apostolus non voluisset illud.

Præterea. Nullum peccatum est in præcepto ; sed actus matrimonialis est in præcepto : 1. Cor. 7. *Uxori vir debitum reddat* : ergo non est peccatum.

Respondeo dicendum , quod supposito quod natura corporalis à Deo sit bona instituta , impossibile est dicere , quod ea quæ pertinent ad conservationem naturæ corporalis , & ad quæ natura inclinatur , sint universaliter mala. Et ideo cum inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem , per quam natura speciei conservatur , impossibile est dicere , quod actus , quo procreatur proles , sit universaliter illicitus , ut in eo medium virtutis inveniri non possit ; nisi ponatur secundum quorundam insaniam , quod res corruptibiles creatæ sunt à malo Deo : ex quo forte derivatur illa opinio , quæ in littera tangitur. (4. dist. 26.) Et ideo est pessima hæresis.

Ad primum ergo dicendum , quod Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonii actum , sicut nec rerum possessionem , cum dixit : *Qui utuntur hoc mundo , sint quasi non utentes* : sed in utroque fruitionem prohibuit ; quod patet ex ipso modo loquendi ; non enim dixit : *sint non utentes* , vel *quasi non habentes*.

Ad secundum dicendum , quod Deo conjungimur , & secundum habitum gratiæ , & secundum actum contemplationis , & amoris. Quod ergo primam conjunctionem separat , semper est peccatum ; non semper autem quod secundam : quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animum distrahit , ut actu Deo conjungi non sit idoneus : & hoc præcipue accidit in carnali conjunctione , in qua detinetur mens propter delectationem intensam. Et propter hoc illis , quibus competit divina contemplari , aut sacra tractare , iudicatur pro tempore illo abstinencia ab uxoribus. Et secundum hoc etiam dicitur , quod Spiritus sanctus , quantum ad actum revelationis secretorum , non tangebatur mentes Prophetarum in usu matrimonii.

Ad tertium dicendum , quod turpitudine illa concupiscentiæ , quæ actum matrimonialem semper concomitatur , non est turpitudine culpæ , sed poenæ , ex peccato primo proveniens , ut sc. inferiores vires , & mem-

bra corporis rationi non obediunt. Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illud proprie excusari dicitur, quod aliquam similitudinem mali habet, & tamen non est malum, vel non tantum, quantum apparet, quia *quædam* excusantur à toto, *quædam* à tanto. Et quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati, ideo per bona matrimonii excusatur à toto, ut non sit peccatum.

Ad quintum dicendum, quod quamvis sint in specie naturæ idem, tamen differunt in specie moris quam una circumstantia variat, sc. accedere ad suam, vel non suam: sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per justitiam, facit diversam speciem moris, quamvis sit una species naturæ; & tamen unum est licitum, aliud illicitum.

Ad sextum dicendum, quod superfluitas passionis, quæ virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum, sed etiam tollit rationis ordinem; quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etsi tunc non ordinetur homo, tamen à ratione est præordinatus.

ARTICULUS IV.

173

Utrum actus Matrimonii sit meritorius.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod actus Matrimonialis non sit meritorius. Chrysost. enim dicit super Matth. (*hom. 1. in op. imperf. inter med. & fin.*) *Matrimonium etsi utentibus se pœnam non inferat, mercedem tamen non præstat.* Sed meritum respectu mercedis dicitur: ergo actus matrimonialis non est meritorius.

2. Præterea. Illud quod est meritorium; dimittere non est laudabile: sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur: ergo matrimonialis actus non est meritorius.

3. Præterea. Qui utitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto utitur: sed ex hoc, quod alicui præstatur beneficium, non meretur: ergo actus matrimonialis non est meritorius.

Præ-

4. Præterea. Meritum in difficultate consistit, sicut & virtus: Sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem: ergo non est meritorius.

5. Præterea. Illud quod non potest fieri sine peccato veniali, numquam est meritorium: quia non potest homo simul mereri, & demereri: sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale: quia etiam primus motus in huiusmodi delectationem est peccatum veniale: ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

Sed Contra. Omnis actus, quo impletur præceptum, est meritorius; si ex charitate fiat: sed actus matrimonialis est huiusmodi; quia dicitur 1. Cor. 7. *Uxori vls debitum reddat*: ergo &c.

Præterea. Omnis actus virtutis est meritorius: sed actus prædictus est actus iustitiæ, quia dicitur redditio debiti: ergo meritorius est.

Respondeo dicendum, quod cum nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, ut in 1. libro dictum est, (*d. 40. q. 1. a. 5. & 1. 2. q. 18. a. 9.*) actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo, qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat, vel iustitiæ, ut debitum reddat, vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moveat libido sistens intra bona matrimonii, ut scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale: si autem extra bona matrimonii efferatur, ut scilicet cum quacumque muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale. Natura autem movere non potest, quin vel ordinetur ratione, & sic erit motus virtutis; vel non ordinetur, & sic erit motus libidinis.

Ad primum ergo dicendum, quod radix merendi quantum ad præmium substantiale est ipsa charitas: sed quantum ad aliquod accidentale præmium ratio meriti consistit in difficultate actus: & sic actus matrimonii non est meritorius, sed primo modo.

Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri & in minoribus bonis, & in majoribus. Unde quando aliquis minora dimittit, ut majora faciat, laudandus est à minoribus merito actu discedens.

Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque

est de minoribus malis: & sic indulgetur actus matrimonii, prout ad ipsum movet libido intra terminos matrimonii consistens: sic enim est veniale peccatum: sed prout ad ipsum movet virtus, sic est meritorius; & non habet indulgentiam, nisi secundum quod est indulgentia de minoribus bonis, quæ idem est, quod concessio. Nec est inconveniens, quod ille, qui tali concessione utitur, mereatur: quia bonus usus beneficiorum Dei meritorius est.

Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum præmii accidentalitatis: sed ad meritum præmii essentialitatis requiritur difficultas consistens in ordinatione medii. Et hoc est etiam in actu matrimoniali.

Ad quintum dicendum, quod primus motus, secundum quod dicitur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile; quod non est in actu matrimoniali. Et ideo ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLII.

De Matrimonio, in quantum est Sacramentum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de Matrimonio, in quantum est Sacramentum.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum sit sacramentum.

Secundo. Utrum debuerit institui ante peccatum.

Tertio. Utrum conferat gratiam.

Quarto. Utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii.

ARTICULUS I.

17

Utrum Matrimonium sit Sacramentum.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non sit Sacramentum. Omne enim sacramen-
tum

tum novæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti: sed benedictio, quæ fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonii: ergo non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramentum secundum Hug. (*l. 1. de Sacram. part. 9. c. 2. à princ.*) est materiale elementum: sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum: ergo non est sacramentum.

3. Præterea. Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quæ fuit pœnalis: cum habeat delectationem adjunctam: ergo non est sacramentum.

4. Præterea. Omne sacramentum novæ legis efficit quod figurat: sed matrimonium non efficit conjunctionem Christi, & Ecclesiæ, quam significat; ergo matrimonium non est sacramentum.

5. Præterea. In aliis sacramentis est aliquid, quod est res, & sacramentum: sed hoc non potest inveniri in matrimonio, cum non imprimat characterem: alias non iteraretur: ergo non est sacramentum.

Sed Contra est, quod dicitur Ephes. 5. *Sacramentum hoc est magnum: ergo &c.*

Præterea. Sacramentum est sacræ rei signum: sed matrimonium est hujusmodi: ergo &c.

Respondeo dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa. Unde cum hoc invenitur in matrimonio, inter sacramenta computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod verba, quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma hujus sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum matrimonii perficitur per actum ejus qui sacramento illo utitur, sicut pœnitentia. Et ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi: ita est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod quamvis matrimonium non conformetur passioni Christi quantum ad pœnam, conformatur tamen ei quantum ad charitatem per quam

pro Ecclesia sibi in sponsam conjungenda passus est.

Ad quartum dicendum, quod unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata, & non contenta: & talem rem nullum sacramentum efficit; sed habet aliam contentam, ac significatam, quam efficit, ut dicitur: (*in solut. seq.*) Magister autem (4. d. 16.) ponit rem non contentam; quia erat hujus opinionis, quod non haberet rem aliquam contentam.

Ad quintum dicendum, quod etiam in hoc sacramento sunt illa tria: quia sacramentum tantum sunt actus exterius apparentes, sed res, & sacramentum est obligatio, quæ innascitur, viri ad mulierem, ex talibus actibus: sed res ultima contenta est effectus hujus sacramenti: non contenta autem est res, quam Magister determinat. (*loc. cit.*)

ARTICULUS II.

175

Utrum hoc Sacramentum debuerit institui ante peccatum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non debuerit institui ante peccatum. Quia illud quod est de jure naturali, non indiget institutione: sed matrimonium est hujusmodi, ut ex dictis patet: (9. q. 1. a. 1.) ergo non debuit institui.

2. Præterea. Sacramenta sunt quædam medicinæ contra morbum peccati: sed medicina non præparatur nisi morbo: ergo ante peccatum non debuit institui.

3. Præterea. Ad idem institutio una sufficit: sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in littera dicitur: (4. d. 26.) ergo ante peccatum non fuit institutum.

4. Præterea. Institutio sacramenti debet esse à Deo: sed ante peccatum verba, quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinate dicta à Deo, sed ab Adam: illa autem verba, quæ Deus dixit, (*Gen. 1.*) *Crescite, & multiplicamini*, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium: ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

Præ-

5. Præterea. Matrimonium est sacramentum novæ legis: sed sacramenta novæ legis à Christo initium sumpserunt: ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 19. *Non legitur, quia qui fecit homines ab initio, masculum & feminam fecit eos?*

Præterea. Matrimonium est institutum ad procreationem proli: sed ante peccatum erat necessaria homini procreatio prolis: ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

Respondeo dicendum, quod natura inclinatur ad matrimonium, intendens aliquod bonum: quod quidem variatur secundum diversos hominum status, & ideo oportet, quod secundum illud bonum diversimode in diversis statibus hominum instituat. „ Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem „ prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum. Secundum autem „ quod remedium præbet contra vulnus peccati, „ institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ: „ secundum autem determinationes personarum institutionem habuit in lege Moysi: sed secundum quod re- „ præsentat mysterium conjunctionis Christi, & Ec- „ clesie institutionem habuit in nova lege: & *secun- „ dum hoc est sacramentum novæ legis*: quantum vero „ ad alias utilitates, quæ ex matrimonio consequuntur, „ sicut est amicitia, & mutuum obsequium sibi à con- „ jugibus impensum, habet institutionem in lege ci- „ vili. *Sed quia de ratione sacramenti est quod sit sig- „ num, & remedium*; ideo quantum ad medias institu- „ tiones, competit ei ratio sacramenti; sed quantum ad „ primam institutionem, competit ei quod sit in offi- „ cium naturæ, quantum vero ad ultimam, quod sit in „ officium civilitatis.“

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in communi sunt de jure naturali, indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diversimode competit secundum diversos status; sicut de jure naturali est, quod malecencia puniantur; sed quod talis pena tali culpæ apponatur, per determinationem juris positivi fit.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ. Et sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

Ad tertium dicendum, quod secundum diversa, quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconveniens, quod habuerit diversas institutiones. Et sic illa diversa institutio non est ejusdem secundum idem.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adiutorium, & dixit eis: *Crescite & multiplicamini*: quod quamvis etiam in aliis animalibus dixerit: non tamen per ea eodem modo implendum fuit, sicut per homines. Adam vero verba illa protulit à Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonii institutionem à Deo factam.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad hoc quod matrimonium est sacramentum novæ legis, non fuit ante Christum institutum, ut ex dictis patet. (*in corp. art.*)

ARTICULUS III.

176

Utrum Matrimonium conferat gratiam.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod Matrimonium non conferat gratiam. Quia secundum Hug. (*l. 1. de Sacram. par. 9. c. 9. ante med.*) sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam conferunt: sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem, quæ sit de essentia ejus: ergo non confertur gratia in ipso.

1. Præterea. Omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia, & forma sua: sed actus, qui sunt materia, in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset Pelagiana hæresis, scilicet, quod actus nostri sint causæ gratiæ: verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ: nam ex eis non fit aliqua sanctificatio: ergo in matrimonio nullo modo gratia datur.

3. Præterea. Gratia ordinata contra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud: sed
in

in omnibus invenitur concupiscentiæ vulnus: si ergo in matrimonio daretur gratia contra vulnus concupiscentiæ, deberent omnes homines matrimonium contrahere; essetque stultum valde à matrimonio abstinere.

4. Præterea. Infirmitas non accipit medicamentum ab eo, à quo accipit intensionem: sed per matrimonium concupiscentia accipit intensionem: quia, sicut dicit Philos. in 3. Ethic. (*c. ult. ad fin. tom. 5.*) *insatiabilis est concupiscentiæ appetitus, & per operationem congruam augetur*: ergo videtur, quod in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

Sed Contra. Definitio, & definitum debent converti: sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ: ergo, cum matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa.

Præterea. August. dicit (*l. de bono viduit. c. 8. cir. fin. tom. 4. & l. 9. sup. Gen. ad lit. c. 7. tom. 3.*) quod *matrimonium est ægrotis in remedium*: sed non est in remedium, nisi in quantum aliquam efficaciam habet: ergo habet aliquid efficaciam ad reprimentam concupiscentiam: sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam: ergo in ipso confertur gratia.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit *triplex* opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare: quia secundum hoc in nullo abundaret à sacramentis veteris legis. Unde non esset aliqua ratio, quare sacramentis novæ legis annumerarentur, quod enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne in præceptis ruat, dum nimis arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actus.

Et ideo *alii* dixerunt, quod confertur ibi gratia in ordine ad recessum à malo; quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum: quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideo dicitur, quod facit recedere à malo, in quantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonii feratur: non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare: quia eadem gratia est, quæ impedit pec-

catum, & quæ ad bonum inclinatur; sicut idem calor, qui aufert frigus, & qui calefacit. Unde alii dicunt, quod matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda, quæ in matrimonio requiruntur: Et hoc probabilius est: quia ubicumque datur divinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia, quibus homo convenienter uti possit facultate illa: sicut patet, quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est. (q. 35. art. 1.) Et sic ista gratia data est ultima res contenta in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi, quod corpus tangat, & cor abluat ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc quod Christus sua passione illud representavit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores, & verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii: & huiusmodi nexus ex virtute divinæ institutionis dispositive operatur ad gratiam.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi: adhibetur autem majus remedium per opera spiritualia, & carnis mortificationem ab illis, qui matrimonio non utuntur.

Ad quartum dicendum, quod contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter. Uno modo ex parte ipsius concupiscentiæ, ut reprimatur in sua radice: & sic remedium præstat matrimonium per gratiam, quæ in eo datur. Alio modo ex parte actus ejus. Et hoc dupliciter. Uno modo, ut actus, ad quem concupiscentia inclinatur, exterius turpitudine careat: & hoc fit per bona matrimonii, quæ honestant carnalem concu-

cupiscentiam. *Alio modo*, ut actus turpitudinem habens impediatur: quod fit ex ipsa natura actus: quia dum concupiscentiæ satis fit in actu conjugali, ad alias corruptelas non incitat. Propter quod dicit Apost. (1. Cor. 7.) *Melius est nubere quam ui.* Quamvis enim opera concupiscentiæ congregata secundum se nata sunt concupiscentiam augere: tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt: quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones, & habitus.

ARTICULUS IV.

Utrum carnalis commixtio sit de integritate Matrimonii.

Ad Quatum sic proceditur. Videtur, quod carnalis commixtio sit de integritate Matrimonii. In ipsa enim institutione matrimonii dictum est. (Gens. 2.) *Erunt duo in carne una*: sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem: ergo est de integritate matrimonii.

2. Præterea. Illud, quod pertinet ad sacramenti significationem, est de necessitate sacramenti, ut prædictum est. (a. 2. huj. q. 2. & q. 9. a. 1.) Sed carnalis commixtio pertinet ad significationem matrimonii, ut in littera dicitur: (4. dist. 26.) ergo est de integritate sacramenti.

3. Præterea. Hoc sacramentum ordinantur ad conservationem speciei: sed conservatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione: ergo est de integritate sacramenti.

4. Præterea. Matrimonium est sacramentum, secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat; de quo dicit Apostolus 1. Corinth. 7. quod *melius est nubere, quam ui*: sed hoc remedium non præstat his, qui carnaliter non commiscuntur: ergo idem quod prius.

Sed Contra. In Paradiso fuit matrimonium: sed ibi non fuit carnalis copula: ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonii.

Præterea. Sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat: sed sine carnali commixtione est matrimonium sanctius, ut in littera dicitur (4. d. 16.) ergo

ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod duplex est integritas. Una, quæ attenditur secundum perfectionem primam, quæ consistit in ipso esse rei: Alia, quæ attenditur secundum perfectionem secundam, quæ consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quædam coniunctio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideo erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonii, & non de prima.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam exposuit integritatem matrimonii quantum ad utramque perfectionem: quia res ex suo actu innotescit.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti: & ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam, ut ex dictis patet. (quæst. 42. a. 1. ad 4. & 1.)

Ad tertium dicendum, quod res non pervenit ad finem suum, nisi per actum proprium. Unde ex hoc quod finis matrimonii non habetur sine carnali commixtione, oportet quod sit de integritate secunda, & non de prima.

Ad quartum dicendum, quod ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia, quæ in eo datur, quamvis non ex actu, qui pertinet ad integritatem secundam.

QUÆSTIO XLIII.

De Matrimonio quantum ad Sponsalia, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de Matrimonio absolute considerato. Ubi primo agendum est de Sponsalibus. Secundo de Matrimonii ratione. Tertio de eius causa efficiente, scilicet de consensu. Quarto de eius bonis. Quinto de impedimentis ipsius. Sexto de secundis nuptiis. Septimo de quibusdam Matrimonio annexis.

Circa primum quærentur tria.

Primo. Quid sint Sponsalia.

Secundo. Qui possint contrahere Sponsalia.

Tertio. Utrum Sponsalia dirimi possint.

ARTICULUS I.

178

Utrum Sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio.

S. Th. 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. & sequent.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Sponsalia non convenienter dicantur *futurarum nuptiarum promissio*, ut habetur ex verbis Nicolai 1. Papæ. (*in resp. ad Consulta Bulgar. cap. 3. tom. 8. Concil.*) Quia, sicut dicit Isidorus, (*lib. 9. Etym. c. 8. circ. princ.*) *est aliquis sponsus, non quia promittit, sed quia spondet, & sponsores dat*: Sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus: ergo male dicuntur promissio.

2. Præterea. Quicumque promittit aliquid, debet compelli ad solvendum: sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium complendum: ergo sponsalia non sunt promissio.

3. Præterea. In sponsalibus non est quandoque sola promissio; sed additur juramentum, & aliquæ arrhæ: ergo videtur, quod non debuerint solum per promissionem defini.

4. Præterea. Matrimonia debent esse libera, & absoluta: sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ pecuniæ: ergo non convenienter dicuntur promissio nuptiarum.

5. Præterea. Promissio, quæ est de rebus futuris, vituperatur Jacobi 4. Sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile; non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

6. Præterea. Nullus dicitur sponsus, nisi à sponsalibus: sed aliquis dicitur sponsus, ex præsentibus nuptiis, ut in littera dicitur: (*4. dist. 27.*) ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

Res.

Respondeo dicendum, quod consensus in conjugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonii promissionem: & hæc promissio dicitur sponsalia à spondendo, ut dicit Isidorus. (*loc. cit.*) Nam ante usum tabularum matrimonii cautiones dabant, quibus spondebant, se invicem consentire in jure matrimoniali, & fidejussores dabant. Fit autem ista promissio, *dupliciter*, scilicet *absolute*, & *sub conditione*. *Absolute* quatuor modis: *Primo* nuda promissione: ut cum dicitur: *Accipiam te in meam*, & è converso: *Secundo* datis arhis sponsalitiis; ut pecunia, vel aliquo hujusmodi: *Tertio* annuli subarrhatione: *Quarto* interveniente juramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est: quia aut est conditio honesta: ut cum dicitur: *Accipiam te, si parentibus placeat*, & tunc, stante conditione, stat promissio, & non stante non stat. Aut est inhonestas: & hoc *dupliciter*: quia aut est contraria bonis matrimonii: ut si dicam, *Accipiam te, si venena sterilitatis procures*: & tunc non contrahuntur sponsalia: Aut non est contraria bonis matrimonii: ut si dicam: *Accipiam te, si furtis meis consentias*: Et tunc stat promissio, sed tollenda est conditio.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa sponsalia, & sponsorum datio est promissionis confirmatio, & ideo ab hoc denominatur, quasi à perfectiori.

Ad tertium dicendum, quod ex tali promissione obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum; & peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat: & secundum hoc Ecclesia cogit, injungendo poenitentiam pro peccato: tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta consueverunt malos exitus habere: nisi forte juramentum intervenerit, quia tunc cogendus est qui promisit, ut quidam dicunt: quamvis aliis non videatur, propter causam prædictam, præcipue si de uxoricidio timeretur.

Ad tertium dicendum, quod illa addita non sunt, nisi ad confirmandam promissionem; unde non sunt aliud, quam promissio.

Ad quartum dicendum, quod conditio illa quæ ap-

ponitur, non tollit matrimonii libertatem; quia si est inhonesta debet abjici: si autem honesta, Aut est de bonis simpliciter: ut si dicatur: *Accipiam te, si placet parentibus*: Et hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem: Aut est de utilibus: ut si dicatur: *Contraham tecum, si dabis mihi centum*. Et tunc hoc non ponitur quasi ad utendum consensu matrimonii, sed intelligitur ut promissio dotis: unde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ per modum pœnæ: & tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat; nec potest exigi pœna illa ab eo, qui non vult matrimonium complere.

Ad quintum dicendum, quod Jacobus non intendit prohibere, quod omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris, sed quod non promittat, quasi fiduciam habens de vita sua: unde docet, quod debet apponi conditio, *si Deus voluerit*; quæ etiamsi verbis non exprimitur, corde tamen debet intelligi.

Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa conjunctio matrimonialis, & actus ejus: & à sponsione primi in futurum dicitur sponsus à sponsalibus contractis per verba de futuro, & à sponsione secundi dicitur aliquis sponsus, etiam quando contractum est matrimonium per verba de præsentibus: quia ex hoc ipso spondet matrimonii actum: tamen à prima sponsione dicuntur sponsalia proprie, quæ sunt quedam sacramentalia matrimonii, sicut exorcismus Baptismi.

ARTICULUS II.

Utrum tempus septennii sit convenienter assignatum Sponsalibus contrahendis.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod tempus septennii non sit convenienter assignatum Sponsalibus contrahendis. Contractus enim, qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in illis, ad quos pertinet: sed sponsalia fieri possunt per parentes, utroque illorum ignorante, quorum sunt sponsalia: ergo ita possunt fieri ante septennium, sicut post.

Præ-

2. Præterea. Sicut ad contractus sponsalium requiritur aliquis rationis usus, ita ad consentiendum in peccatum mortale: sed, sicut Greg. narrat in 4. Dialog. (c. 18.) quidam puer quinque annorum propter blasphemiam peccatum à diabolo extinctus est, ergo etiam ante septennium possunt contrahi sponsalia.

3. Præterea. Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed in matrimonio non assignatur unum tempus puellæ, & puero, ergo nec in sponsalibus septennium utrique assignari debet.

4. Præterea. Ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futuræ nuptiæ placere: sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium, ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

5. Præterea. Si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia, & postea post septennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de præsentibus, reputantur inter eos esse sponsalia: sed hoc non est ex secundo contractu: quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere, ergo ex primo: & sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

6. Præterea. In his, quæ communiter fiunt à pluribus, quod deest uni, suppletur ab altero; sicut patet in trahentibus navem: sed contractus sponsalium est quædam actio communis inter contrahentes, ergo si unus sit pubes, potest contrahere sponsalia cum puella, quæ non habet septem annos, quia quod uni deficit de tempore, alteri superabundat.

7. Præterea. Si aliqui juxta ætatem pubertatis, quamvis ante eam, contrahant per verba de præsentibus, reputatur inter eos matrimonium esse: ergo pari ratione si ante septennium, dummodo sit propinquum, † alii sint propinqui † contrahant per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia.

Respondeo dicendum, quod septennium est tempus determinatum à jure sponsalibus contrahendis satis rationabiliter: quia cum sponsalia sint quædam promissiones futurorum, ut dictum est, (art. præc.) oportet, quod illorum sint, qui aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum, qui habent aliquam providen-

den.

dentiam de futuris, quæ usum rationis requirit; respectu cuius *triplex* gradus notatur, secundum Philosophum in 1. Eth. (cap. 4. *In fin. tom. 5.*) *Primus* est, cum quis neque ipse intelligit per se, neque ab alio capere potest. *Secundus* est status, quo homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum, & intelligendum. *Tertius* est, cum homo & ab alio jam capere potest, & per seipsum considerare. Et quia ratio paulatim in homine conualescit, secundum quod quietantur motus, & fluxibilitas humorum, ideo *primum* statum rationis obtinet homo ante primum septennium: & propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, ita nec sponsalibus: sed ad *secundum* statum incidit pervenire in fine primi septennii. Unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur.

Sed ad *tertium* statum incipit homo pervenire in fine secundi septennii, quantum ad ea, quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis ejus conualescit; sed quantum ad ea quæ extra ipsum sunt, in fine tertii septennii: & ideo ante primum septennium nulli contractui homo aptus est: sed in fine primi septennii incipit esse aptus ad aliqua promittenda in futurum, præcipue de his, ad quæ ratio naturalis inclinatur magis: non autem ad obligandum se perpetuo vinculo; quia adhuc non firmam voluntatem habet, & ideo tali tempore possunt contrahi sponsalia; sed in fine secundi septennii jam potest obligare se de his, quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad conjugium: sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare; & secundum leges constituitur ei potestas de rebus suis disponendi post vigesimum secundum † *al. vigesimum quintum* † annum.

Ad primum ergo dicendum, quod si ante annos pubertatis fiat contractus sponsalium per alium, ambo, vel alter reclamare possunt, unde nihil tunc actum est, adeo quod nec aliqua affinitas contrahitur ex hoc. Et ideo sponsalia, quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, in quantum illi, inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes non reclamant; ex quo intelliguntur consentire his, quæ per alios facta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod ille puer, de quo Gregorius narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccavit; sed visio illa fuit ad patrem contristandum, qui in puero illo peccaverat, non corrigens eum. Sed hæc est expresse contra intentionem Greg. dicentis (*loc. cit. in arg.*) quod *pater pueri animam parvuli filii negligens, non parvum peccatorem gehennæ ignibus nutrit.*

Et ideo dicendum, quod ad peccatum mortale sufficit etiam consensus in præsens: sed in sponsalibus est consensus in futurum. Major autem discretio rationis requiritur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum unum præsentem. Et ideo ante potest homo peccare mortaliter, quam possit se obligare ad aliquid in futurum.

Ad tertium dicendum, quod in tempore contractus matrimonii non solum requiritur dispositio ex parte usus rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit tempus generationi aptum. Et quia puella in duodecimo anno ad hoc venit, ut possit esse actui generationalis apta; puer autem in fine secundi septenni, ut Philosophus ait lib. 7. de historia animalium: (*circ. princ. tom. 4.*) simul autem usum discretionis accipiunt, quod tantum in sponsalibus requiritur, ideo in sponsalibus determinatur unum tempus utrique, non autem in matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod illa placencia, quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto usu rationis, cum nondum susceptibiles sint plenæ disciplinæ; sed magis contingit ex motu naturæ, quam ex aliqua ratione. Et ideo non sufficit talis placencia ad sponsalia contrahenda.

Ad quintum dicendum, quod quamvis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium; tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem, & ideo prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad sextum dicendum, quod trahentes navem agunt per modum unius causæ: & ideo quod deest uni, potest suppleri ex altero: sed sponsalia contrahentes agunt ut distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt, unde in utroque requiritur, quod sit suf-

ficiens ad contrahendum, & ideo defectus unius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennii, contractus sponsalium habet robur: quia secundum Philosophum in 2. *Physic.* (*text.* 56, *tom.* 2.) *quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.* Hæc autem propinquitas à quibusdam determinatur tempus sex mensium: sed melius est, quod determinetur secundum conditionem contrahentium: quia in quibusdam magis acceleratur usus rationis, quam in aliis.

ARTICULUS III.

130

Utrum Sponsalia dirimi possint.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Sponsalia dirimi non possint, altero Religionem intrante. Quia de pecunia, quam alicui promisi, non possum alteri licite obligationem facere: sed ille, qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri: ergo non potest se offerre Deo ulterius in Religione.

2. Item. Videtur, quod non debeant dirimi, quando alter conjugum ad longinquam regionem se transfert. Quia in dubiis semper tutior pars est eligenda: sed tutius esset, quod enim expectaret: ergo tenetur eum expectare.

3. Item. Videtur, quod nec dirimantur per ægritudinem, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia. Quia pro pœna nullus debet puniri: sed vir, qui infirmitatem incurrit, ponitur in hoc, quod ei jus suum auferatur, quod in illam habebat, quæ sibi fuerat desponsata: ergo propter corporalem infirmitatem non debent sponsalia dirimi.

4. Item. Videtur, quod nec propter affinitatem interuenientem; utpote si sponsus consanguineam sponsæ fornicario concubitu cognoscat. Quia secundum hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi: quod non est conveniens.

5. Item. Videtur, quod non possint se invicem absolvere. Quia hoc est maximæ levitatis, ut primo contrahant, & postmodum se absolvant: sed talia non de-

debent ab Ecclesia sustineri: ergo, &c.

6. Item. Videtur, quod nec propter alterius fornicationem. Quia per sponsalia unus non accipit adhuc potestatem in corpus alterius: & sic videtur, quod in nullo contra invicem peccent, si interim fornicantur. Et sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

7. Item. Videtur, quod nec per contractum cum alia per verba de præsentibus. Quia venditio secunda non derogat venditioni primæ: ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

8. Item. Videtur, quod nec per defectum ætatis possint dirimi. Quia quod non est, non potest dissolvi: sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia: ergo dirimi non possunt.

Respondeo dicendum, quod in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur: sed diversimode: quia in duobus, scilicet cum quis ad religionem confugit, & cum alter conjugum cum altero per verba de præsentibus contrahit; ipso jure sponsalia dirimuntur: sed in aliis casibus dirimi debent secundum iudicium Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod talis promissio solvitur per mortem spiritualem, cum sit spiritualis tantum, ut dicitur. (*q. 61. art. 2.*)

Ad secundum dicendum, quod dubium illud determinatur ex hoc, quod alter non comparet tempore statuto ad matrimonium perficiendum. Unde si ex parte ejus non defuit, quin matrimonium compleret, potest licite alteri nubere sine peccato aliquo: si autem per eum stetit, quod matrimonium non est completum, debet agere penitentiam de peccato iracundiæ promissionis, aut juramenti, si juramentum intervenerit: & contrahere potest cum alio, si vult, iudicio Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod si ante contractum matrimonium aliquam gravem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis, (ut epilepsia, vel paralyssis) aut eum deformet, (ut abscissio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid hujusmodi) aut quæ sit contra bonum proles, (utpote lepra, quæ solet prolem inficere) possunt sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant, &

matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur: nec pro pœna punitur aliquis, sed ex pœna damnum reportat: quod non est inconueniens.

Ad quartum dicendum, quod si sponsus cognovit consanguineam sponsæ, vel è contra, tunc dirimi debent sponsalia: & ad hoc probandum sola fama sufficit, propter scandalum vitandum, causæ enim, quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur à suis effectibus, non solum ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Unde sicut affinitas si esset tempore contractus sponsalium, impedivisset contractum illum: ita si interveniat matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur. Nec in hoc aliquid detrahitur alteri, imo ei conferitur: quia absolvitur ab eo, qui per fornicationem se Deo odiosum reddidit.

Ad quintum dicendum, quod quidam non recipiunt istum casum. Sed contra eos est Decretalis, (*c. Præterea his de sponsalib. & matrim.*) quæ expresse dicit: *Ad instar eorum, qui societatem interpositione fidel contractant, & postea eandem sibi remittunt, potest in patientia tolerari, si mutuo se absolvunt, qui sponsalia contraxerunt.* Sed ad hoc dicunt, quod Ecclesia magis hoc sustinet, ne peius eveniat, quam hoc sit de jure. Sed non videtur exemplo convenire, quod Decretalis adducit.

Et ideo dicendum, quod non semper est levitatis retractare, quæ prius firmata sunt: quia *incertæ sunt providentiæ nostræ*, ut dicitur Sapientiæ 9.

Ad sextum dicendum, quod quamvis nondum dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contractantes; tamen ex hoc efficiatur sibi invicem suspecti de non servanda fide in futurum; & ideo potest sibi præcavere unus contra alium, sponsalia dirimendo.

Ad septimum dicendum, quod ratio illa teneret, si esset unius rationis uterque contractus, sed secundus contractus matrimonii est fortior primo; & ideo solvit ipsum.

Ad octavum dicendum, quod quamvis non fuerint vera sponsalia; tamen fuit ibi quidam sponsalium modus. Et ideo ne videatur approbare ad auctores legitimos veniens, debet petere solutionem sponsalium iudicio

QUÆSTIO LXIV.

De Matrimonii definitione, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de ratione Matrimonii.

Circa quod quærentur tria.

Primo. Utrum Matrimonium sit in genere conjunctionis.

Secundo. Utrum convenienter nominetur.

Tertio. Utrum convenienter definiatur.

ARTICULUS I.

181

Utrum Matrimonium sit in genere conjunctionis.

S. Thom. 4. d. 27. q. 1. a. 1. q. 1. 2^a seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non sit in genere conjunctionis. Quia vinculum, quo aliqua ligantur, differt à conjunctione ipsa, sicut causa ab effectu: sed matrimonium est vinculum quoddam, quo juncti matrimonio ligantur: ergo non est in genere conjunctionis.

2. Præterea. Omne sacramentum est sensibile signum: sed nulla relatio est accidens sensibile: ergo matrimonium, cum sit sacramentum, non est in genere relationis, & ita nec in genere conjunctionis.

3. Præterea. Conjectio est relatio æquiparantiz, sicut & æqualitas: sed non est una numero æqualitatis relatio in utroque extremorum, ut Avic. dicit; ergo nec una conjunctio. Et sic si matrimonium est in genere conjunctionis, non est unum tantum matrimonium inter duos conjuges.

Sed Contra. Relatio est, secundum quam aliqua ad invicem referuntur; sed secundum matrimonium aliqua ad invicem referuntur; dicitur enim maritus vir uxoris, & uxor mariti uxor: ergo matrimonium est in
ge.

genere relationis, nec est aliud, quam conjunctio.

Præterea. Unio duorum ad aliquid unum non fit nisi secundum conjunctionem; hoc autem fit per matrimonium, ut patet Gen. 2. *Erunt duo in carne una*: ergo matrimonium est in genere conjunctionis.

Respondeo dicendum, quod conjunctio adunationem quandam importat; unde ubicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua conjunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari: sicut multi homines adunantur ad unam militiam, vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideo cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem, & educationem proles, & iterum ad unam vitam domesticam, constat quod in matrimonio est aliqua conjunctio, secundum quam dicitur maritus, & uxor: & talis conjunctio ex hoc, quod ordinatur ad aliquid unum, est matrimonium; conjunctio autem corporum, & animorum ad matrimonium consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium est vinculum, quo ligantur formaliter, non effective. Et ideo non oportet, quod sit aliud à conjunctione.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ipsa relatio non sit sensibilis accidens; tamen causæ ejus possunt esse sensibiles.

Nec in sacramento requiritur, quod sit sensibilis illud, quod est res, & sacramentum; hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta conjunctio: sed verba experimentia consensum sunt sacramentum tantum, & causa prædictæ conjunctionis sunt sensibilia.

Ad tertium dicendum, quod relatio fundatur in aliquo sicut in causa, ut similitudo in qualitate, & in aliquo sicut in subjecto, ut in ipsis similibus; & ex utraque parte potest attendi unitas, & diversitas ipsius. Quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie in utroque simili, & iterum subjecta similitudinis sunt duo numero, & similiter est de æqualitate; ideo & æqualitas, & similitudo omnibus modis est alia numero in utroque similibus, & æqualium: sed relatio, quæ est matrimonium, ex una parte habet

unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte cap-
sæ; quia ad eandem numero generationem ordinatur:
sed ex parte subjecti habet diversitatem secundum nu-
merum; & ideo hæc relatio est una ex parte causæ,
& multiplex ex parte subjecti; & secundum quod est
multiplex ex parte subjecti, significatur his nomi-
bus, *uxor*, & *maritus*: secundum autem quod est una,
significatur hoc nomine *matrimonium*.

ARTICULUS II.

183

Utrum Matrimonium convenienter nominetur.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Ma-
trimonium inconvenienter nominetur. Quia denomina-
tio debet fieri à digniori; sed pater dignior est matre,
ergo magis debet denominari à patre, quam à matre,
conjunctio utriusque.

2. Præterea. Res debet denominari ab eo, quod
est de essentia sua; quia *ratio, quam significat nomen,
est definitio*, ut dicitur in 4. Metaph. (text. 28. tom. 3.)
Sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonii: ergo non
debet matrimonium nuptiæ appellari.

3. Præterea. Species non potest proprio nomine no-
minari ab eo, quod est generis; sed conjunctio est ge-
nus ad matrimonium: ergo non potest proprie conju-
gium nominari.

Sed in contrarium est communis usus loquentium.

Respondeo dicendum, quod in matrimonio est tria
considerare. Primo essentiam ipsius, quæ est conjunctio;
& secundum hoc nominatur conjugium. Secundo causam
ejus, quæ est desponsatio: Et secundum hoc vocatur nup-
tiæ à nubere; quia in ipsa solemnitate desponsationis,
qua matrimonium perficitur, capita nubentium velan-
tur. Tertio effectum, qui est proles: Et sic dicitur ma-
trimonium, ut Aug. dicit contra Faustum, (lib. 19.
cap. 26. à med. tom. 6.) *ex hoc quod mulier non de-
beat ob aliud nubere, nisi ut sit mater*. Potest etiam ma-
trimonium quasi *matris munus*, (id est officium) dici;
quia fœminis incumbit maxime educandæ proli officium.
Vel dicitur matrimonium, quasi *matrem mulens*; quia
jam

Jam habet quo defendatur, & muniatur, sc. virum; vel dicitur matrimonium, quasi *matrem monens*, ne virum relinquat, alteri adhærens. Vel dicitur matrimonium, quasi *materia unius*, quia in eo fit conjunctio ad unam prolem materialiter inducendam, ut dicatur matrimonium à *monos* (*μῶνος*) & *materia*; vel dicitur matrimonium, ut Isidorus dicit, (*l. 9. Etyrn. c. ult. circa med.*) à *matre*, & *nato*; quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis pater sit dignior, quam mater; tamen circa prolem mater magis est officiosa, quam pater.

Vel dicendum, quod mulier ad hoc principaliter facta est, ut sit homini in adiutorium prolis; non autem vir propter hoc factus est. Unde magis pertinet ad rationem matrimonii mater, quam pater.

Ad secundum dicendum, quod aliquando essentialia cognoscuntur per accidentalia, & ideo etiam per accidentalia aliqua nominari possunt; cum nomen detur causa rei innotescendæ.

Ad tertium dicendum, quod aliquando species nominatur ab eo, quod est generis, propter imperfectionem speciei; quando sc. complete habet generis rationem, nec tamen aliquid addit, quod ad dignitatem pertineat: sicut proprium accidentale retinet nomen proprii, quod ipsi, & definitioni est commune. Aliquando autem propter perfectionem, quando in una specie complete invenitur ratio generis, & non in alia; sicut animal denominatur ab anima, quæ competit animato corpori, quod est genus animalis; sed animatio non invenitur perfecte in animatis, quæ non sunt animalia. Et similiter est in proposito; quia conjunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cum sit & animarum & corporum, & ideo *conjugium* nominatur.

ARTICULUS III.

183

Utrum Matrimonium convenienter definiatur in littera.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter definiatur in littera. (*4. dist. 27.*) Quia in ma-

riri definitione oportet quod matrimonium ponatur: quia maritus est, qui est mulieri junctus matrimonio: sed maritalis conjunctio ponitur in definitione matrimonii: ergo videtur, quod sit circulatio in definitionibus istis.

2. Præterea. Per matrimonium sicut efficitur vir maritus mulieris, ita mulier & uxor viri: ergo non debet magis dici conjunctio maritalis, quam uxoris.

3. Præterea. Consuetudo ad genus moris pertinet: sed frequenter matrimonio juncti sunt valde moribus diversi: ergo non debet poni in definitione matrimonii: *individuum vitæ consuetudinam retinens.*

4. Præterea. Inveniuntur aliæ definitiones de matrimonio datæ. Quia secundum Hugonem: (*l. 2. de Sacram. part. II. cap. 4. & Tract. 7. Sum. sent. cap. 6. in princ.*) matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de conjunctione consensus: Secundum quosdam autem matrimonium est consortium communis vitæ, & communicatio divini, & humani juris. Et quæritur, qualiter hæc definitiones differant.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) in matrimonio tria considerantur, scilicet causa ipsius, & essentia ejus & effectus; & secundum hæc tres definitiones inveniuntur de matrimonio datæ. Nam definitio Hugonis tangit causam, scilicet consensum; & est per se nota. Definitio autem in littera posita tangit essentiam matrimonii, scilicet conjunctionem; & addit determinatum subjectum, in hoc quod dicit, inter legitimas personas. Poniit etiam differentiam contrahentium ad speciem, in hoc quod dicit, maritalis: quia cum matrimonium sit conjunctio in ordine ad aliquid unum, talis conjunctio in speciem trahitur per illud, ad quod ordinatur: & hoc est id, quod ad maritum pertinet: Poniit etiam virtutem hujus conjunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quod dicit, individuum &c. Sed alia definitio tangit effectum, ad quem ordinatur matrimonium, sc. vitam communem in rebus domesticis. Et quia omnis communicatio aliqua lege ordinatur, ideo ponitur ordinativum istius communicationis sc. jus divinum, & humanum: aliæ autem communicationes, ut negotiantium, & militantium, solo jure humano institutæ sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando prior

re, ex quibus debet dari definitio, non sunt nota quoad nos. Et ideo in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter, quæ sunt priora quoad nos: sicut in definitione qualitatis ponitur *quale* à Philosopho, cum dicit, (*cap. de Qualit. t. 1.*) *Qualitas est, secundum quam quales esse dicimur.* Et ita etiam hic in definitione matrimonii ponitur *coniunctio maritalis*: ut sit sensus, quod matrimonium est coniunctio ad ea, quæ mariti officium requirit; quæ non poterant uno nomine exprimi.

Ad secundum dicendum, quod per hanc differentiam tangitur finis conjunctionis, ut dictum est. (*a. præc.*) Et quia, ut dicit Apostolus, (*1. Cor. 11.*) *Vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum*, ideo hæc differentia potius debet sumi à viro, quam à muliere.

Ad tertium dicendum, quod sicut vita civilis non importat actum singularem huius, vel illius, sed ea quæ ad communicationem civilem pertinent: ita vitæ conjugalis nihil aliud est, quam conversatio ad communicationem civilem pertinent: ita vitæ conjugalis nihil aliud est, quam conversatio ad communicationem talem pertinent: & ideo quantum ad hanc vitam, semper in conjugibus consuetudo est individua, quamvis sit divisa quantum ad actus singulares utriusque.

Ad quartum patet solutio ex dictis. (*in corp. a.*)

QUÆSTIO XLV.

De Consensu matrimonii secundum se in quinque articulos divisa.

Consequenter consideranda est de Consensu. Ubi primo agendum est de ipso consensu secundum se considerato. Secundo de consensu, iuramento, vel carnali copula firmato. Tertio de consensu coacto, & conditionato. Quarto de objecto consensus.

Circa primum quærentur quinque.

Primo. Utrum consensus sit causa efficiens matrimonii.

Secundo, Utrum consensus oporteat per verba exprimi.

Tertio. Utrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.

Quarto. Utrum consensus per verba de presenti expressus, si desit interior consensus, exterius faciat verum matrimonium.

Quinto. Utrum consensus in occulto factus per verba de presenti faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

184

Utrum Consensus sit causa efficiens matrimonii.

S. Th. ubi sup. a. 2. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur Videtur, quod Consensus non sit causa efficiens Matrimonii. Sacramenta enim non sunt à voluntate humana, sed ab institutione divina, ut ostensum est: (4. d. 2. q. 1. a. 4. q. 4. & 3. p. q. 64. a. 2.) sed consensus ad voluntatem humanam pertinet; ergo non est causa matrimonii, sicut nec aliorum sacramentorum.

2. Præterea. Idem non est causa suiipsius: sed matrimonium nihil aliud videtur esse, quam consensus, quia consensus ipse significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam: ergo consensus non est causa matrimonii.

3. Præterea. Unius debet esse una causa: sed matrimonium inter duos est unum, ut dictum est: (q. præ. a. 1.) consentus autem duorum sunt diversi; quia & diversorum sunt, & in diversa: ab una enim parte est consensus in virum, ex alia in uxorem: ergo mutus consensus non est causa matrimonii.

Sed Contra est, quod Chrysostomus dicit, (hom. 32. in op. imperf. parum ante med.) *Matrimonium non facit coitus, sed voluntas.*

Præterea. Unus non accipit potestatem in eo, quod est libere alterius, nisi per ejus consensum: sed per matrimonium accipit uterque conjugum potestatem in corpus alterius, ut patet 1. Corinth. 7. cum prius uterque liberam potestatem sui corporis haberet; ergo consensus facit matrimonium.

Res-

Respondeo dicendum, quod in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio mediante materiali operatione, quæ eam significat: sicut per ablutionem corporalem in baptismo fit ablutio interior spiritualis. Unde cum in matrimonio sit quædam spiritualis conjunctio, in quantum matrimonium est sacramentum, & aliqua materialis, secundum quod est in officium naturæ, & civilis vitæ, oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute divina. Unde cum conjunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quod hoc modo etiam fiat matrimonialis conjunctio.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentorum prima causa est divina virtus, quæ in eis operatur salutem: sed causæ secundæ sive instrumentales sunt materiales operationes, ex divina institutione habentes efficaciam: & sic consensus in matrimonio est causa.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est ipse consensus, sed quædam unio ordinatorum ad unum, ut dictum est, (*q. præc. a. 1.*) quam consensus facit: nec consensus proprie loquendo, conjunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem ejus, qua factum est, ut Ecclesiæ conjungeretur.

Ad tertium dicendum, quod sicut matrimonium est unum ex parte ejus, in quod fit conjunctio; quamvis sit multiplex ex parte conjunctorum: ita etiam consensus est unus ex parte ejus, in quod consentitur, scilicet prædictæ conjunctionis, quamvis sit multiplex ex parte consentientium: nec est directe consensus in virum, sed in conjunctionem ad virum ex parte uxoris: & similiter ex parte viri est consensus in conjunctionem ad uxorem.

ARTICULUS II.

185

Utrum oporteat consensum per verba exprimi.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat consensum per verba exprimi. Quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum: sed votum obligat quoad Deum, etiam si non exprimat verbis: ergo & consensus facit matrimonii obligationem, etiam sine expressione verborum.

2. Præterea. Matrimonium potest esse inter aliquos, qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere non possunt, quia vel sunt muti, vel diversarum linguarum: ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium.

3. Præterea. Si omitatur illud, quod est de necessitate sacramenti, quacumque ex causa, non est sacramentum: sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum; sicut quando puella tacet præ verecundia, parentibus eam viro tradentibus: ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonii.

Sed Contra. Matrimonium est sacramentum quoddam: sed in omni sacramento requiritur aliquod sensibile signum: ergo & in matrimonio: & ita oportet ibi esse saltem verba exprimentia consensum sensibiliter.

Præterea. In matrimonio fit contractus inter virum, & mulierem: sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum, quibus se invicem homines obligent: ergo & in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*art. præc.*) conjunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus. Et quia materiales contractus non possunt fieri, nisi sibi invicem voluntatem suam verbis promant, qui contrahunt, ideo etiam oportet, quod consensus matrimonium faciens verbis exprimat; ut expressio verborum se habeat ad matrimoniam, sicut ablutio exterior ad baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod in voto non est aliqua sacramentalis obligatio; sed spiritualis tantum, & ideo non oportet, quod fiat ad modum materialium contractuum, ad hoc quod obliget, sicut est de matrimonio.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tales non possint vota sua mutuo verbis exprimere, possunt tamen exprimere nutibus: & tales nutus pro verbis computantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Hugo de S. Victore, (*Tract. 7. Sum. sent. c. 6. à princ.*) eos qui conjunguntur, sic oportet consentire, ut invicem se spontaneè recipiant: quod judicatur fieri, si in despon-

satione non contradicant. Unde verba parentum computantur in casu illo, ac si essent puellæ: sunt enim sufficiens signum, quod sunt ejus, ex quo non contradicit.

ARTICULUS. III.

186

Utrum consensus expressus per verba de futuro faciat Matrimonium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod consensus expressus per verba de futuro Matrimonium faciat. Quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum: sed consensus per verba de præsentibus facit matrimonium in præsentibus; ergo consensus expressus per verba de futuro facit matrimonium in futuro.

2. Præterea. Sicut in matrimonio fit quædam obligatio per verba exprimentia consensum, ita & in aliis civilibus contractibus; sed in aliis contractibus non differt, utrum per verba de præsentibus, vel de futuro obligatio fiat: ergo nec in matrimonio differt.

3. Præterea. Per votum religionis homo contrahit matrimonium spirituale cum Deo: sed votum religionis fit per verba de futuro, & obligat: ergo & similiter potest fieri matrimonium carnale per verba de futuro.

Sed Contra est, quod ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, & postea cum alia per verba de præsentibus, secundum jura debet habere secundam pro uxore, (*c. Sicut ex litteris, de Sponsalib. & matrim.*) sed hoc non esset, si consensus per verba de futuro faceret matrimonium: quia ex quo verum est matrimonium cum una, ea vivente, non potest contrahi cum alia: ergo consensus per verba de futuro non facit matrimonium.

Præterea. Qui promittit aliquid se facturum, nondum facit illud: sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium: ergo non contrahit adhuc cum illa.

Respondeo dicendum, quod causæ sacramentales significando efficiunt; unde hoc efficiunt, quod significant. Quia ergo cum aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se facere matrimonium, sed promittit se facturum, ideo talis expressio consen-

sus non facit matrimonium, sed sponsionem ejus, quæ sponsalia nominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum consensus exprimitur per verba de præsentia, & verba sunt præsentia, & in præsens consentitur pro eodem tempore: sed quando consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurum, & ideo non pro eodem tempore. Et propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quod etiam in aliis contractibus, quæ verbis futuris utitur, non transfert potestatem rei suæ in alteram: ut si dicat, *Dabo tibi*: sed solum quando verbis præsentibus utitur.

Ad tertium dicendum, quod in voto professionis actus spiritualis matrimonii per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia, vel observantia regulæ, & non ipsum matrimonium spirituale: si autem spirituale matrimonium in futurum voveatur, non est matrimonium spirituale; quia nondum ex hoc aliquis est monachus, sed futurum monachum pollicetur.

ARTICULUS IV.

187

Utrum consensus etiam per verba de præsentia expressus, si desit interior consensus, faciat Matrimonium.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod consensus etiam per verba de præsentia expressus, si desit interior consensus, faciat Matrimonium. Quia *fraus, & dolus nemini patrocinari debent, secundum jura: (c. Ex tenore, de Rescriptis, & c. Si Vir, de Cognat. spiritu. II.)* Sed ille qui verbis exprimit consensum, quem in corde non habet, dolum committit: ergo non debet sibi patrocinari, ut ab obligatione matrimonii liber reddatur.

2. Præterea. Consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenus per verba exprimitur. Si ergo expressio verborum non sufficit, sed consensus interior requiritur in utroque conjugum, tunc neuter poterit scire de altero, an sit ei verus coniux: & ita erit fornicator, quandoquaque matrimonio utetur.

3. Præterea. Si aliquis probatur per verba de præ-

scu

senti in aliquam consensisse, cogitur per excommunicationis sententiam, ut eam habeat in uxorem, quamvis dicat consensum mentalem defuisse, etiamsi postea cum alia contraxerit, consensu mentali verbis expresso: sed hoc non esset, si requireretur consensus mentalis ad matrimonium: ergo non requiritur.

Sed Contra est, quod Innocentius III. dicit in Decret. quadam, (*a. Tua nos, de Sponsalib. & matrim.*) in casu isto loquens: *Sine consensu nequeunt cætera fœdus perficere conjugale.*

Præterea. Intentio requiritur in omnibus sacramentis: sed ille qui corde non consentit, non habet intentionem matrimonii contrahendi: ergo non fit matrimonium.

Respondet dicendum, quod sicut se habet ablutio exterior ad baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum, ut dictum est. (*a. 2. huj. quæst.*) Unde sicut si aliquis ablutionem exteriorem reciperet, non intendens recipere sacramentum, sed ludum, & dolum facere, non esset baptizatus: ita expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi sunt duo, sc. defectus consensus, qui sibi patrocinator in foro conscientiae, ut non astringatur vinculo matrimonii, quamvis non in foro Ecclesiae, in quo iudicatur secundum allegata; & dolum verborum: & hic non patrocinator nec in foro conscientiae, nec in foro Ecclesiae, quia in utroque pro hoc punitur.

Ad secundum dicendum, quod si desit consensus mentalis ex parte unius, ex neutra parte est matrimonium: quia matrimonium consistit in mutua conjunctione, ut dictum est. (*quæst. præc. art. 1.*) Tamen probabiliter potest credi dolum non esse, nisi signa evidentia doli appareant: quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium, unde ille, ex cuius parte dolum non est, à peccato excusatur per ignorantiam.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu Ecclesia compellit eum ad standum cum prima uxore: quia secundum ea iudicat, quæ foris apparent; nec decipitur

tur in iustitia, sive jure, quamvis decipiatur in facto: sed ille debet potius excommunicationem sustinere, quam ad primam uxorem accedat; vel debet in alias regiones remotius fugere.

ARTICULUS V.

Utrum consensus in occulto factus per verba de presenti faciat Matrimonium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod consensus in occulto factus per verba de presenti non faciat Matrimonium. Res enim in potestate alterius existens non transfertur in potestatem alterius, nisi consentiente illo, in cuius potestate erat: sed puella erat in potestate patris: ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente: & ita si fiat in occulto consensus, etiam per verba de presenti expressus, non erit matrimonium.

2. Præterea. Sicut in matrimonio actus noster est quasi de essentia sacramenti, ita etiam in pœnitentiæ: sed sacramentum pœnitentiæ non perficitur, nisi mediæntibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores: ergo nec matrimonium perfici potest in occulto absque sacerdotali benedictione.

3. Præterea. Baptismus, quia potest in occulto, & in aperto fieri, non prohibetur ab Ecclesia fieri in occulto: sed Ecclesia prohibet clandestina fieri matrimonia: (*c. Cum inhibito, de clandest. despons.*) ergo non possunt fieri in occulto.

4. Præterea. Inter eos, qui in secundo gradu sibi attinent matrimonium contrahi non potest; quia Ecclesia prohibuit: sed similiter Ecclesia prohibuit clandestina matrimonia: ergo non possunt esse vera matrimonia.

Sed Contra. Posita causa, ponitur effectus: sed causa sufficiens matrimonii est consensus per verba de presenti expressus: ergo sive fiat in publico, sive in occulto, matrimonium sequitur.

Præterea. Ubicumque est debita materia, & debita forma sacramenti, ibi est sacramentum: sed in oc-
cul-

culto matrimonio servatur debita materia, quia ibi sunt legitimæ personæ ad contrahendum; & debita forma, quia ibi sunt verba de præsentis consensum exprimentia: ergo est ibi verum matrimonium.

Respondeo dicendum, quod sicut in aliis sacramentis quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omis- sis non est sacramentum, quædam autem ad solemnitate sacramenti pertinent, quibus omissis verum nihilominus perficitur sacramentum, quamvis peccet qui omittit: ita etiam consensus expressus per verba de præsentis, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit: quia hæc duo sunt de essentia sacramenti: alia autem omnia sunt de solemnitate sacramenti; quia ad hoc adhibentur, ut matrimonium convenientius fiat. Unde sic omit- tantur, verum est matrimonium; quamvis peccent sit contra- hentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

Ad primum ergo dicendum, quod puella non est in potestate patris quasi ancillæ, ut sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educandum; & ideo secundum hoc quod libera est, potest se in potestatem alterius absque consensu patris dare; sicut etiam potest aliquis, vel aliqua intrare Religionem absque consensu parentum, cum sit persona libera.

Ad secundum dicendum, quod actus noster in penitentiâ, quamvis sit de essentia sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum sacramenti, scilicet absolutionem à peccatis; & ideo oportet, quod ad perfectionem sacramenti interveniat actus sacerdotis. Sed in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad indicandum proximum effectum, qui est obligatio; quia quicumque est sui juris, potest se alteri obligare; & ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod etiam prohibitum est, ne baptismum aliquis accipiat, præterquam à sacerdote, nisi in articulo necessitatis; matrimonium autem non est sacramentum necessitatis. Et ideo non est similis ratio. Prohibentur autem clandestina matrimonia propter pericula, quæ inde evenire solent; quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte; frequenter etiam ad talia conjugia transeunt, dum præ-

pœnitent de his, quæ subito facta sunt: & multa alia mala inde accidunt; & speciem turpitudinis præter hoc habent.

Ad quartum dicendum, quod non sunt prohibita clandestina matrimonia, quasi contra essentialia matrimonii existentia, sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia indebita huic sacramento. Et ideo non est simile.

QUÆSTIO XLVI.

De Consensu, cui advenit juramentum, vel copula carnalis, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de Consensu, cui advenit juramentum, vel copula carnalis.

Circa quod queruntur duo.

Primo, Utrum juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium.

Secundo, Utrum copula carnalis eidem consensui adveniens faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

189

Utrum juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat Matrimonium.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat Matrimonium. Nullus enim potest se obligare, ut faciat contra jus divinum: sed implere juramentum est de jure divino, ut patet Matth. 5. *Reddes autem Domino juramenta tua*: ergo per nullam obligationem sequentem potest evenire, quod homo non debeat implere juramentum prius factum. Si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro juramento firmatum aliquis alteri se obligat per verba de præsentibus, videtur quod nihilominus debeat juramentum primum servare: sed hoc non esset, nisi illo juramento esset matrimonium.

nium illud perfectum : ergo juramentum adjunctum consensui per verba de futuro facit matrimonium.

2. Præterea. Veritas divina fortior est, quam veritas humana : sed per juramentum veritate divina firmatur aliquid, cum ergo verba exprimentia consensum de præsentia, in quibus est sola veritas humana, matrimonium perficiant, videtur, quod multo amplius id efficere possint verba de futuro juramento firmata.

3. Præterea. Secundum Apostolum ad Hebr. 6. *Omnis controversiæ finis ad confirmationem est juramentum* : ergo in iudicio saltem plus standum est juramento, quam simplici verbo : si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de præsentia, postquam consenserit in aliam cum juramento per verba de futuro, videtur quod iudicio Ecclesiæ debeat compelli stare cum prima, & non cum secunda.

4. Præterea. Verba de futuro simpliciter prolata faciunt sponsalia : sed juramentum ibi aliquid operatur, ergo facit plus, quam sponsalia : sed ultra sponsalia non est, nisi matrimonium : ergo facit matrimonium.

Sed Contra. Quod futurum est, non est ; sed juramentum additum non facit, quin verba de futuro significant consensum de futuro : ergo adhuc matrimonium non est.

Præterea. Postquam perfectum est matrimonium, non oportet quod alius consensus interveniat ad matrimonium ; sed post juramentum advenit alius consensus, qui matrimonium facit ; alias frustra juraretur illud esse futurum : ergo non facit matrimonium.

Respondeo dicendum, quod juramentum adhibetur ad confirmationem dictorum ; unde illud tantum confirmat, quod in dictis significatur, nec significatum mutat. *Et ideo cum verba de futuro ex ipsa sua significatione habeant, quod matrimonium non faciant, quia quod futurum promittitur, nondum fit, etiamsi juramentum adveniat, nondum est matrimonium factum, sicut Magister in littera dicit. (4. d. 28.)*

Ad primum ergo dicendum, quod implere juramentum licitum est jure divino, non autem implere juramentum illicitum. Unde si aliqua obligatio sequens ja-

ramentum faciat illud illicitum, cum prius fuisset licitum, non derogat juri divino, qui juramentum prius factum non servat. Et ita est in proposito; illicite enim jurat, qui illicite promittit: promissio autem de alieno est illicita; unde consensus sequens per verba de præsentem, quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens juramentum esse illicitum, quod prius licitum erat.

Ad septimum dicendum, quod veritas divina efficacissima est ad firmandum illud, cui adhibetur.

Unde patet solutio ad Tertium.

Ad quartum dicendum, quod juramentum aliquid operatur, non novam obligationem faciens, sed factam confirmans; & sic gravius peccat, qui violat.

ARTICULUS II.

190

Utrum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat Matrimonium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat Matrimonium. Quia majus est consentire facto, quam verbo; sed ille qui carnaliter committitur, facto consentit promissioni, quam prius fecit: ergo videtur, quod multo magis per hoc fiat matrimonium, quam si solis verbis de præsentem consensus fieret.

2. Præterea. Consensus non solum expressus, sed etiam interpretativus facit matrimonium: sed nulla potest esse major interpretatio consensus, quam carnalis copula, ergo pericitur matrimonium per hoc.

3. Præterea. Omnis conjunctio carnalis præter matrimonium facta est peccatum: sed mulier non videtur peccare admittendo sponsum ad carnalem copulam: ergo per hoc fit matrimonium.

4. Præterea. Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum: Sed aliquis non potest mulieri, quam defloravit sub specie matrimonii, restituere ablatum, nisi eam conjugio ducat: ergo videtur, quod si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præsentem, teneatur ad primam redire, quod non es-

set

set, nisi inter eos esset matrimonium: ergo carnalis copula post consensum de futuro facit matrimonium.

Sed Contra est, quod dicit Nicolaus I. Papa: (*in resp. ad consulta Bulgar. cap. 3. tom. 7. Concil. & hab. cap. Tuas dudum de clandest. despons.*) *Si consensus in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur.*

Præterea. Quod sequitur ad aliquid, non facit ipsum: sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium, sicut effectus causam: ergo non potest facere matrimonium.

Respondeo dicendum, quod de matrimonio possumus loqui dupliciter. Uno modo quantum ad forum conscientie: Et sic in rebus veritate carnalis copula non habet, quod perficiat matrimonium, cujus sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit: quia verba etiam de præsentem consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset, non facerent matrimonium, ut supra dictum est, (*quæst. præc. art. 4.*) Alio modo quantum ad iudicium Ecclesie: & quia in exteriori iudicio secundum ea quæ foris patent, iudicatur, cum nihil possit expressius significare consensum, quam carnalis copula; ideo secundum iudicium Ecclesie carnalis copula consequens sponsalia matrimonium facere, iudicatur: nisi aliqua signa expressa doli, vel fraudis appareant.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit in carnalem copulam secundum rei veritatem; sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundum interpretationem juris.

Ad secundum dicendum, quod interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed iudicium quod de rebus exterius fit.

Ad tertium dicendum, quod si sponsa sponsum admittat, credens eum velle matrimonium consummare, excusatur à peccato, nisi aliqua signa expressa fraudis appareant; sicut si sint multum distantis conditionis, vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam, vel aliud signum evidens appareat: sed tamen sponsus peccat fornicando, & puniendus est de fraude, quam facit. Ad

Ad quartum dicendum, quod in tali casu sponsus, antequam aliam duxerit, tenetur eam ducere in uxorem, si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis: sed si aliam duxerit, jam factus est impotens ad solvendum illud, ad quod tenebatur; & ideo sufficit, si ei de nuptiis provideat; & ad hoc etiam non tenetur, ut quidam dicunt, si sponsus sit multo melioris conditionis, aut aliquod signum fraudis evidens fuerit: quia præsumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se fixerit.

QUÆSTIO XLVII.

*De consensu coacto, & conditionato in sex articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de consensu coacto, & conditionato.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum aliquis consensus possit esse coactus.

Secundo. Utrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum.

Tertio. Utrum consensus coactus tollat matrimonium.

Quarto. Utrum consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis.

Quinto. Utrum consensus conditionatus matrimonium faciat.

Sexto. Utrum aliquis possit cogi à patre ad matrimonium contrahendum.

ARTICULUS I.

191

Utrum aliquis consensus possit esse coactus.

S. Th. 4. d. 29. q. unic. art. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod nullus consensus possit esse coactus. Coactio enim in liberum arbitrium cadere non potest secundum aliquem statum ejus, ut in 2. sent. dist. 25. (*quæst. 1. art. 2.*)
d.c.

dictum est: sed consensus est actus liberi arbitrii: ergo non potest esse coactus.

2. Præterea. Violentum idem est quod coactum: sed coactum secundum Philosophum (lib. 3. Eth. c. 1. t. 5.) est, *cujus principium est extra, non conferente ulm passo*: Sed omnis consensus principium est intra: ergo nullus consensus potest esse coactus.

3. Præterea. Omne peccatum consensu perficitur: sed illud, quo perficitur peccatum, cogi non potest; quia secundum August. (l. 3. de lib. arb. cap. 18. à princ. tom. 1.) *nullus peccat in eo quod v tate non potest*: cum ergo vis à Juristis (l. 2. ff. de eo quod metus &c.) definiatur esse *majoris rei impetus, qui repelli non potest*, videtur quod consensus non possit esse coactus, vel violentus.

4. Præterea. Dominium libertati opponitur: sed coactio ad dominium pertinet, ut patet in quadam Tullii definitione: dicit enim, quod *vis est imperus dominantis, retinens rem intra terminos alienos*: ergo vis in liberum arbitrium non cadit, & ita nec in consensum, qui est actus ejus.

Sed Contra. Illud quod esse non potest, non potest aliquid impedire: sed coactio consensus impedit matrimonium, ut in littera dicitur: (4. dist. 29.) ergo consensus cogi potest.

Præterea. In matrimonio est quidam contractus: sed in contractibus potest esse voluntas coacta, unde legislator in integrum restitutionem adjudicat, ratum non habens, quod *vi, metusve causa factum est*. (lib. 1. ff. sup. cit.) ergo etiam in matrimonio potest esse consensus coactus.

Respondeo dicendum, quod duplex est coactio, vel violentia. Una, quæ facit necessitatem absolutam: & tale violentum dicitur à Philosopho, (loc. sup. cit.) *violentum simpliciter*: ut cum quis aliquem corporaliter impellit ad motum. *Alia*, quæ facit necessitatem conditionatam: & hanc vocat Philosophus *violentum mixtum*: sicut cum quis projicit merces in mare, ne perclitetur; & in isto violento quamvis hoc, quod fit, non sit per se voluntarium; tamen consideratis circumstantiis *hic & nunc*, voluntarium est; & quia actus in
par-

particularibus sunt, ideo simpliciter voluntarium est, sed secundum quid involuntarium. Unde hæc violentia, vel coactio potest esse in consensu, qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia hæc coactio fit ex hoc quod timetur aliquod periculum imminens, ideo ista vis idem est, quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo; sed prima vis cadit in corporalibus actibus. Et quia legislator considerat non solum interiores actus, sed magis exteriores, ideo per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum dividit. Sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, sed vis, quæ à metu distinguitur. Et ideo, quantum ad propositum pertinet, idem est coactio, quod metus. Est autem metus secundum Jurisperitos, *instantis, vel futuri periculi causa mentis trepidatio.* (loc. sup. cit.)

Et per hoc patet solutio ab Objeta. Nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secundæ.

ARTICULUS II.

192

Utrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod coactio metus non cadat in constantem virum. Quia de ratione constantis est, quod non trepidet in periculis, cum ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminantis, videtur quod non cogatur metu.

2. Præterea. Omnium terribilium suis est mors, secundum Philosophum in 3. Ethic. (cap. 6. à med. tom. 5.) quæ si perfectissimum inter terribilia: sed constantes non coguntur morte: quia fortis etiam pericula mortis sustinet: ergo nullus metus cadit in constantem virum.

3. Præterea. Inter alia pericula præcipue à bovis timetur periculum famæ; sed timor infamæ non reputatur timor cadens in constantem virum: quia, ut dicit lex, (lib. 7. ff. de eo quod metus, &c.) timor infamæ, non continetur illo edicto: Quod metus causa factum est: ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

4. Præterea. Metus in eo, qui metu cogitur, pec-

ca-

catum relinquit : quia facit eum promittere , quod non vult solvere ; & sic facit eum mentiri ; sed non est constantis aliquod peccatum etiam minimum pro aliquo timore facere : ergo nullus metus cadit in constantem virum.

Sed Contra. Abraham , & Isaac constantes fuerunt , sed in eis cecidit metus ; quia ratione metus dixerunt , uxores suas sibi esse sorores : (*Gen. 12 & 26.*) ergo metus potest cadere in constantem virum.

Præterea. Ubicumque est violentum mixtum , est aliquis metus cogens ; sed aliquis , quantumcumque constans , potest pati tale violentum ; quia si sit in mari , merces projiciet tempore naufragii : ergo metus potest cadere in constantem virum.

Respondeo dicendum , quod cadere metum in aliquem est cogi ipsum metu. Cogitur autem aliquis metu , quando aliquid facit , quod alias non vellet ad evitandum id quod timet. In hoc autem constans ab inconstanti distinguitur quantum ad duo. Primo quantum ad qualitatem periculi quod timetur : quia constans sequitur rationem rectam , per quam scit , quid pro quo dimittendum sit , vel faciendum : semper autem minus malum , vel majus bonum eligendum est : *Et ideo constans ad minus malum sustinendum cogitur metu majoris mali : non autem cogitur ad majus malum , ut vitet minus malum ; sed inconstans cogitur ad majus malum propter metum minoris mali , scilicet ad peccatum propter metum corporalis pœnæ : sed pertinax è contra non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum vel faciendum , ut evitet majus malum : unde constans est medius inter inconstantem , & pertinacem.* Secundo differunt quantum ad æstimationem periculi imminentis : quia constans non nisi ex forti æstimatione , & probabili cogitur , sed inconstans ex levi. *Prov. 28. Fugit impius , nemine persequente.*

Ad primum ergo dicendum , quod constans , sicut & de forti dicit Philoſ. (*lib. 3. Ethic. cap. 6. tom. 5.*) est intrepidus ; non quod omnino non timeat , sed quia non timet quæ non oportet , vel ubi , vel quando non oportet.

Ad secundum dicendum , quod peccata sunt maxima

malorum, & ideo ad hæc nullo modo potest homo constans cogi: immo magis debet homo mori, quam talia sustinere, ut etiam Philos. in 3. Ethic. dicit: (cap. 6. & 9. tom. 5.) Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis: inter quæ sunt præcipua, quæ ad personam pertinent; sicut mors, verbera, dehonestatio per stuprum, & servitus. Et ideo ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia sustinenda. Et hæc continentur in hoc versu:

Stupri, sive status, verberis, atque necis.

Nec difert, utrum hæc pertineant ad personam propriam, vel uxoris, vel aliorum, vel aliorum huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod quamvis infamia sit majus damnum, tamen ei de facili occurri potest. Et ideo non reputatur cadere in constantem virum metu infamiæ, secundum Jura.

Ad quartum dicendum, quod constans non cogitur ad mentiendum: quia tunc vult dare, sed tamen postea vult petere restitutionem, vel saltem iudici denuntiare, si se promisit non petiturum restitutionem: non potest autem promittere se non denuntiaturum; quia cum hoc sit contra bonum justitiæ, ad hoc cogi non potest, ut scilicet contra justitiam faciat.

ARTICULUS III.

193

Utrum consensus coactus tollat Matrimonium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod consensus coactus non tollat Matrimonium. Quia sicut ad Matrimonium requiritur consensus, ita ad baptismum requiritur intentio: sed coactus timore ad recipiendum baptismum recipit sacramentum: ergo coactus ad consentiendum aliquo timore, matrimonio obligatur.

2. Præterea. Violentum mixtum, secundum Philos. (lib. 3. Ethic. cap. 1. tom. 5.) plus habet de voluntario, quam de involuntario; sed non potest aliter consensus esse coactus, nisi per violentum mixtum: ergo non omnino excluditur voluntarium; & ita adhuc tollit matrimonium.

Præ

3. Præterea. Ei, qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur, quod in matrimonio illo stet quia speciem mali habet promittere, & non solve- re, à quo Apostolus vult nos abstinere. (1. *Thessal.* 5.) Hoc autem non esset, si consensus coactus omnino ma- trimonium tolleretur: ergo, &c.

Sed Contra est, quod Decretalis dicit, (*cap. Cum locum de sponsal. & matrim.*) *Cum consensus locum non habeat, ubi metus, vel coactio intercedit, necesse est, ut ubi communis consensus requiritur, coactionis materia repellatur: sed in matrimonio requiritur communis con- sensus: ergo, &c.*

Præterea. Matrimonium significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quæ fit secundum libertatem amoris: ergo non potest fieri per consensum coactum.

Respondeo dicendum, quod vinculum matrimonii est perpetuum. Unde illud, quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. Metus autem, qui cadit in constan- tem virum, perpetuitatem contractus tollit; quia potest repeti restitutio in integrum. *Et ideo hæc coac- tio metus, quæ cadit in constantem virum, tollit matri- monium, & non alia.* Constantis autem vir iudicatur vir- tuosus, qui est mensura in omnibus operibus humanis, ut *Philos.* dicit in 3. *Ethic.* (*cap. 4. ad fin. tom. 5.*)

Quidam autem dicunt, quod si adsit consensus, quamvis coactus, interius, est matrimonium quantum ad Deum, sed non quantum ad statum Ecclesiæ, quæ præsumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum. Sed hoc nihil est: quia Ecclesia non debet præ- sumere de aliquo peccatum quousque probetur: pecca- vit autem, si dixit se consentire, & non consensit: Un- de Ecclesia præsumit eum consensisse, sed iudicat con- sensum illum extortum non esse sufficientem ad facien- dum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio non est causa efficiens sacramenti in baptismo, sed solum eli- ciens actionem agentis; sed consensus est causa efficiens in matrimonio. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, sed voluntarium com- plete; quia debet esse perpetuum; & ideo per vio-

lentum mixtum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod non semper debet induci ad hoc, quod in matrimonio ille stet, sed solum quando timetur periculum ex dissolutione; alias autem non peccat; quia non solvere promissa, quæ volens facit, non est species mali.

ARTICULUS IV.

194

Utrum consensus coactus ex parte cogentis faciat Matrimonium.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat Matrimonium. Quia matrimonium est signum spiritualis conjunctionis; sed spiritualis conjunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum, qui non habet charitatem: ergo & matrimonium ad eum, qui non vult.

2. Præterea. Si illa quæ fuit coacta, postmodum consentiat, erit verum matrimonium: sed iste, qui coegit primo, ex consensu illius non ligatur: ergo ex primo consensu ligabatur matrimonio.

Sed Contra. Matrimonium est relatio æquiparantiæ; sed talis relatio æqualiter est in utroque: ergo si sit impedimentum ex parte unius, non erit matrimonium ex parte alterius.

Respondeo dicendum, quod cum matrimonium sit quædam relatio, & non possit innasci relatio in uno extremorum, sine hoc quod fiat in alio, ideo quicquid impedit matrimonium in uno, impedit ipsum in altero: quia non potest esse, quod aliquis sit vir non uxoris, vel quod aliqua sit uxor non habens virum, sicut nec mater non habens filium; & ideo dicitur communiter, quod *matrimonium claudicat*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis actus amantis possit transire in non amantem; tamen unio inter eos non potest esse, nisi sit mutua amatio. Et ideo dicit Philos. in 8. Ethic. (cap. 2. tom. 5.) quod ad amicitiam, quæ in quadam unione consistit, requiritur redamatio.

Ad secundum dicendum, quod ex consensu libero

illius, qui primo coactus est, non sit matrimonium, si in quantum consensus præcedens in altero adhuc manet in suo vigore; unde si dissentiret, non fieret matrimonium.

ARTICULUS V.

195

Utrum per consensum conditionatum fiat Matrimonium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod nec per consensum conditionatum fiat Matrimonium. Quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiatur: sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensum: ergo conditio alicujus consensus non facit matrimonium.

2. Præterea, Matrimonium debet esse certum: sed ubi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio: ergo talis consensus non facit matrimonium.

Sed Contra. In aliis contractibus fit obligatio sub conditione, & stat, stante conditione: ergo cum matrimonium sit contractus quidam, videtur quod possit fieri per conditionatum consensum.

Respondeo dicendum, quod conditio apposita aut est de præsentibus, aut de futuro: Si de præsentibus, & non est contraria matrimonio, sive sit honesta, sive non honesta, stat matrimonium, stante conditione, & ea non stante, non stat: Sed si sit contraria bonis matrimonii, non efficitur matrimonium; sicut etiam de sponsalibus dictum est: (q. 43. art. 1.) Si autem sit conditio de futuro, aut est necessaria; sicut Solem oriri cras: & tunc est matrimonium, quia talia futura sunt præsentia in causis suis: Aut est contingens; ut datio pecuniæ, vel acceptatio parentum: & tunc idem est iudicium de tali consensu, sicut de consensu, qui fit per verba de futuro; unde non facit matrimonium.

Et per hæc patet solutio ad Objecta.

Utrum aliquis præcepto patris possit compelli ad Matrimonium contrahendum.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod aliquis præcepto patris possit compelli ad Matrimonium contrahendum. Dicitur enim Colos. 3. *Filii obedite parentibus per omnia: ergo & in hoc etiam obedire tenentur.*

2. Præterea. Genes. 28. Isaac præcepit Jacob, quod non acciperet uxorem de filiabus Chanaan: non autem præcepisset, nisi de jure præcipere potuisset: ergo filius in hoc tenetur obedire patri.

3. Præterea. Nullus debet promittere, præcipue per juramentum, pro illo quem non potest cogere ad servandum; sed parentes promittunt futura matrimonia pro filiis, & etiam juramento firmannt: ergo possunt præcepto cogere filios ad implendum.

4. Præterea. Pater spiritualis, scilicet Papa, potest compellere præcepto ad matrimonium spirituale scilicet ad Episcopatum accipiendum: ergo potest & pater carnalis ad matrimonium carnale.

Sed Contra. Patre imperante matrimonium, filius potest sine peccato Religionem intrare: ergo non tenetur ei in hoc obedire.

Præterea. Si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia; sed hoc est contra jura. (*c. Ex literis, de desponsat. impub.*) ergo &c.

Respondeo dicendum, quod cum in matrimonio sit quasi quædam servitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cum sit liberæ conditionis: sed potest eum inducere ex rationabili causa. Et tunc sicut se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris; ut scilicet si causa illa cogat de necessitate, vel de honestate, & præceptum patri similiter cogat; alias non.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus est liber sui-

sicut pater: & hujusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.

Ad secundum dicendum, quod Jacob alias tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum; tum quia semen Chanaan de terra, quæ semini Patriarcharum promittebatur, erat disperdendum, & ideo Isaac præcipere poterat.

Ad tertium dicendum, quod non jurant, nisi alia conditione subintellecta, si illis placuerit; & ipsi obligantur ad eos bona fide inducendum.

Ad quartum dicendum, quod dicunt quidam, quod Papa non potest præcipere alicui, quod accipiat Episcopatum; quia consensus debet liber esse. Sed hoc posito, periret ecclesiasticus Ordo, nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimen Ecclesiæ, Ecclesia conservari non posset: cum quandoque illi, qui sunt idonei ad hoc, nolint suscipere nisi coacti.

Et ideo dicendum, quod non est simile hinc inde: quia non est aliqua corporalis servitus in matrimonio spirituali, sicut in corporali, est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ rei publicæ. I. Cor. 4. Sic nos existimet homo, ut ministros &c.

QUÆSTIO XLVIII.

De objecto Consensus, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de objecto Consensus.

Circa quod quærentur duo.

Primo. Utrum consensus, qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.

Secundo. Utrum consensus in aliquam propter causam inhonestam faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

Utrum consensus, qui facit Matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.

S. Thom. 4. d. 28. art. 4.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod consensus, qui facit Matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. Dicit enim Hieron. (*hab. ex Aug. l. de bono viduit. cap. 9. ante med. tom. 4. vide cap. Vovent. dist. 27.*) quod *voventibus virginitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere damnable est: sed non esset damnable, nisi esset virginitati contrarium, cui nuptiæ non contrariantur, nisi ratione carnalis copulæ: ergo consensus voluntatis, qui est in nuptiis, est in carnalem copulam.*

2. Præterea. Omnia, quæ sunt in matrimonio inter virum, & uxorem, possunt esse licita inter fratrem & sororem, excepta carnali copula: sed non potest fieri licite inter eos consensus matrimonialis: ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam.

3. Præterea. Si mulier dicat viro, *Consentio in te, dum tamen non cognoscas me*: non est consensus matrimonialis: quia est ibi aliquid contra substantiam prædicti consensus: sed non esset, nisi dictus consensus esset in carnalem copulam: ergo, & c.

4. Præterea. In qualibet re initium consummationi respondet: sed matrimonium consummatur per carnalem copulam: ergo cum initiatur per consensum, videtur, quod consensus sit in carnalem copulam.

Sed Contra. Nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente, & carne: sed B. Joannes Evangelista post consensum nuptiale, n fuit virgo mente, & carne: ergo non consentit in carnalem copulam.

Præterea. Effectus respondet causæ: sed consensus est causa matrimonii. Cum ergo de essentia matrimonii non sit carnalis copula, videtur quod nec consensus, qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam.

Respondeo dicendum, quod consensus, qui matrimo-

nium facit, est consensus in matrimonium: quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum. Unde sicut carnalis copula se habet ad matrimonium, ita consensus, qui matrimonium causat, est in carnalem copulam. Matrimonium autem, ut supra dictum est, (q. 44. a. 1. & q. 45. a. 1. ad 2.) non est essentialiter ipsa coniunctio carnalis, sed quædam associatio viri, & uxoris in ordine ad carnalem copulam, & alia, quæ ex consequenti ad virum, & uxorem pertinent, secundum quod eis datur potestas ad invicem respectu carnalis copulæ: & hæc associatio conjugalis copula dicitur. Unde patet, quod bene dixerunt illi, qui dixerunt, quod consentire in matrimonium est consentire in carnalem copulam implicite, non explicitè: non enim debet intelligi, nisi sicut implicite continetur effectus in sua causa; quia potestas carnalis copulæ, in quam consentitur, est causa carnalis copulæ; sicut potestas utendi re sua est causa usus.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in matrimonium ideo est damnabilis post votum virginatis, quia per talem consensum datur potestas ad id, quod non licet: sicut peccaret, qui daret alteri potestatem accipiendi illud, quod ipse in deposito habet, non solum in hoc quod ei actualiter traderet: de consensu autem beatæ Virginis supra dictum est. (4. d. 3. q. 2. a. 2. & 3. p. q. 29. a. 2.)

Ad secundum dicendum, quod inter fratrem, & sororem non potest esse potestas in invicem ad carnalem copulam, sicut nec licite carnalis copula. Et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod illa conditio explicita non solum actui, sed etiam potestati contrariatur copulæ carnalis, & ideo est contraria matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod initiatum matrimonium respondet consummato: sicut habitus, vel potestas actui, qui est operatio. Rationes autem in contrarium ostendunt, quod non sit consensus in carnalem copulam explicitè: & hoc est verum,

ARTICULUS II.

Utrum Matrimonium possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam.

S. Th. 4. d. 30. q. 1. a. 3. q. unica.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam. Unius enim unica est ratio: sed matrimonium est unum sacramentum: ergo non potest fieri ex alterius finis intentione, quam illius, ad quem à Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis.

2. Præterea. Conjunctio matrimonii est à Deo, ut patet Matth. 19. *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: sed conjunctio, quæ fit propter turpes causas, non est à Deo: ergo non est matrimonium.

3. Præterea. In aliis sacramentis si non servetur intentio Ecclesiæ, non est verum sacramentum: sed intentio Ecclesiæ in sacramento matrimonii non est ad aliquam turpem causam: ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

4. Præterea. Secundum Boetium, (*In Top. loco à causa sua.*) *cujus finis est bonum, ipsum quoque bonum est*: sed matrimonium semper est bonum: ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat.

5. Præterea. Matrimonium significat conjunctionem Christi, & Ecclesiæ: sed ibi non cadit aliqua turpiterdo: ergo nec matrimonium potest contrahi propter aliquam turpem causam.

Sed Contra est, quod, qui baptizat alium intentione lucrandi, vere baptizat: ergo & qui contrahit cum aliqua intentione lucri, verum est matrimonium.

Præterea. Hoc idem probant exempla, & auctoritates, quæ ponuntur in littera. (4. d. 30.)

Respondeo dicendum, quod causa finalis matrimonii potest accipi dupliciter, scilicet *per se*, & *per accidens*. *Per se* quidem causa matrimonii est, ad quam ma-

tri-

trimonium est de se ordinatum : & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis, & vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc, quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur, consequitur ad matrimonium, & priora non variantur ex posterioribus, sed è converso, ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem, vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per se. Et quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ, & quædam inhonestæ.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est de causa per se, & principali: sed quod habet unum finem per se, & principalem, potest habere plures fines secundarios per se, & infinitos per accidens.

Ad secundum dicendum, quod conjunctio potest accipi pro ipsa relatione, quæ est matrimonium: & talis semper est à Deo, & bona est, à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum, qui conjunguntur: & sic est quandoque mala, & non est à Deo simpliciter loquendo. Nec est inconueniens, quod aliquis effectus sit à Deo, cujus causa est mala: sicut proles, quæ ex adulterio suscipitur: non enim est ex illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono, secundum quod est à Deo; quamvis non simpliciter sit à Deo.

Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesiæ, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti; ita quod, ea non observata, nihil in sacramentis agitur: sed intentio Ecclesiæ, qua intendit utilitatem ex sacramento provenientem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius: unde si non observetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen præmittens hanc intentionem peccat; sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illum finem, quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

Ad quartum dicendum, quod illud malum intentum non est finis matrimonii; sed contrahentium,

Ad quintum dicendum, quod ipsa unio est signum conjunctionis Christi, & Ecclesiæ, & non operatio unitorum. Et ideo ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLIX.

De bonis Matrimonii, in sex articulos divisa.

Consequenter considerandum est de bonis Matrimonii.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum debeant haberi aliqua bona ad excusandum matrimonium.

Secundo. Utrum sufficienter assignentur.

Tertio. Utrum bonum sacramenti sit principalius inter alia bona.

Quarto. Utrum actus matrimonii per prædicta bona à peccato excusetur.

Quinto. Utrum sine eis aliquando à peccato excusari possit.

Sexto. Utrum quando est sine eis, sit semper peccatum mortale.

ARTICULUS I.

199

Utrum haberi debeant aliqua bona ad excusandum Matrimonium.

S. Th. 4. d. 31. q. 1. a. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonium non debeat habere aliqua bona, quibus excusetur. Sicut enim conservatio individui, quæ fit per ea, quæ ad nutritivam pertinent, est de intentione naturæ; ita conservatio speciei, quæ fit per matrimonium; & multo magis, quanto melius, & dignius est bonum speciei, quam bonum unius individui: sed ad actum nutritivæ excusandum non indiget aliquibus bonis; ergo nec etiam ad excusandum matrimonium.

ad. Aristoteli, Secundum Philonem in 8. Ethic. (c. 12. d. 12.)

med.

med. tom. 7.) amicitia, quæ est inter virum, & uxorem, est naturalis; & claudit in se honestum, utile, & delectabile: sed illud, quod de se est honestum, non indiget aliqua excusatione; ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua bona excusantia.

3. Præterea, Matrimonium est institutum in remedium, & in officium, ut supra dictum est: (*q. 42. a. 2.*) sed secundum quod est in officium, non indiget excusatione: quia sic etiam in Paradiso excusatione indigisset: quod falsum est: ibi enim fuissent *honorabiles nuptiæ*, 2^a *th. ras immaculatus*, ut August. dicit: (*lib. 9. sup. Gen. ad litt. cap. 3. ant. med. tom. 3.*) Similiter nec secundum quod est in remedium, sicut nec alia sacramenta, quæ in remedium peccati sunt instituta: ergo matrimonium hujusmodi excusantia habere non debet.

4. Præterea, Ad omnia, quæ honeste fieri possunt, virtutes dirigunt: si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget aliis honestatibus, quam annui virtutibus: & sic non debet matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec alius, in quibus virtutes dirigunt.

Sed Contra. Ubicumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis *secundum indulgentiam*, ut patet 1. Corinth. 7. ergo indiget per aliqua bona excusari.

Præterea, Concubitus fornicarius, & matrimoniales sunt ejusdem speciei quantum ad speciem naturæ: sed concubitus fornicarius de se est turpis: ergo ad hoc quod matrimonium non sit turpis, oportet ei aliquid addi, quod ad honestatem ejus pertineat, & in aliam speciem moris trahat.

Respondeo dicendum, quod nullus sapiens debet jacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicujus æqualis, vel melioris boni. Uæque electio alicujus, quod aliquam jacturam habet annexam, indiget alicujus boni adjunctione, per cuius recompensationem ordinetur, & honestetur. In concubitione autem viri, & mulieris rationis jactura accidit: tum quia propter vehementiam delectationis absorbetur ratio, ut non possit aliquid intelligere in ipsa, ut illi

Philosophus dicit: (1. 7. *Ethic. cap. 11. circ. fin. tom. 5.*) tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex solitudine temporalium, ut patet I. Corinth. 7. *Et ideo talis conjunctionis electio non potest esse ordinata, nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta conjunctio honestetur: Et hæc sunt bona, quæ matrimonium excusant, & honestum reddunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod in actu comestionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut est in prædicta actione: tum quia vis generativa, per quam originale traducitur, est infecta, & corrupta: nutritiva autem, per quam non traducitur, non est corrupta, neque infecta: tum etiam quia defectum individui quilibet magis sentit in seipso, quam defectum speciei. Unde ad excitandum ad comestionem, secundum quam defectui individui subvenitur, sufficit sensus ipsius defectus: sed ad excitandum ad actum, quo defectui speciei subvenitur, divina providentia delectationem apposuit in illo actu: quæ etiam animalia bruta movet, in quibus non est infectio originalis peccati. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod ista bona, quæ matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonii, & ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem, quæ ei secundum se competit.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium ex hoc ipso quod est in officium, vel in remedium, habet rationem utilis, & honesti: sed utrumque horum ei competit ex hoc, quod huiusmodi bona habet, quibus fit & officium, & remedium concupiscentiæ adhibens.

Ad quartum dicendum, quod aliquis actus virtutis honestatur & virtute, quasi principio elicitivo, & circumstantiis, quasi formalibus principiis ipsius. Hoc autem modo se habent bona matrimonii ad matrimonium, sicut circumstantiæ ad actum virtutis, ex quibus habet, quod virtutis actus esse possit.

Utrum bona Matrimonii sufficienter assignentur.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod insufficienter bona Matrimonii assignentur à Magistro sententiarum (4. d. 31.) scil. *fides, proles, & sacramentum*. Quia matrimonium non solum fit in hominibus ad prolem procreandam, & nutriendam, sed ad consortium communis vitæ, & propter operum communicationem, ut dicitur in 8. Ethic. (c. 12. vers. fl. tom. 5.) ergo sicut ponitur proles bonum matrimonii, ita deberet poni communicatio operum.

2. Præterea. Conjunctio Christi ad Ecclesiam, quam matrimonium significat, perficitur per charitatem: ergo inter bona matrimonii magis debet poni charitas, quam fides.

3. Præterea. In matrimonio sicut exigitur, quod neuter conjugum ad alterius torum accedat; ita exigitur quod unus alteri debitum reddat: sed primum pertinet ad fidem, ut Magister dicit, (*loc. cit.*) ergo deberet etiam justitia propter redditionem debiti inter bona matrimonii computari.

4. Præterea. Sicut in matrimonio, in quantum significat conjunctionem Christi, & Ecclesiæ, requiritur indivisibilitas, ita & unitas, ut sit una unius. Sed sacramentum, quod inter tria bona matrimonii computatur, pertinet ad indivisionem: ergo deberet esse aliquid aliud, quod pertineret ad unitatem.

Sed Contra. Videtur, quod superfluant. Quis unica virtus sufficit ad unicum actum honestandum. Sed fides est una quædam virtus: ergo non oportuit alia duo addere ad honestandum matrimonium.

Præterea. Non ex eodem aliquid accipit rationem utilis, & honesti; cum utile, & honestum ex appposito bonum dividant: sed ex prole matrimonium accipit rationem utilis: ergo proles non debet computari inter bona, quibus matrimonium honestatur.

Præterea. Nihil debet poni ut proprietas, vel conditio suiipsius: sed hæc bona ponuntur ut quædam condi-

ditiones matrimonii: ergo cum matrimonium sit sacramentum, non debet poni sacramentum inter bona matrimonii.

Respondeo dicendum, quod matrimonium est in officium naturæ, & est sacramentum Ecclesiæ: *In quantum autem est in officium naturæ, duobus ordinatur, sicut & quilibet alius virtutis actus: quorum unum exigitur ex parte ipsius agentis: & hoc est intentio finis debiti: & sic ponitur bonum matrimonii pro est: Aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus in genere ex hoc, quod cadit supra debitam materiam: & sic est fides, per quam homo ad suam accedit, & non ad aliam. Sed ulterius habet aliquam bonitatem, in quantum est Sacramentum. Et hoc significatur ipso nomine sacramenti.*

Ad primum ergo dicendum, quod in prole non solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius; ad quam, sicut ad finem, ordinatur tota communicatio operum, quæ est inter virum, & uxorem, in quantum sunt matrimonio conjuncti: quia patres naturaliter thesaurizant filiis, ut patet 2. Cor. 12. Et sic in prole, quasi in principali siue, alios quasi secundarios includitur.

Ad secundum dicendum, quod fides non accipitur hic prout est virtus Theologica, sed prout est pars justitiæ, secundum quod fides dicitur ex hoc, quod *fiant dicta in conservatione promissorum: quia in matrimonio, cum sit quidam contractus, est quædam promissio, per quam talis vir tali mulieri determinatur.*

Ad tertium dicendum, quod sicut in promissione matrimonii continetur, ut neuter ad alienum torum accedat, ita etiam quod sibi invicem debitum reddant: & hoc etiam est principalius, cum sequatur ex ipsa mutua potestate invicem data, & ideo utrumque ad fidem pertinet: sed in lib. Sentent. ponitur illud quod est minus manifestum.

Ad quartum dicendum, quod in sacramento non solum intelligenda est indivisio, sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium, ex hoc quod est signum conjunctionis Christi, & Ecclesiæ.

Vel dicendum, quod unitas, quam objectio tangit

git, pertinet ad fidem, sicut indivisio ad sacramentum

Ad quintum dicendum, quod fides non accipitur hic pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars justitiæ.

Ad sextum dicendum, quod sicut debitus usus boni utilis accipit rationem honesti, non quidem ex utili, sed ex ratione, quæ rectum usum facit: ita etiam ordinatio ad aliquod bonum utile potest facere bonitatem honestatis ex vi rationis debitam ordinationem facientis. Et hoc modo matrimonium ex hoc quod ordinatur ad prolem, utile est, & nihilominus honestum, in quantum debite ordiatur.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Magister dicit 31. dist. 4. sent. sacramentum non dicitur hic ipsum matrimonium, sed inseparabilitas ejus, quæ ejusdem est rei signum, cujus est matrimonium.

Vel dicendum, quod quamvis matrimonium sit sacramentum; tamen aliud est matrimonio esse matrimonium, & aliud est ei esse sacramentum: quia non solum ad hoc est institutum, ut sit in signum rei sacræ, sed etiam ut sit in officium naturæ. Et ideo ratio sacramenti est quædam conditio adveniens matrimonio secundum se considerato, ex quo honestatem etiam habet. Et ideo sacramentalitas ejus, ut ita dicam, ponitur inter bona honestantia matrimonium. Et secundum hoc in tertio bono matrimonii, scilicet sacramento, non solum intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

ARTICULUS III.

201

Utrum sacramentum sit principalis inter bona Matrimonii.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit principalis inter bona matrimonii. Quia finis est potissimum in unoquoque: sed proles est matrimonii finis: ergo proles est principalis matrimonii bonum.

Præ-

2. Præterea. Principalius in ratione speciei est differentia quæ complet speciem, quam genus; sicut forma, quam materia in constitutione rei naturalis; sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis; proles autem, & fides ex ratione differentiz, in quantum est tale sacramentum: ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio, quam sacramentum.

3. Præterea. Sicut invenitur matrimonium sine prole, & fide, ita invenitur sine inseparabilitate; sicut patet quando alter conjugum ante matrimonium consummatum ad Religionem transit: ergo nec ex hac ratione sacramentum est matrimonio principalius.

4. Præterea. Effectus non potest esse principalior sua causa: sed consensus, qui est causa matrimonii, frequenter immutatur: ergo & matrimonium dissolvi potest: & sic inseparabilitas non semper concomitatur matrimonium.

5. Præterea. Sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem: sed in matrimonio non imprimitur character: ergo non adest ei inseparabilitas perpetua: & ideo sicut est matrimonium sine prole, ita potest esse sine sacramento: & sic idem quod prius.

Sed Contra. Illud quod ponitur in definitione rei, est ei maxime essentialis: sed divisio, quæ pertinet ad sacramentum, ponitur in definitione supra de matrimonio data, (*quæst. 44. art. 3.*) non autem proles, vel fides: ergo sacramentum inter alia est matrimonio essentialius.

Præterea. Virtus divina, quæ in sacramentis operatur, est efficacior, quam virtus humana: sed proles, & fides pertinent ad matrimonium, secundum quod est in officium naturæ humanæ; sacramentum autem, secundum quod est ex institutione divina: ergo sacramentum est principalius in matrimonio, quam alia duo.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur in re aliqua principalius altero duobus modis: aut quia est essentialius, aut quia dignius. Si quia dignius, sic omnibus modis sacramentum est principalius inter tria conjugii bona: quia pertinet ad matrimonium, in quantum est

est sacramentum gratiæ, alia vero duo pertinent ad ipsum, in quantum est quoddam naturæ officium: perfectio autem gratiæ est dignior perfectione naturæ. Si autem dicatur principalius, quia essentialius, sic distinguendum est: quia fides, & proles possunt *dupliciter* considerari. *Uno modo* in seipsis: & sic pertinent ad usum matrimonii, per quem & proles producitur, & pactio conjugalis servatur: sed indivisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsum matrimonium secundum se: quia ex hoc ipso quod per pactionem conjugalem sui potestatem sibi invicem in perpetuum conjuges tradunt, sequitur quod separari non possunt; & inde est quod matrimonium nunquam invenitur sine inseparabilitate; invenitur autem sine fide, & prole: quia esse rei non dependet ab usu suo. *Et secundum hoc sacramentum est essentialius matrimonio, quam fides, & proles. Alio modo* possunt considerari fides, & proles, secundum quod sunt in suis principiis; ut pro prole accipiatur intentio prolis, & pro fide debitum servandi fidem: sine quibus etiam matrimonium esse non potest: quia hæc in matrimonio ex ipsa pactione conjugali causantur: ita quod si aliquid contrarium his exprimeretur in consensu, qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium. *Et sic accipiendo fidem, & prolem, constat quod proles est essentialissimum in matrimonio, & secundo fides, & tertio sacramentum: sicut etiam homini est essentialius esse naturæ, quam esse gratiæ, quamvis esse gratiæ sit dignius.*

Ad primum ergo diceandum, quod finis secundum intentionem est primum in re, sed secundum consecutionem est ultimum: & similiter proles se habet inter matrimonii bona: & ideo quodammodo est principalis, quodammodo non.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum, etiam prout ponitur tertium matrimonii bonum, pertinet ad matrimonium ratione suæ differentiæ, dicitur enim sacramentum ex significatione hujus rei sacræ determinatæ, quam matrimonium significat.

Ad tertium dicendum, quod nuptiæ secundum August. (*l. de bono conjug. cap. 9. tom. 6.*) sunt bonum mortalium. Unde in resurrectione *neque nubent, neque*

nabentur, ut dicitur Matth. 22. Et ideo vinculum matrimonii non se extendit ultra vitam, in qua contrahitur; & ideo dicitur inseparabile, quia non potest in hac vita separari, sed per mortem *sive* corporalem post carnalem conjunctionem, *sive* spiritualem post spiritualem tantum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis consensus, qui facit matrimonium, non sit perpetuus materialiter, id est quantum ad substantiam actus; quia ille actus cessat, & potest contrarium succedere: tamen formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi: alias non faceret matrimonium; non enim consensus ad tempus in aliquam matrimonium facit: & dico formaliter, secundum quod actus accipit speciem ab objecto: & secundum hoc matrimonium ex consensu inseparabilitatem accipit.

Ad quintum dicendum, quod in sacramentis, in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales. Unde matrimonium ratione potestatis, quam in se invicem conjuges accipiunt, convenit cum sacramentis, in quibus character imprimitur; & ex hoc habet inseparabilitatem, ut Magister dicit: (4. d. 31.) sed differt ab eis, in quantum potestas illa est ad actus corporales: & propter hoc non imprimit characterem spiritualem.

ARTICULUS IV.

202

Utrum actus Matrimonii excusetur per bona prædicta.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod actus Matrimonii non possit excusari per bona prædicta, ut non sit omnino peccatum. Quia quicumque sustinet damnum majoris boni propter minus bonum, peccat; quia inordinate sustinet. Sed bonum rationis, quod læditur in ipso actu conjugali, est majus, quam hæc tria conjugii bona: ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum conjugalem concubitum.

2. Præterea. Si bonum malo addatur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum: quia una circumstantia mala facit actum malum, non

non autem una bona facit ipsum bonum: sed actus conjugalis secundum se est malus; alias excusatione non indigeret: ergo bona matrimonii adjuuncta non possunt ipsum bonum facere.

3. Præterea. Ubicumque est immoderatio passionis, ibi est vitium in moribus: sed bona matrimonii non possunt efficere, quin delectatio illius actus sit immoderata: ergo non possunt excusare, quin sit peccatum.

4. Præterea. Verecundia non est nisi de turpi actu secundum Damascenum: (*lib. 2. orth. fid. cap. 15.*) Sed bona matrimonii non tollunt erubescendum ab illo actu: ergo non possunt excusare, quin sit peccatum.

Sed Contra. Concubitus conjugalis non differt à fornicatione nisi per bona matrimonii; si ergo hæc non sufficerent excusare ipsum, tunc matrimonium semper illicitum remaneret: quod est contra id, quod habitum est supra. (*q. 41. a. 3.*)

Præterea. Bona matrimonii se habent ad actum ejus, sicut circumstantiæ debiti, sicut dictum est: (*a. 1. huj. q. ad 4.*) Sed circumstantiæ tales sufficienter faciunt, quod actus aliquis non sit malus: ergo & hæc bona possunt excusare matrimonium, ut nullo modo sit peccatum.

Respondeo dicendum, quod aliquis actus dicitur excusari dupliciter. Uno modo ex parte facientis: ita quod non imputetur facienti in culpam, quamvis sit malus, vel saltem non in tantam culpam: sicut ignorantia dicitur excusare peccatum in toto, vel in parte. Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui, ita scilicet quod non sit malus: Et hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonii. Ex eodem autem habet actus aliquis, quod non sit malus in genere moris, & quod sit bonus: quia non est aliquis actus indifferens, ut in secundo libro dictum est. (*d. 40. q. 1. a. 5.*) Dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter. Uno modo bonitate virtutis: & sic habet actus, quod sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt: Et hoc faciunt in actu matrimonii fides, & proles, ut ex dictis patet. (*a. 2. h. q.*) Alio modo bonitate sacra-

menti, secundum quod actus non solum bonus, sed etiam sanctus dicitur: *Et hanc bonitatem habet actus matrimonii ex indivisibilitate conjunctionis, secundum quam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam.* Et sic patet, quod prædicta bona sufficienter actum matrimonii excusant.

Ad primum ergo dicendum, quod per matrimonii actum non incurrit homo damnum rationis quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum. Nec est inconveniens, quod quandoque aliquis actus, qui est melior secundum genus suum, interrumpatur pro aliquo minus bono actu, hoc enim sine peccato fieri potest: sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, ut interdum actioni vacet.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter comitatur concubitus, esset malum culpæ: nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantum, quæ est inobediencia concupiscentiæ ad rationem, Et ideo non sequitur, *al. rationem sequitur.*

Ad tertium dicendum, quod superabundantia passionis, quæ facit vitium, non attenditur secundum quantitativam ipsius intensionem, sed secundum proportionem ipsius ad rationem. Unde tunc solum passio reputatur immoderata, quando limites rationis excedit. Delectatio autem, quæ fit in actu matrimoniali, quamvis sit intensissima secundum quantitatem, non tamen excedit limites sibi à ratione præfixos ante principium suum, quamvis in ipsa delectatione ratio eos ordinare non possit.

Ad quartum dicendum, quod turpitude illa, quæ semper est in actu matrimoniali, & erubescenciam facit, est turpitude pœnæ, & non culpæ: quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

*Utrum actus matrimonialis excusari possit sine bonis
Matrimonii.*

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis Matrimonii. Qui enim à natura tantum movetur ad actum matrimonii, non videtur aliquod bonum matrimonii intendere: quia bona matrimonii pertinent ad gratiam, vel virtutem: sed quando aliquis solo appetitu naturali movetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum: quia nullum naturale est malum, cum malum sit præter naturam, & præter ordinem, ut Dionys dicit: (cap. 4. de div. nom. part. 4. lect. 22.) ergo actus matrimonialis excusari potest etiam sine bonis matrimonii.

2. Præterea. Ille, qui utitur conjuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonii intendere: sed talis non peccat, ut videtur: quia ad hoc est matrimonium concessum humanæ infirmitati, ut fornicatio vitetur, ut patet 1. Corinth. 7. ergo etiam sine bonis matrimonii potest actus ejus excusari.

3. Præterea. Ille, qui utitur re sua ad libitum, non facit contra justitiam: & sic non peccat, ut videtur: sed per matrimonium uxor efficitur res viri & è contrario: ergo si se invicem ad libitum utuntur libidine movente, non videtur esse peccatum: & sic idem quod prius.

4. Præterea. Illud, quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione fiat: sed actus matrimonialis, quo quis cognoscit suam, est ex genere bonus: ergo non potest esse malus, nisi mala intentione fiat: sed potest bona intentione fieri, etiam si non intendat aliquod bonum matrimonii; puta cum quis salutem corporalem per hoc intendit servare, aut consequi: ergo videtur, quod etiam sine matrimonii bonis actus ille possit excusari.

Sed Contra. Remota causa, removetur effectus: sed causa honestatis actus matrimonialis sunt matrimonii
ob-

bona : ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

Præterea. Non differt actus prædictus ab actu fornicario, nisi in prædictis bonis : sed concubitus fornicarius semper est malus : ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus.

Respondeo dicendum, quod sicut bona matrimonii, secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum, & sanctum ; ita etiam secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantum ad illa duo bona matrimonii, quæ ipsius actum respiciunt. Unde quando conjuges conveniunt causa prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quod ad fidem pertinet, totaliter excusantur à peccato : sed tertium bonum non pertinet ad usum matrimonii, sed ad essentiam ipsius, ut dictum est ; (art. 3. huj. q.) unde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum ejus, ut per hoc actus ejus absque peccato reddatur ; quia causa alicujus significationis conveniunt. *Et ideo duobus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa procreandæ prolis, & debiti reddendi, alias autem semper est ibi peccatum ad minus veniale.*

Ad primum ergo dicendum, quod proles, prout est bonum sacramenti, addit supra prolem, prout est bonum intentum à natura. Natura enim intendit prolem, prout in ipsa salvatur bonum speciei : sed in prole, secundum quod est bonum sacramenti matrimonii, ultra hoc intelligitur, ut proles suscepta ulterius ordinetur in Deum. Et ideo oportet, quod intentio naturæ, quæ prolem intendit, referatur actu, vel habitu ad intentionem prolis, prout est bonum sacramenti : alias staretur in creatura : quod sine peccato esse non potest. Et ideo quando natura tantum movet ad actum matrimonii, non excusatur à peccato omnino, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu, vel habitu ulterius ad prolem, secundum quod est bonum sacramenti : nec tamen sequitur, quod motus naturæ sit malus, sed quod sit imperfectus, nisi ad aliquod bonum matrimonii ulterius ordinetur.

Ad

Ad secundum dicendum, quod si aliquis per actum matrimonii intendat vitare fornicationem in conjuge, non est aliquod peccatum: quia hæc est quædam red- ditio debiti, quæ ad bonum fidei pertinet: sed inten- dat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua su- perfluitas: & secundum hoc est peccatum veniale; nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum in- dulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod una debita circumstan- tia non sufficit ad hoc, quod actus sit bonus. Et ideo non oportet, quod qualitercumque quis re sua utatur, usus sit bonus: sed quando utitur re sua, ut debet, se- cundum omnes circumstantias.

Ad quartum dicendum, quod quamvis intendere sa- nitatis conservationem non sit per se malum; tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas in- tendatur, quod non est ad hoc de se ordinatum: si- cut qui ex sacramento baptismi tantum salutem corpo- ralem quæreret: & similiter etiam est in proposito in actu matrimonii.

ARTICULUS VI. 204

Utrum cognoscens uxorem, non intendens aliquid bonum matrimonii, sed solam delectationem, mortali- ter peccet.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod quando- cumque aliquis uxorem cognoscit, non intendens ali- quod bonum matrimonii, sed solam delectationem, mor- taliter peccet. Quia, sicut Hieron. dicit, (*sup. illud Ephes. 5. Viri diligite.*) & habetur in littera (*4. d. 31.*) voluptates, quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in uxore damnandæ sunt: sed non dicitur esse damnabile, nisi peccatum mortale: ergo cognoscere uxorem prop- ter voluptatem solam est semper peccatum mortale.

2. Præterea. Consensus in delectationem est pec- catum mortale, ut in secundo lib. dictum est: (*d. 24. q. 3. art. 4. & 1. 2. q. 74. art. 3.*) Sed quicumque cognoscit uxorem suam causa delectationis, consentit in delectatione: ergo mortaliter peccat.

Præ-

3. Præterea. Quicumque usum creaturæ non refert in Deum, creatura fruitur: quod est peccatum mortale: sed quicumque uxore propter solam delectationem utitur, hunc usum non refert in Deum: ergo mortaliter peccat.

4. Præterea. Nullus debet excommunicari, nisi pro peccato mortali: sed aliquis uxorem sola libidine cognoscens ab introitu Ecclesiæ arcetur, ut in littera dicitur, (*loc. cit.*) quasi sit excommunicatus: ergo omnis talis peccat mortaliter.

Sed Contra est, quod secundum August. (*lib. 2. contr. Julian. cap. 10. à princ. tom. 7. & l. de 10. Chordis, cap. 11. à med. tom. 9. & Serm. 41. de Sanctis; parum à princ. tom. 10.*) talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur *Pater noster*, &c. ut habetur in littera: (*loc. cit.*) Sed talia non sunt peccata mortalia: ergo, &c.

Præterea. Qui cibo utitur ad delectationem tantum, non peccat mortaliter: ergo pari ratione qui utitur uxore tantum causa libidinis satiandæ.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod quodcumque ad actum conjugalem libido principaliter movet, est peccatum mortale: sed quando movet ex latere, tunc est peccatum veniale: quando autem omnino delectationem despuit, & displicet ei, tunc est omnino sine veniali peccato: ut sic delectationem in isto actu querere sit peccatum mortale, delectationem oblatam acceptare sit peccatum veniale, sed eam odire sit perfectionis: sed hoc non potest esse: quia secundum Philos. in 10. Ethic. (*cap. 3. & 4. tom. 5.*) idem iudicium est de delectatione, & operatione: quia operationis bonæ est delectatio bona, & malæ mala. Unde cum actus matrimonialis non sit per se malus, nec querere delectationem erit peccatum mortale semper.

Et ideo dicendum, quod si delectatio queratur ultra honestatem matrimonii, ut scilicet aliquis in conjugii non attendat, quod conjux est, sed solum quod mulier, paratus idem facere cum ea, si non esset conjux, est peccatum mortale: & ideo talis dicitur ardentior amator uxoris: quia scilicet ardor ille extra bona matrimonii effertur. Si autem queratur delectatio intra limites matrimonii,

nili, ut scilicet talis delectatio in alia non quaeretur, quam in conjugè; sic est veniale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc voluptates meretricias vir in uxore quaerit, quando nihil aliud in ea attendit, quam quod in meretrice attenderet.

Ad secundum dicendum, quod consensus in delectatione concubitus, qui est peccatum mortale, est peccatum mortale. Non autem talis est delectatio matrimonialis actus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis delectationem non referat actu in Deum; non tamen ponit in ea ultimum voluntatis finem; alias eam ubicumque indifferenter quaereret. Et ideo non oportet, quod creatura fruatur, sed utatur creatura actu propter se, se autem habitualiter propter Deum, quamvis non actu.

Ad quartum dicendum, quod hoc non dicitur propter hoc, quod ex hoc peccato homo excommunicationem mereatur; sed quia spiritualibus se reddit inhabilem, propter hoc quod efficitur in actu illo totus caro.

Q U Æ S T I O L.

De Impedimentis Matrimonii in generali, unico articulo absoluta.

Deinde considerandum est de Impedimentis Matrimonii.

Primo in generali.

Secundo in speciali.

A R T I C U L U S U N I C U S.

Utram Matrimonio convenienter impedimenta assignentur.

S. Th. 4. d. 34. q. unic. art. 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonio inconvenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra alia divisum: sed aliis non assignantur impedimenta: ergo nec matrimonio assignari debent.

2. Præterea. Quanto aliquid est minus perfectum, tanto paucioribus modis impediri potest : Sed matrimonium inter alia sacramenta est minus perfectum : ergo vel nulla, vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

3. Præterea. Ubicumque est morbus, ibi necessarium est remedium morbi : sed concupiscentia, in cuius remedium matrimonium est indultum, est in omnibus : ergo non debet esse aliquod impedimentum, quod aliquam personam penitus illegitimam faciat ad contrahendum.

4. Præterea. Illegitimum dicitur, quod est contra legem : sed huiusmodi impedimenta, quæ matrimonio assignantur, non sunt contra legem naturæ ; quia non similiter inveniuntur in quolibet statu humani generis ; plures enim gradus consanguinitatis inveniuntur esse prohibiti uno tempore, quam alio ; Lex autem humana non potest (ut videtur) matrimonio impedimenta præstare ; quia matrimonium non est ex institutione humana, sed divina, sicut & alia sacramenta : ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari, quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

5. Præterea. Legitimum, & illegitimum, per hoc quod est contra legem, vel non contra legem, differunt ; inter quæ non cadit medium ; cum sint opposita secundum affirmationem, & negationem : ergo non possunt esse aliqua matrimonii impedimenta, quibus personæ mediz inter legitimas, & illegitimas constituantur.

6. Præterea. Conjunctio viri, & mulieris non est licita, nisi in matrimonio : sed omnis conjunctio illicita dirimi debet : ergo si aliquid matrimonium contrahendum impediatur, hoc dirimet contractum de facto : & sic non debent aliqua impedimenta matrimonio assignari, quæ impediatur contrahendum, & non dirimat contractum.

7. Præterea. Nullo impedimento potest à re aliqua removeri, quod in definitione ipsius cadit : sed indivisibilitas cadit in definitione matrimonii : ergo non possunt esse aliqua impedimenta, quæ matrimonium contractum dirimant.

Sed Contra. Videtur, quod debeant esse infinita ma-
tri-

trimonii impedimenta. Quia matrimonium quoddam bonum est: sed infinitis modis est defectus boni, ut dicit Dionys. 4. cap. de divin. nom. (p. 4. lect. 22.) ergo infinita sunt matrimonii impedimenta.

Præterea. Impedimenta matrimonii accipiuntur secundum conditiones particularium personarum: sed conditiones huiusmodi sunt infinitæ: ergo & matrimonii impedimenta.

Respondeo dicendum, quod in matrimonio sunt quædam quæ sunt de essentia matrimonii, & quædam, quæ sunt de solemnitate ejus, sicut & in aliis sacramentis. Et quia remotis his quæ sunt de solemnitate ejus, sicut & in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum; ideo impedimenta, quæ contrariantur his quæ sunt de solemnitate huius sacramenti, non efficiunt, quia sit non matrimonium; & talia dicuntur impedire matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum; sicut prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriatum. Unde versus:

Ecclesiæ vetitum, nec non tenus feriatum,

Impediunt fieri, permittunt juncta teneri.

Impedimenta autem, quæ contrariantur his quæ sunt de essentia matrimonii, faciunt, ut non sit verum matrimonium; & ideo dicuntur non solum impedire contrahendam, sed dirimere jam contractum. Quæ his versibus continentur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte colere nequibus:

Hæc scelera vetant connubia, facta retractant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediri aut ex parte contractus matrimonii, aut ex parte contrahentium; si primo modo, cum contractus matrimonii fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam, & per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonii, scilicet vis, id est, coactio, & error ex parte ignorantie. Et ideo de istis duobus impedimentis Magister determinavit, ubi agebatur de causa matrimonii: (4. d. 29. & 30.) Nunc autem agit de impedimentis, quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium, quæ sic distinguuntur. Potest enim ali-

quis impediri à matrimonio contrahendo, vel simpliciter, vel respectu alicujus personæ. Si simpliciter, ut cum nullo possit matrimonium contrahere, hoc non potest esse, nisi quia impeditur à matrimoniali actus. Quod quidem contingit dupliciter. *Primo*, quia non potest de facto: sive quia omnino non possit, & sic ponitur impedimentum *impotentia coeundi*: sive quia non libere possit: & sic ponitur impedimentum *servitutis conditio*. *Secundo*, quia non licite potest; & hoc secundum quod ad continentiam obligatur: quod contingit dupliciter: *Vel* quia obligatur ex officio suscepto; & sic est impedimentum *ordinis*: *Vel* ex voto emisso: & sic impedit *votam*. Si autem impeditur aliquis à matrimonio non simpliciter, sed respectu alicujus personæ. *Vel* hoc est propter obligationem ad alteram personam; sicut qui uni matrimonio junctus est, non potest alteri conjugii: & sic est *ligamen matrimonii*. *Vel* quia deficit proportio ad alteram personam; & hoc propter *tria*; *Primo* quidem propter nimiam distantiam ad ipsam; & sic est *disparitas cultus*: *Secundo* propter nimiam propinquitatem; & sic ponitur *triplex* impedimentum; scilicet *cognatio*; deinde *affinitas*, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertiæ matrimonio junctæ; & *publica honestatis justitia*, in qua est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ per sponsalia junctæ. *Tertio* propter indebitam conjunctionem ad ipsam in primo factam; & sic impedit *crimen adulterii* prius cum ipsa commissi.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam alia sacramenta impediri possunt, si aliquid quod sit de essentia, vel solemnitate sacramenti, subtrahatur, ut dictum est. (*In corp.*) Sed tamen magis matrimonio, quam aliis sacramentis impedimenta assignantur, propter *tres* rationes. *Primo*, quia matrimonium consistit in duobus; & ideo pluribus modis potest impediri, quam alia sacramenta, quæ uni personæ competunt singulariter. *Secundo*, quia matrimonium habet in nobis causam, & in Deo; sed alia quædam sacramenta solum in Deo. Unde & Pœnitentiæ, quæ habent causam à nobis aliquo modo, Magister supra (4. d. 26.) quædam impedimenta assignavit; ut hypocrisin, ludos, & hujus-

modi. *Tertio*, quia de aliis sacramentis est præceptum vel consilium, sicut de bonis perfectioribus; sed de matrimonio est indulgentia, sicut de bono minus perfecto. Et ideo ut detur occasio proficiendi in melius, plura impedimenta assignantur matrimonio, quam aliis sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediri possunt, in quantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquod imperfectum, ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta. Et sic est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si non essent talia remedia, quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiæ subveniri, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo, quod sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem in quantum est in officium naturæ, statuitur lege naturæ: in quantum est sacramentum, statuitur jure divino: in quantum est in officium civilitatis, statuitur lege civili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis, quæ sunt sacramenta tantum. Et quia lex naturalis secundum diversos status recipit determinationes diversas, & jus positivum etiam variatur secundum diversas hominum condiciones in diversis temporibus, ideo Magister (4. d. 34.) ponit in diversis temporibus diversas personas illegitimas fuisse.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliquid prohibere vel universaliter, vel in parte, quantum ad aliquos casus. Et ideo inter esse totaliter secundum legem, & esse totaliter contra legem, quæ sunt contrarie opposita, & non secundum affirmationem, & negationem, cadit medium esse aliquammodo secundum legem, & aliquammodo contra legem. Et propter hoc ponuntur quædam personæ mediæ inter simpliciter legitimas, & inter simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod illa impedimenta, quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non ut non fiat, sed ut non li-

te fiat : & tamen si fiat , verum matrimonium contractum est , quamvis contrahens peccet : sicut si aliquis consecraret post comestionem , peccaret , contra statutum Ecclesiæ faciens : nihilominus verum sacramentum perficeret ; quia jejunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad septimum dicendam , quod impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium contractum , quasi solventia verum matrimonium , quod rite contractum est ; sed quia solvunt matrimonium , quod contractum est de facto , & non de jure. Unde si impedimentum aliquod matrimonio rite facto superveniat , matrimonium solvere non valet.

Ad octavum dicendum , quod impedimenta , quibus aliquod bonum per accidens impeditur , sunt infinita , sicut & omnes causæ per accidens. Sed causæ corruptentes aliquod bonum per se sunt ordinatæ , & determinatæ , sicut etiam causæ constituentes : quia causæ destructionis , & constructionis alicujus rei sunt oppositæ , vel eadem contrario modo sumptæ.

Ad novum dicendum , quod conditiones particularium personarum in singulari sunt infinitæ , sed in generali possunt reduci ad certum numerum ; sicut in medicina patet , & in omnibus artibus operativis , quæ particularium , in quibus est actus , conditiones considerant.

QUÆSTIO LI.

De impedimento Erroris , in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonii in speciali. Et primo de impedimento Erroris.

Circa quod quærentur duo.

Primo. Utrum error de sui natura matrimonium impediatur.

Secundo. Quis error.

*Utrum Error convenienter ponatur impedimentum
Matrimonii.*

S. Th. 4. d. 30. q. 1. a. 1. & 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Error non debeat poni Matrimonii impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa efficiens matrimonii, impeditur, sicut & voluntarium: sed voluntarium secundum Philos. in 3. Ethic. (c. 1. t. 5.) potest impedi per ignorantiam, quæ non est idem, quod error; quia ignorantia nullam cognitionem ponit, sed error ponit: eo quod *approbare falsa pro veris sit error*, secundum Aug. (l. 9. de Trinit. cap. 11. tom. 3.) ergo non debuit hic poni impedimentum matrimonii error, sed magis ignorantia.

2. Præterea. Quod de sui natura potest impedire matrimonium, habet contrarietatem ad bona matrimonii: sed error non est huiusmodi: ergo error de sui natura non impedit matrimonium.

3. Præterea. Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum: sed si aliquis baptizat Joannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus Joannes vere baptizatus est: ergo error non excludit matrimonium.

4. Præterea. Inter Liam, & Jacob fuit verum matrimonium.

Sed Contra est, quod in Digestis (l. Si per errorem. ff. de jurisdict. omni. judic.) dicitur: *Quid tam contrarium est consensui, quam error?* Sed consensus requiritur ad matrimonium: ergo error matrimonium impedit.

Præterea. Consensus aliquid voluntarium nominat: sed error impedit voluntarium: quia *voluntarium*, secundum Philos. (l. 3. Ethic. c. 1. tom. 5.) & Greg. Nyssen. (vel Nemes. l. de natura hom. c. 32.) & Damasc. (l. 2. Orth. fid. c. 24. ante med.) est, *cujus principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus*: quod erranti non competit: ergo error matrimonium impedit.

Respondeo dicendum, quod quidquid impedit cau-

sum, de sui natura impedit & effectum similiter: consensus autem est causa matrimonii, ut dictum est: (q. 45, a. 1.) & ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui præsupponit actum intellectus. Deficiente autem primo, necesse est defectum contingere in secundo. Et ideo quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, & per consequens in matrimonio: Et sic error de jure naturali habet, quod evacuet matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia differt, simpliciter loquendo, ab errore: quia ignorantia de sui ratione non importat aliquem cognitionis actum: sed error ponit iudicium rationis perversum de aliquo. Tamen quantum ad hoc quod est impedire voluntarium, non differt, utrum dicatur ignorantia, vel error; quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi que habet errorem adjunctum: eo, quod actus voluntatis præsupponit æstimationem, sive iudicium de aliquo, in quod fertur; unde si est ibi ignorantia, oportet ibi esse errorem. Et ideo etiam ponitur error quasi causa proxima.

Ad secundum dicendum, quod quamvis error non contrarietur secundum se matrimonio, contrariatur ei tamen quantum ad causam suam.

Ad tertium dicendum, quod character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directe, sed ex elemento materiali exterius adhibito, intentio autem operatur solum ut dirigens elementum materiale ad effectum proprium. Sed vinculum conjugale ex ipso consensu causatur directe. Et ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Magist. 30. distinct. 4. sent. dicit, matrimonium quod fuit inter Liam, & Jacob, non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contingit, sed ex consensu qui postmodum accessit: tamen uterque à peccato excusatur, ut patet in ead. distinctione.

Ad sextum dicendum, quod error de jure naturali habet, quod evacuet matrimonium. Et ideo etiam ponitur error quasi causa proxima.

ARTICULUS II.

307

Utrum omnis error Matrimonium impediat.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod omnis error matrimonium impediat, & non solum error conditionis, aut personæ, ut in littera dicitur: (4. d. 30.) quia, quod convenit alicui secundum se, convenit eis secundum totum suum ambitum: sed error de sui natura habet, quod matrimonium impediat, ut dictum est: (art. præced.) ergo omnis error matrimonium impedit.

2. Præterea. Si error, in quantum hujusmodi, matrimonium impedit, major error magis debet impedire: sed major est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum, quam error personæ: ergo magis debet impedire, quam error personæ.

3. Præterea. Error non evacuat matrimonium, nisi in quantum tollit voluntarium: sed ignorantia cujuslibet circumstantiæ voluntarium tollit, ut patet in 3. Eth. (cap. 1. tom. 5.) ergo non solum error conditionis, & personæ matrimonium impedit.

4. Præterea. Sicut conditio servitutis aliquod accidens est annexum personæ, ita qualitas corporis, aut animæ: sed error conditionis impedit matrimonium: ergo eadem ratione error qualitatis, aut fortunæ.

5. Præterea. Sicut ad conditionem personæ pertinet servitus, & libertas, ita nobilitas, vel ignobilitas, aut dignitas status, & privatio ejus: sed error conditionis servitutis impedit matrimonium: ergo & error aliorum dictorum.

6. Præterea. Sicut conditio servitutis impedit; ita etiam disparitas cultus, & impotentia coeundi, ut infra dicitur: (q. 52. a. 2. & q. 58. a. 1. & q. 59. a. 1.) ergo sicut error conditionis ponitur matrimonii impedimentum, ita error circa alia hujusmodi deberet impedimentum matrimonii poni.

Sed Contra. Videtur, quod nec error personæ matrimonium impediat. Quia sicut emptio est quidam contractus, ita etiam matrimonium: sed in emptione, & venditione si detur aurum æquivalens pro alio auro,

non impeditur venditio : ergo nec matrimonium impeditur, si pro una muliere alia accipiatur.

Præterea. Potest contingere, quod per multos annos isto errore detineantur, & filios, & filias generent simul: sed grave esset dicere, quod tunc essent dividendi: ergo primus error non frustravit matrimonium.

Præterea. Potest contingere, quod frater viri, in quem se consentire credit mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur, quod non possit redire ad illum, in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre ejus: & sic error personæ non impedit matrimonium.

Respondeo dicendum, quod sicut error ex hoc quod involuntarium causat, habet excusare peccatum, ita habet quod matrimonium impediat ex eodem. Error autem non excusat à peccato; nisi sit illius circumstantiæ, cujus appositio, vel remotio faciat differentiam liciti, & illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo ferreo, quem credit ligneum esse, non excusatur à toto, quamvis forte à tanto: sed si credat quis percutere filium causa disciplinæ, & percutiat patrem, excusatur à toto, adhibita debita diligentia. Unde oportet, quod error, qui matrimonium impedit, sit alicujus eorum, quæ sunt de essentia matrimonii. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas, quæ coniunguntur, & mutuam potestatem in invicem, in qua matrimonium consistit. Primum autem tollitur per errorem personæ: secundum per errorem conditionis: quia servus non potest potestatem sui corporis libere alteri tradere sine consensu sui domini. Et propter hoc hi duo errores matrimonium impediunt, & non alii.

Ad primum ergo dicendum, quod error non habet ex natura generis, quod impediat matrimonium, sed ex natura differentiæ adjunctæ; prout scilicet error alicujus eorum, quæ sunt de essentia matrimonii.

Ad secundum dicendum, quod error fidei de matrimonio est circa ea, quæ sunt matrimonium consequentia; sicut an sit sacramentum, vel an sit licitum. Et ideo talis error matrimonium non impedit, sicut nec error circa baptismum impedit acceptionem characteris, dummodo intendat recipere, quod Ecclesia dat, quamvis credat nihil esse.

Ad

Ad tertium dicendum, quod non quælibet circumstantiæ ignorantia causat involuntarium, quod excusat peccatum, ut dictum est: (*in corp. & a. præc.*) Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod diversitas fortunæ non variat aliquid eorum, quæ sunt de essentia matrimonii, nec diversitas qualitatis, sicut facit conditio servitutis. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod error nobilitatis, in quantum huiusmodi, non evacuat matrimonium, eadem ratione, qua nec error qualitatis: sed si error nobilitatis, vel dignitatis redundat in errorem personæ, tunc impedit matrimonium. Unde si consensus mulieris feratur in istam personam directe, error nobilitatis ipsius non impedit matrimonium: si autem directe intendit consentire in filium Regis, filius quicumque sit ille, tunc si alius præsentetur ei, quam Regis, est error personæ; & impeditur matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod error etiam aliorum impedimentorum matrimonii, quantum ad ea quæ faciunt personas illegitimas, impedit matrimonium. Sed ideo de errore illorum non fecit mentionem, quia illa impediunt matrimonium, sive cum errore sint, sive sine errore: ut si aliqua contrahat cum Subdiacono, sive sciat, sive nesciat, non est matrimonium. Sed conditio servitutis non impedit, si servitus sciatur. Et ideo non est simile.

Ad septimum dicendum, quod pecunia in contrahentibus accipitur quasi mensura aliarum rerum, ut patet in 5. Ethic. (*c. 5. circ. med. tom. 5.*) & non quasi propter se quæsitam. Et ideo si non detur illa pecunia, quæ creditur, sed alia æquivalens, nihil obest contractui: sed si in re quæsitam propter se esset error, impediretur contractus; sicut si alicui venderetur asinus pro equo. Et similiter est in proposito.

Ad octavum dicendum, quod quantumcumque fuerit cum ea, nisi de novo consentire velit, non est matrimonium.

Ad nonum dicendum, quod si ante non consenserat in fratrem ejus, potest eum, quem per errorem accepit, retinere, nec potest ad fratrem ejus redire, præ-

cipue si sit cognita carnaliter ab eo, quem accepit: si autem consenserat in primum per verba de præsentibus, non potest secundum habere, primo vivente, sed potest vel secundum relinquere, vel ad primum redire: & ignorantia facti excusat peccatum; sicut excusaretur, si post consummatum matrimonium à consanguineo viri sui fraudulenter cognosceretur; quia fraus alterius non debet sibi præjudicare.

QUÆSTIO LII.

De impedimento conditionis servitutis, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimento conditionis servitutis.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum conditio servitutis matrimonium impediatur.

Secundo. Utrum servus sine consensu domini possit matrimonium contrahere.

Tertio. Utrum aliquis, postquam uxoratus est, possit se servum facere sine consensu uxoris.

Quarto. Utrum filii debeant sequi conditionem patris, vel matris.

ARTICULUS I.

208

Utrum conditio servitutis impediatur matrimonium.

S. Thom. 4. d. 16. q. unlc. a. 1. 2^a seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod conditio servitutis non impediatur matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum: sed servitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium; alias inter servos non possent esse conjugia: ergo servitus non impedit Matrimonium.

Præ-

2. Præterea. Illud, quod est contra naturam, non potest impedire illud, quod est secundum naturam: sed servitus est contra naturam: quia, sicut dicit Greg. (in *Pastorali*, p. 2. c. 6. à princ.) *Contra naturam est, hominem hominè velle dominari*: quod etiam patet ex hoc quod homini dictum est, *Gen. 1. ut præsit piscibus maris &c. non autem ut præsit homini*: ergo non potest impedire matrimonium, quod est naturale.

3. Præterea. Si impediatur, aut hoc est de jure naturali, aut de jure positivo. Sed non de jure naturali: quia secundum jus naturale omnes homines sunt æquales, ut Greg. dicit, (*loc. cit.*) & in principio *Digestorum* (*l. Manumissiones. ff. de Just. & jure*) dicitur quod servitus non est de jure naturali: positivum etiam jus descendit à naturali, ut Tullius dicit, (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) ergo secundum jus nullum matrimonium servitus impedire potest.

4. Præterea. Illud, quod impedit matrimonium, æqualiter impedit, sive sciatur, sive ignoretur; ut patet de consanguinitate: sed servitus unus cogita ab altero non impedit matrimonium: ergo servitus, quantum in se est, non habet quod impediatur matrimonium. Et ita non deberet poni per se matrimonii impedimentum ab aliis distinctum.

5. Præterea. Sicut contingit esse errorem circa servitutem, ut putetur liber, qui servus est; ita potest esse error de libertate, ut putetur servus, qui est liber: sed libertas non ponitur matrimonii impedimentum: ergo nec servitus deberet poni.

6. Præterea. Magis facit gravem societatem matrimonii, & plus impedit proli bonum morbus lepræ, quam servitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonii: ergo nec servitus debet poni.

Sed Contra est, quod Decret. dicit de conjugio servorum, (*Ad nostram*) quod *error conditionis impedit contrahendum matrimonium, & dirimit contractum.*

Præterea. Matrimonium est de bonis per se expectandis, in quantum habet honestatem: sed servitus est de per se fugiendis: ergo matrimonium & servitus sunt contraria, & sic servitus matrimonium impedit.

Respondeo dicendum, quod in matrimonii contrac-

tu obligatur unus conjugum alteri ad debitum reddendum. Et ideo si ille, qui se obligat, est impotens ad solvendum, ignorantia hujusmodi impotentiae in eo, cui fit obligatio, tollit contractum. Sicut autem per impotentiam coeundi efficitur aliquis impotens ad solvendum debitum, ut omnino non possit solvere, ita per servitutem, ut libere debitum reddere non possit. Et ideo sicut impotentia coeundi ignorata impedit matrimonium, non autem si scelatur, ita conditio servitutis ignorata impedit matrimonium, non autem servitus scita.

Ad primum ergo dicendum, quod servitus contrariatur matrimonio quantum ad actum, ad quem quis per matrimonium alteri obligatur, quem non potest libere exequi, & quantum ad bonum prolis, quæ pejoris conditionis efficitur ex servitute parentis. Sed quia quilibet potest in eo quod sibi debetur, sponte detrimentum aliquod subire, ideo si alter conjugum scit alterius servitutem, nihilominus tenet matrimonium. Similiter etiam quia in matrimonio est æqualis obligatio ex utraque parte ad debitum reddendum, non potest aliquis requirere majorem obligationem ex parte alterius, quam ipse possit facere, & propter hoc etiam si servus contrahit cum ancilla, quam credit liberam, non propter hoc impeditur matrimonium. Et sic patet, quod servitus non impedit matrimonium, nisi quando est ignorata ab alio conjugue, etsi ille sit liberæ conditionis. Et ideo nihil prohibet inter servos esse conjugia, vel etiam inter liberum, & ancillam.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contra naturam, quantum ad primam intentionem ipsius, quod non est contra naturam quantum ad secundam intentionem ejus: sicut omnis corruptio, & defectus, & senium est contra naturam, ut dicitur in 2. de Cælo; (text. 37. tom. 2.) quia natura intendit esse, & perfectionem: non tamen est contra secundam intentionem naturæ: quia ex quo natura non potest conservare esse in uno, conservat in altero, quod generatur ex corruptione alterius; & quando natura non potest perducere ad majorem perfectionem, inducit ad minorem: sicut quando non potest facere masculinum, facit foeminam, quæ est mas occasionatus, ut dicitur in

in 16. de Animalib. (seu l. 2. de generat. animal. c. 3. ad fin. tom. 4.) Similiter etiam dico, quod servitus est contra primam intentionem naturæ; sed non est contra secundam: quia naturalis ratio ad hoc inclinatur, & hoc appetit natura, ut quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinatur, ut ex peccatis pœnam reportet: & sic servitus in pœnam peccati introducta est: nec est inconveniens, aliquid naturale, per hoc quod est contra naturam, hoc modo impediri, sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

Ad tertium dicendum, quod jus naturale dicat, quod pœna sit pro culpa infligenda, & quod nullus sine culpa puniri debeat: sed determinare pœnam secundum conditionem personæ, & culpæ, est juris positivi. Et ideo servitus, quæ est quædam pœna determinata, est de jure positivo, & à naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato: & eodem jure positivo determinante est factum, quod servitus ignorata matrimonium impediat, ne aliquis sine culpa puniatur, est enim quædam pœna uxoris, quod habeat virum servum, & e converso.

Ad quartum dicendum, quod aliqua impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium illicitum: & quia voluntas nostra non facit licitum aliquid, vel illicitum, sed lex, cui voluntas subdi debet, & ideo ignorantia talis impedimenti, quæ voluntarium tollit, vel scientia, nihil facit ad hoc quod matrimonium teneat, vel non teneat: & tale impedimentum est affinitas, vel votum, & cætera hujusmodi. Quædam autem impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti. Et quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare, ideo talia impedimenta, si sint cogita matrimonium non tollunt, sed solum quando ignorantia voluntarium excludit: & tale impedimentum est servitus, & impotentia coeundi. Et quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideo ponuntur specialia impedimenta præter errorem: non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum præter errorem; quia persona alia subintroducta non habet

bet rationem impedimenti, nisi ex intentione contrahentis.

Ad quintum dicendum, quod libertas non impedit matrimonii actum, unde libertas ignorata non impedit matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum suum; quia leprosi debitum reddere possunt libere, quamvis aliqua gravamina matrimoniis inferant quantum ad secundos effectus. Et ideo non impedit matrimonium, sicut servitus.

ARTICULUS II.

209

Utrum servus Matrimonium contrahere possit sine consensu domini.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod servus Matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius sine consensu ipsius: sed servus est res domini: ergo non potest contrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui uxori sine consensu domini.

2. Præterea. Servus tenetur domino suo obedire: sed dominus potest ei præcipere, quod in matrimonium non consentiat: ergo sine consensu ejus non potest matrimonium contrahere.

3. Præterea. Post contractum matrimonium servus tenetur reddere debitum uxori, etiam ex præcepto juris divini: sed eo tempore, quo uxor debitum petit, potest dominus aliquod servitium servo imponere, quod facere non poterit, si carnali copulæ vacare velit: ergo si sine consensu domini posset servus contrahere matrimonium, privaretur dominus servitio sibi debito sine culpa: quod esse non debet.

4. Præterea. Dominus potest vendere servum suum in extraneas regiones, quo uxor sua non poterit enim sequi, vel propter infirmitatem corporis, vel propter fidei periculum imminens; puta si vendatur infidelibus; vel etiam domino uxoris non permittente, si sit ancilla, & sic matrimonium dissolvetur: quod est inconveniens, ergo non potest servus sine consensu domini

ma-

matrimonium contrahere.

§. Præterea. Favorabilior est obligatio qua homo divinis obsequiis se mancipat, quam illa qua homo se uxori subjicit: sed servus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad ordines promoveri: ergo multo minus potest sine ejus consensu matrimonio jungi.

Sed Contra. Galat. 3. *In Christo Jesu non est servus, neque liber: ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi Jesu eadem est libertas liberis, & servis.*

Præterea. Servitus est de jure positivo: sed matrimonium est de jure naturali, & divino, cum ergo jus positivum non præjudicet juri naturali, aut divino, videtur quod servus absque domini consensu matrimonium contrahere possit.

Respondeo dicendum, quod jus positivum, ut dictum est, (*art. præc. ad 3.*) progreditur à jure naturali. Et ideo servitus, quæ est de jure positivo, non potest præjudicare his quæ sunt de jure naturali. Sicut autem appetitus naturæ est ad conservationem individui, ita est ad conservationem speciei per generationem. Unde sicut servus non subditur domino, quin libere possit comedere, & dormire, & alia hujusmodi facere, quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conservari non potest: ita non subditur ei quantum ad hoc, quod non possit libere matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

Ad primum ergo dicendum, quod servus est res domini, quantum ad ea, quæ naturalibus superadduntur: sed quantum ad naturalia omnes sunt pares. Unde in his quæ ad actus naturales pertinent, servus potest alteri, invito domino, sui corporis potestatem per matrimonium præbere.

Ad secundum dicendum, quod servus domino suo tenetur obedire in his, quæ dominus licite potest præcipere. Sicut autem licite non potest dominus præcipere servo, quod non comedat, vel dormiat; ita etiam nec quod à matrimonio contrahendo absteineat. Interest enim ad legislatorem, qualiter quilibet re sua utatur. Et ideo si dominus præcipiat servo, quod non

con-

contrahat matrimonium, servus non tenetur domino obedire.

Ad tertium dicendum, quod si servus, volente domino, matrimonium contraxerit, tunc debet prætermittere servitium domini imperantis, & reddere debitum uxori; quia per hoc quod dominus concessit, ut matrimonium servus contraheret, intelligitur ei concessisse omnia, quæ matrimonium requirit. Si autem matrimonium ignorante vel contradicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potius domino obedire, si utrumque simul esse non possit. Sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut etiam in omnibus humanis actibus; scilicet periculum castitatis imminens uxori, & impedimentum quod ex redditione debiti servitio imperato generatur, & alia hujusmodi: quibus omnibus rite pensatis judicari poterit, cui magis servus obedire teneatur, domino, vel uxori.

Ad quartum dicendum, quod in tali casu dicitur, quod dominus cogendus est ne servum vendat taliter, quod faciat onera matrimonii graviora; præcipue cum non desit facultas ubicumque servum suum vendendi justo pretio.

Ad quintum dicendum, quod per religionem, vel ordinis susceptionem aliquis obligatur divinis obsequiis quantum ad totum tempus: sed vir tenetur debitum reddere uxori non semper, sed congruis temporibus. Et ideo non est simile.

Et præterea ille qui intrat religionem, vel suscipit ordinem, obligat se ad aliqua opera, quæ sunt naturalibus superadita, in quibus dominus potestatem ejus habet, & non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium. Unde posset continentiam vovere sine consensu domini.

ARTICULUS III.

210

Utrum servitus Matrimonio possit supervenire.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod servitus Matrimonio non possit supervenire, ut vir se alteri in ser-

servum vendat. Quia quod in fraudem, & præjudicium alterius factum est, ratum non debet esse: sed vir, qui se in servum vendit, facit hoc quandoque in fraudem matrimonii, & ad minus in detrimentum uxoris: ergo non debet valere talis venditio ad servitutem inducendam.

2. Præterea. Duo favorabilia præjudicant uni non favorabili; sed matrimonium, & libertas sunt favorabilia, & repugnant servituti, quæ non est favorabilis in jure: ergo talis servitus in matrimonio debet penitus annullari.

3. Præterea. In matrimonio vir, & uxor ad paria judicantur: sed uxor non potest se in ancillam dare, nolente marito: ergo nec vir, nolente uxore.

4. Præterea. Illud quod impedit rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam: sed servitus viri, nesciente uxore, impedit matrimonii actum, antequam fiat: ergo si posset matrimonio supervenire, destrueret matrimonium: quod est inconveniens.

Sed Contra. Quilibet potest dare alteri, quod suum est: sed vir est sui juris, cum sit liber: ergo potest dare jus suum alteri.

Præterea. Servus potest nolente domino uxorem ducere, ut dictum est: (*art. præc.*) ergo eadem ratione vir potest domino se subjicere, nolente uxore.

Respondeo dicendum, quod vir subditur uxori solum in his, quæ ad actum naturæ pertinent, in quibus sunt æquales, ad quæ servitutis subjectio se non extendit. *Et ideo vir, nolente uxore, potest se alteri in servum dare: non tamen ex hoc matrimonium dissolvitur: quia nullum impedimentum matrimonio superveniens potest dissolvere ipsum, ut dictum est. (quæst. 50. art. unic. ad 7.)*

Ad primum ergo dicendum, quod fraus bene potest nocere, qui fraudem facit, sed non potest alteri præjudicium generare. Et ideo si vir in fraudem uxoris alteri det se in servum, ipse damnum reportat, inestimabile bonum libertatis amittens: sed uxori nullum potest ex hoc præjudicium generari, quia teneatur reddere debitum petenti, & ad omnia quæ matrimo-

nium

nium requirit; non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc quod servitus matrimonio repugnat, matrimonium servituti præjudicat: quia tunc servus tenetur uxori debitum reddere, etiam nolente domino.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in actu matrimoniali, & in his quæ ad naturam spectant, ad paria vir, & uxor judicentur, ad quæ conditio servitutis se non extendit: tamen quantum ad dispensationem domus, & ad alia hujusmodi superaddita, vir est caput uxoris, & debet corrigere eam: non autem è converso: & ideo uxor non potest se dare in ancillam, nolente viro.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de rebus corruptibilibus, in quibus etiam multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruendum rem generatam. Sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari, ne res talis esse incipiat, non autem, ut esse desistat; sicut patet de anima rationali. Et similiter etiam de matrimonio, quod est perpetuum vinculum, præsentì vita manente.

ARTICULUS IV.

211

Utrum filii debeant sequi conditionem patris.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod filii debeant sequi conditionem patris. Quia denominatio fit à digniori: sed pater in generatione est dignior, quam mater, ergo &c.

2. Præterea. Esse rei magis dependet à forma, quam à materia: sed in generatione pater dat formam, & mater materiam, ut dicitur 16. de animalib. (*scilicet l. 2. de gener. animal. c. 4. aliquant. à princ. t. 4.*) ergo magis debet sequi proles patrem, quam matrem.

3. Præterea. Illud præcipue debet aliquid sequi, cui magis assimilatur: sed filius plus assimilatur patri, quam matri, sicut & filia plus matri: ergo ad minus filius plus debet sequi patrem, & filia matrem.

4. Præterea. In sacra Scriptura non computatur

ge.

genealogia per mulieres, sed per viros, ergo proles matris sequitur patrem, quam matrem.

Sed Contra. Si quis seminat in terra aliena, fructus sunt ejus, cujus est terra: sed venter mulieris respectu seminis viri, est sicut terra respectu sementis, ergo &c.

Præterea. In animalibus, quæ ex diversis speciebus nascuntur, hoc videmus, quod partus magis sequitur matrem, quam patrem: unde muli, qui nascuntur ex equa, & asino, magis assimilantur equabus, quam illi qui nascuntur ex asina, & equo: ergo similiter debet esse in hominibus.

Respondeo dicendum, quod secundum leges civiles (*l. 10. ff. de stata hom. & l. 7. C. de rei vendit.*) partus sequitur ventrem. Et hoc rationabiliter: quia proles habet à patre complementum formale, sed à matre substantiam corporis. Servitus autem corporalis conditio est; cum servus sit quasi instrumentum domini in operando. Et ideo proles in libertate, & servitute sequitur matrem: sed in his quæ pertinent ad dignitatem, secundum quod est ex forma rei, sequitur patrem; sicut in honoribus, & municipiis, & hereditate, & aliis hujusmodi. Et huic etiam concordant Canones, (*c. Liber. 32. q. 4. in gloss. & cap. Inde cens. de natis ex libero ventre.*) & lex Moysi, ut patet Exodi 22. In quibusdam tamen terris, quæ jure civili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem: ut si sit pater servus, quamvis mater sit libera, erunt filii servi: non tamen si post peccatum matrimonium pater se in servum dedit, nolente uxore: & similiter si sit & converso: si autem uterque sit servilis conditionis, & pertineant ad diversos dominos, tunc dividunt filios, si plures sint; vel si unus tantum, unus alteri recompensabit de pretio, & accipiet prolem natam in sui servitium. Tamen non est credibile, quod talis consuetudo possit esse ita rationabilis, sicut illud quod multorum sapientium diuturno consilio determinatum est. Hæc etiam in naturalibus invenitur, quod receptum est in recipiente per modum recipientis, & non per modum dantis. Et ideo rationabile est, quod semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis pater sit

sit

sit dignius principium matre ; tamen mater dat substantiam corporalem , ex parte cujus attenditur conditio servitutis.

Ad secundum dicendum , quod in his quæ ad rationem speciei pertinent , magis assimilatur filius patri , quam matri : sed in materialibus conditionibus magis debet assimilari matri , quam patri : quia res habet à forma esse specificum , sed conditiones materiales à materia.

Ad tertium dicendum , quod filius assimilatur patri ratione formæ , quam habet in sui complemento , sicut & pater. Et ideo ratio non est ad propositum.

Ad quartum dicendum , quod quia honor filii magis est ex patre , quam ex matre , ideo in genealogiis , in Scripturis , & secundum communem consuetudinem magis filii nominantur à patre , quam à matre : tamen in his , quæ ad servitutem spectant , magis matrem sequuntur.

QUÆSTIO LIII.

De Impedimento Voti , & Ordinis , in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de impedimento Voti & Ordinis.

Circa quod quærantur quatuor.

- Primo. Utrum Votum simplex matrimonium dirimat.
- Secundo. Utrum Votum solemne.
- Tertio. Utrum Ordo matrimonium impediatur.
- Quarto. Utrum aliquis post matrimonium sacrum Ordinem suscipere possit.

ARTICULUS I.

212

Utrum per obligationem voti simplicis Matrimonium contractum dirimi debeat.

S. Th. 4. d. 38. q. 1. art. 3. q. 2. & 3.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. Fortius enim vinculum debiliori præjudicat: sed voti vinculum est fortius, quam vinculum matrimonii; quia hoc fit homini, illud autem Deo: ergo vinculum voti præjudicat vinculo matrimonii.

2. Præterea. Præceptum Dei non est minus, quam præceptum Ecclesiæ: sed præceptum Ecclesiæ adeo obligat, quod si contra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur; sicut patet de illis qui contrahunt in aliquo gradu consanguinitatis ab Ecclesia prohibito: ergo cum servare votum sit præceptum divinum, videtur quod si quis contra votum matrimonium contrahit, ex hoc matrimonium sit dirimendum.

3. Præterea. In matrimonio potest homo uti carnali copula sine peccato: sed ille qui facit votum simplex castitatis, nunquam potest carnaliter uxori commisceri sine peccato: ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio medii. Constat, quod ille qui post votum simplex continentię matrimonium contrahit, peccat mortaliter: quia secundum Hieron. (*vide sup. q. 48. art. 1. arg. 1.*) *Virginitatem votantibus non solum nubere, sed velle nubere damnable est: sed contractus matrimonii non est contra votum continentię, nisi ratione carnalis copulæ: ergo quando primo carnaliter commiscetur uxori, mortaliter peccat: & eadem ratione omnibus aliis vicibus: quia peccatum primo commissum non potest excusare à peccato sequenti.*

4. Præterea. Vir, & mulier in matrimonio debent esse pares, præcipue quantum ad carnalem copulam; sed ille qui votum simplex continentię facit, nunquam potest petere debitum sine peccato; quia hoc est manifeste contra votum continentię, ad quam ex voto tenet.

netur : ergo nec reddere potest sine peccato.

Sed Contra est , quod Alexander III. Papa dicit, (*hab. cap. Consuluit , de his qui Cleric. vel vovist.*) quod *votum simplex impedit matrimonium contrahendum , sed non dirimit contractum.*

Respondeo dicendum , quod per hoc res aliqua desinit esse in potestate alicujus , per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicujus rei non transfert eam in dominium ejus , cui promittitur. Et ideo non ex hoc ipso quod aliquis rem promittit aliquam , desinit res illa esse in potestate sua. Cum ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo servandam facta , post votum simplex adhuc remanet homo dominus sui corporis ; & ideo potest ipsum alteri dare , scilicet uxori : in qua datione sacramentum matrimonii consistit , quod indissolubile est. *Et propter hoc votum simplex , quomodo impedit matrimonium contrahendum : quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentiam ; tamen quia verus contractus est , non potest matrimonium per hoc dirimi.*

Ad primum ergo dicendum , quod votum est fortius vinculum , quam matrimonium , quantum ad id cui fit , & ad quod obligat : quia per matrimonium homo obligatur uxori ad redditionem debiti , sed per votum Deo ad continentiam : tamen quantum ad modum ligandi matrimonium est fortius vinculum , quam votum simplex ; quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestatem uxoris , non autem per votum simplex , ut dictum est. (*in corp. art.*) Potior autem est semper conditio possidentis. Sed quantum ad hoc simili modo obligat votum simplex , sicut sponsalia. Unde propter votum simplex sicut sponsalia derimenda.

Ad secundum dicendum , quod præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos , non habet , in quantum est præceptum Dei , vel Ecclesie , quod dirimat matrimonium contrahendum ; sed in quantum facit , quod consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei. Hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex , ut ex dictis patet. (*in corp. & ad 2.*) Et ideo ratio non sequitur

tur, ponitur enim pro causa, quod non est causa.

Ad tertium dicendum, quod ille qui contrahit matrimonium per verba de præsentibus post votum simplex, non potest cognoscere uxorem suam sine peccato mortali: quia adhuc restat sibi facultas implendi votum continentie ante matrimonium consummatum. Sed postquam matrimonium consummatum est, est ei jam factum illicitum non reddere debitum uxori exigenti, ex culpa sua: & ideo ad hoc obligatio voti non se extendit, ut ex prædictis patet. (*In resp. ad 1.*) Tamen debet per lamentum penitentie recompensare pro continentia non servata.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ea, in quibus non est factus impotens votum continentie servare, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad servandum, propter quod mortua uxore tenetur totaliter continere. Et quia ex matrimonii vinculo non obligatur ad debitum petendum, ideo non potest petere debitum sine peccato: quamvis possit sine peccato reddere debitum exigenti, postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est, sive mulier expresse petat, sive interpretative: ut quando mulier verecunda est, & vir sentit ejus voluntatem de redditione debiti; tunc enim sine peccato reddere potest; & præcipue si ei timet de periculo castitatis. Nec obstat, quod sunt pares in matrimonii actu: quia quilibet potest hoc quod suum est, abrenunciare. Quidam tamen dicunt, quod potest petere, & reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium uxori semper exigendi: sed si recte inspicatur, hoc exigere interpretative.

ARTICULUS II.

213

Utrum votum solenne dirimat Matrimonium jam contractum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod nec votum solenne Matrimonium dirimat jam contractum. Quia, sicut Decret. dicit: (*c. Rurcus. de his qui cler. vel vocant*) apud Deum non minus obligat votum simplex, quam

solemne : Sed matrimonium acceptatione divina stat, & dirimitur : ergo cum votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solemne dirimere poterit.

2. Præterea. Votum solemne non addit ita validum robor super votum simplex, sicut juramentum; sed votum simplex, etiam juramento superveniente, non dirimit matrimonium contractum : ergo nec votum solemne.

3. Præterea. Votum solemne nihil habet, quod non possit votum simplex habere : quia votum simplex posset habere scandalum, cum possit esse in publico, sicut & solemne : similiter & Ecclesia posset, & deberet statuere, quod votum simplex dirimat matrimonium jam contractum, ut multa peccata vitarentur : ergo qua ratione votum simplex non dirimit matrimonium, nec votum solemne dirimere debet.

Sed Contra est, quod ille qui facit votum solemne, contrahit matrimonium spirituale cum Deo, quod est multo dignius, quam materiale matrimonium : sed materiale matrimonium prius contractum dirimit matrimonium post contractum : ergo & votum solemne.

Præterea. Hoc idem etiam probari potest per multas auctoritates, quæ ponuntur in littera. (4. d. 38.)

Respondeo dicendum, quod omnes dicunt, quod sicut votum solemne impedit contrahendum, ita dirimit jam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum. Sed hoc nihil est : quia & simplex votum quandoque habet scandalum, cum sit quandoque quodammodo publicum. Et præterea insolubilitas matrimonii est de veritate vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda.

Et ideo alii dicunt, quod hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit; quia secundum hoc Ecclesia posset etiam contrarium statuere, quod non videretur verum.

Et ideo dicendum est cum aliis, quod votum solemne ex sui natura habet, quod dirimat matrimonium contractum; in quantum scilicet per ipsum homo sui corporis amisit potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens. Et ideo non potest ipsum tradere in potestatem uxoris, matrimonium contrahendo. Et quia

& matrimonium, quod sequitur tale votum, nullum est, ideo tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod votum simplex quoad Deum dicitur non minus obligare, quam solemne, in his quæ ad Deum spectant; sicut est separatio à Deo per peccatum mortale, quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solemne; quamvis gravior sit peccatum frangere votum solemne; ut sic comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus. Sed quantum ad matrimonium, per quod homo homini obligatur, non oportet, quod sit æqualis obligationis, etiam in genere, quia ad quædam obligat votum solemne, & non simplex.

Ad secundum dicendum, quod iuramentum plus obligat ex parte ejus, ex quo fit obligatio, quam votum: sed votum solemne plus obligat quantum ad modum obligandi, in quantum actualiter tradit hoc quod promittitur, quod non fit per iuramentum. Et ideo non sequitur ratio.

Ad tertium dicendum, quod votum solemne habet actualem exhibitionem proprii corporis, quam non habet votum simplex, ut ex dictis patet. (art. præc.) Et ideo ratio ex insufficienciâ procedit.

ARTICULUS III.

Utrum Ordo impediat Matrimonium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Ordo non impediat Matrimonium. Quia nihil impeditur, nisi à suo contrario: sed ordo non est contrarius matrimonio, cum utrumque sit sacramentum: ergo non impedit ipsum.

2. Præterea. Idem Ordo est apud nos, & apud Ecclesiam Orientalem; sed apud Ecclesiam Orientalem non impedit matrimonium: ergo &c.

3. Præterea. Matrimonium significat conjunctionem Christi, & Ecclesiæ; sed hoc præcipue congruit significari in his, qui sunt ministri Christi, scilicet in ordinatis: ergo Ordo Matrimonium non impedit.

4. Præterea. Omnes Ordines ad spiritualia ordinantur; sed Ordo non potest impedire matrimonium, nisi ratione spiritualitatis: ergo si Ordo impediatur matrimonium, quilibet Ordo impediet: quod falsum est.

5. Præterea. Omnes ordinati possunt ecclesiastica beneficia habere, & privilegio clericali gaudere æqualiter; si ergo propter hoc Ordo matrimonium impediatur, quia uxorati non possent habere beneficium ecclesiasticum, nec gaudere privilegio clericali, ut Juristæ dicunt, (c. Joannes, & seq. de Cler. conjug.) tunc quilibet Ordo impedire deberet: quod falsum est, ut patet per Decr. Alexandri III. de cler. conjugatis. (c. Si quis) Et sic nullus Ordo (ut videtur) matrimonium impedit.

Sed Contra est, quod Decr. dicit: (ibid.) *Qui in Subdiaconatu, & aliis superioribus Ordinibus uxores accepisse nascuntur, eos uxoras dimittere compellatis.* Quod non esset, si esset verum matrimonium.

Præterea. Nullus vovens continentiam potest matrimonium contrahere; sed quidam Ordines sunt, qui habent votum continentie annexum, ut ex littera patet: (4. d. 37.) ergo talis Ordo matrimonium impedit.

Respondeo dicendum, quod Ordo sacer de sui ratione habet ex quadam congruentia, quod matrimonium impedire debeat: quia in sacris Ordinibus constituti sacra vasa, & sacramenta tractant; & ideo decens est, ut munditiam corporalem per continentiam servent: Sed quod impediatur matrimonium, ex constitutione Ecclesie habet. Tamen aliter apud Latinos, quam apud Græcos; quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solum ex vi Ordinis: sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, & ulterius ex voto continentie, quod est Ordinibus sacris annexum; quod etiamsi quis verbo tenuerit non emittat, ex hoc ipso tamen quod Ordinem suscipit, secundum ritum Occidentalis Ecclesie, intelligitur emisisse. Et ideo apud Græcos, & alios Orientales sacer Ordo impedit matrimonium contrahendum, non tamen matrimonii prius contracti usum: possunt enim matrimonio prius contracto uti, quamvis non possint matrimonium denuo contrahere. „ Sed apud Occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium, & matrimonii usum, nisi forte ignorante, aut contradicente uxore vir Or-

„dinem sacrum susceperit:“ quia ex hoc non potest aliquod præjudicium generari. Quomodo autem Ordines sacri distinguantur à non sacris, nunc, & in primitiva Ecclesia, dictum est. (q. 37. a. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium, in quantum est sacramentum; habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum ratione actus sui, qui spirituales actus impedit.

Ad secundum dicendum, quod Objectio procedit ex falsis. Ordo enim ubique impedit matrimonium contrahendum, quamvis non habeat ubique votum annexum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in sacris Ordinibus constituti, significant Christum nobilioribus actibus, prout ex dictis in tractatu de Ordine patet, (q. 37. a. 2. & 4.) quam illi qui sunt matrimonio conjuncti. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illi qui sunt in minoribus Ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere; quia quamvis Ordines illi deputentur ad aliqua spiritualia; non tamen immediate habent accessum ad tractandum sacra, sicut illi qui sunt in sacris Ordinibus. Sed secundum statutum Occidentalis Ecclesiæ, matrimonii usus executionem Ordinis non sacri impedit, propter servandam majorem honestatem in officiis Ecclesiæ. Et quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem Ordinis, & ex hoc ipso privilegio clericali gaudet, ideo hoc apud Latinos clericis uxoris aufertur.

Et per hoc patet solutio ad Ultimam.

ARTICULUS IV.

Utrum Ordo sacer Matrimonio possit supervenire.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod Matrimonio Ordo sacer supervenire non possit. Quia fortius præjudicat minus forti: Sed fortius est vinculum spirituale, quam corporale: ergo si matrimonio junctus Ordinem suscipiat, præjudicium generabitur uxori, ut non possit debitum exigere; cum Ordo sit vinculum spi-

rituale, & matrimonium vinculum corporale: & sic videtur, quod non possit aliquis Ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

2. Præterea. Post matrimonium consummatum unus conjugum sine consensu alterius non potest continentiam vovere: sed Ordo sacer habet annexum continentiam votum: ergo si vir Ordinem sacrum invita uxore acceperit, cogetur uxor invita continentiam servare, quia non possit alteri nubere, vivente viro.

3. Præterea. Etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu uxoris, ut habetur 1. ad Cor. 7. Sed apud Orientales illi qui sunt in sacris constituti tenentur ad continentiam tempore quo exequuntur officium: ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu uxorum, & multo minus Latini.

4. Præterea. Vir, & uxor ad paria judicantur: sed sacerdos Græcus, defuncta uxore sua, non potest alteram ducere: ergo nec uxor, defuncto viro: sed non potest sibi auferri facultas nubendi post mortem viri per viri actum: ergo vir non potest suscipere Ordines post matrimonium.

5. Præterea. Matrimonium quantum opponitur Ordini, tantum est converso: sed Ordo præcedens impedit matrimonium sequens: ergo &c.

Sed Contra. Religiosi tenentur ad continentiam, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare defuncta, vel consentiente uxore: ergo & Ordinem suscipere.

Præterea. Aliquis potest fieri servus hominum post matrimonium: ergo & servus Dei per susceptionem Ordinis.

Respondeo dicendum, quod matrimonium non impedit Ordinis sacri susceptionem: quia si matrimonio junctus ad sacros Ordines accedit, etiam reclamante uxore, nihilominus characterem Ordinis suscipit: sed executione Ordinis caret: si autem volente uxore, vel ipsa defuncta, recipit Ordinem, & executionem.

Ad primum ergo dicendum, quod vinculum Ordinis solvit vinculum matrimonii ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium, ex parte ejus qui suscipit Ordinem; quia non potest petere debitum, nec uxor ei tenetur reddere. Non tamen sol-

solvit ex parte alterius; quia ipse tenetur uxori debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam.

Ad secundum dicendum, quod si uxor sciat, & de ejus consensu vir Ordinem sacrum susceperit, tenetur perpetuam continentiam vovere: non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis propter hoc quod vir ejus solemne votum emisit: Secus autem, si emisisset votum simplex. Si autem sine ejus consensu susceperit, non tenetur; quia ex hoc sibi nullum præjudicium generatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut probabilius videtur, quamvis quidam contrarium dixerint, etiam Græci non debent accedere ad sacros Ordines sine consensu uxorum: quia ad minus tempore ministerii sui fraudarentur debiti redditione; quo fraudari non possunt secundum ordinem juris, si eis contradicentibus, aut ignorantibus viri Ordines susceperint.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicitur, eo ipso quod mulier consentit apud Græcos, quod vir suus Ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quod ipsa in perpetuum alteri non nubat; quia significatio matrimonii non servaretur, quæ in matrimonio sacerdotis præcipue exigitur: si autem sine consensu ejus ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium habet pro causa nostrum consensum, non autem Ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam à Deo: & ideo matrimonium potest impediri ex Ordine præcedente, quod non sit verum matrimonium: non autem Ordo ex matrimonio, quod non sit verus Ordo: quia sacramentorum virtus est immutabilis; sed actus humani possunt impediri.

QUÆSTIO LIV.

*De impedimento Consanguinitatis, in quatuor articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de impedimento Consanguinitatis.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo. Utrum consanguinitas convenienter à quibusdam definiatur.

Secundo. Utrum convenienter distinguatur per gradus, & lineas.

Tertio. Utrum de jure naturali matrimonium impediatur secundum aliquos gradus.

Quarto. Utrum gradus impediētes matrimonium possint per statutum Ecclesiæ determinari.

ARTICULUS I.

216

Utrum definitio Consanguinitatis sit competens.

S. Th. 4. d. 40. q. unic. a. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod definitio Consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit incompetens, scilicet: *Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendētiū carnali propagatione contractum.* Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendunt, sc. ab Adam: si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent ad invicem consanguinei, quod falsum est.

2. Præterea. Vinculum non potest esse nisi aliquorum ad invicem convenientium: quia vinculum unit: sed eorum qui descendunt ab uno stipite, non est major convenientia ad invicem, quam aliorum hominum cum convenient specie, & differant numero, sicut & alii homines: ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

3. Præterea. Carnalis propagatio secundum Philosophum, (*1. 2. de gener. animal. c. 19 tom. 4.*) fit de superfluo alimenti: sed tale superfluum magis habet convenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia convenit, quam cum eo, qui comedit: cum ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis eius, qui ex semine nascitur, ad res comestas, nec ad generantem ex carnali propagatione nascetur aliquod propinquitatis vinculum.

Præ-

4. Præterea. Genes. 29. Laban dixit ad Jacob : *Os meum, & caro mea es*, ratione cognationis quæ erat inter eos : ergo talis propinquitas magis debet dici carnaliter, quam consanguinitas.

5. Præterea. Carnalis propagatio est communis hominibus, & animalibus : sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consanguinitatis vinculum : ergo nec in hominibus.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Ethic. (c. 11. & 12. & tom. 5.) *omnis amicitia in aliqua communicatione consistit*. Et quia amicitia, ligatio, sive unio quædam est, ideo communicatio, quæ est amicitie causa, vinculum dicitur. Et ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati ad invicem ; sicut dicuntur *conceives*, qui habeat politicam communicationem ad invicem : & *commilitones*, qui conveniunt in militari negotio. Et eodem modo illi, qui conveniunt in naturali communicatione, dicuntur consanguinei. Et ideo in prædicta definitione ponitur, *quasi consanguinitatis genus, vinculum, quæri subjectum*, personæ descendentes ab uno stipite, quarum est huiusmodi vinculum, quasi principium, carnalis propagatio.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus activa non recipitur secundum eandem perfectionem in instrumento, secundum quam est in principali agente. Et quia omne motum movens est instrumentum, inde est quod virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta tandem deficit, & pervenit ad aliquid, quod est motum, & non movens. Virtus autem generantis movet non solum quantum ad id quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est individui, ratione cuius filius assimilatur patri etiam in accidentalibus, & non solum in natura speciei. Nec tamen ista individualis virtus patris ita perfecte in filio est, sicut erat in patre ; & adhuc in nepote minus, & sic deinceps debilitatur. Et inde est, quod virtus illa quandoque deficit, ut ultra procedere non possit. Et quia consanguinitas est, in quantum multi communicant in tali virtute ex uno in multos per propagationem deducta, paulatim se consanguinitas dirimit, ut Isidor. dicit. (l. 9. Etym. c. 6.

in fin.) Et ideo non oportet accipere stipitem remotum in definitione consanguinitatis, sed propinquam, cujus virtus adhuc maneat in illis, qui ex eo propagantur.

Ad secundum dicendum, quod jam patet ex dictis, (*in corp. art.*) quod non solum conveniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius individui ex uno in multos traducta; ex qua contingit quandoque, quod filius assimilatur non solum patri, sed avo, vel remotis parentibus, ut dicitur lib. 18. de animal. (*scil. lib. 4. de gener. animal. c. 3. t. 4.*)

Ad tertium dicendum, quod convenientia magis attenditur secundum formam, secundum quam aliquid est actu, quam secundum materiam, secundum quam est in potentia. Quod patet in hoc, quod carbo magis convenit cum igne, quam cum arbore, unde abscissum est lignum. Et similiter alimentum jam conversum in substantiam aliti per virtutem nutritivam, magis convenit cum ipso nutrito, quam cum illa re, unde sumptum est nutrimentum. Ratio autem procederet secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod tota natura rei est materia, & quod formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod illud quod proxime convertitur in semen, est sanguis, ut probatur in 15. de animalibus. (*sc. l. 1. de gener. animal. c. 18. t. 4.*) Et propter hoc vinculum, quod propagatione contrahitur carnali, convenientius dicitur *consanguinitas*, quam *carnalitas*. Et quod aliquando unus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est, in quantum sanguis, qui in semen viri, aut menstruum convertitur, est potentia caro, & os.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod ideo consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, & tamen non inter alia animalia, quia quicquid est de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus, fuit in primo parente: quod non est de aliis animalibus. Secundum hoc consanguinitas matrimonii numquam dirimi posset. Prædicta autem positio in secundo libro (*d. 30. q. 2. art. 1. & 1. p. q. 119. a. 8.*) improbata est.

Unde dicendum est, quod hoc ideo contingit, quia
ani-

animalia non conjunguntur ad amicitiae unitatem propter propagationem multorum ex uno parente proxime, sicut est de hominibus, ut dictum est. (*in corp. a.*)

ARTICULUS I I.

217

Utrum convenienter consanguinitas distinguatur per gradus, & lineas.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod consanguinitas inconvenienter distinguatur per lineas, & gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse ordinata collectio personarum consanguinitate conjunctarum ab eodem stipite descendendum, diversos continens gradus: sed nihil est aliud consanguinitas, quam collectio linearum personarum; ergo linea consanguinitatis est idem quod consanguinitas: nihil autem debet distingui per seipsum: ergo consanguinitas non convenienter per lineas distinguitur.

2. Præterea. Illud, secundum quod dividitur aliquid commune, non potest poni in definitione communis: sed descensus ponitur in definitione prædicta consanguinitatis: consanguinitas ergo non potest dividi per lineam ascendentium, descendendum, & transversalium.

3. Præterea. Definitio lineæ est, quod sit inter duo puncta: sed duo puncta non faciunt nisi unum gradum: ergo una linea habet tantum unum gradum: & ita eadem ratione videtur, quod non debeat fieri divisio consanguinitatis per lineas, & gradus.

4. Præterea. Gradus definitur esse habitudo distantium personarum, qua cognoscitur, quanta distantia personarum inter se differant: sed cum consanguinitas sit propinquitas quædam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis, quam sit ejus pars: ergo per gradus consanguinitas distinguere non potest.

5. Præterea. Si consanguinitas per gradus distinguitur, & cognoscitur, oportet quod illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei: sed hoc falsum est: quia propatrus alicujus, & ejusdem propepos sunt in eodem gradu; non tamen sunt æqualiter

consanguinei, ut Decret. dicit, (c. Porro, & c. Parentelæ, 35. q. 5.) ergo consanguinitas non recte distinguitur per gradus.

6. Præterea. In rebus ordinatis quodlibet additum alteri facit alium gradum: sicut quælibet unitas addita facit aliam speciem numeri: sed persona addita personæ non semper facit gradum alium consanguinitatis: quia in eodem gradu consanguinitatis est pater, & patruus, qui adjungitur: ergo non recte per gradus consanguinitas distinguitur.

7. Præterea. Inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas: quia æqualiter distat unum extremorum ab alio, & è contra: sed gradus consanguinitatis non invenitur semper idem ex utraque parte; cum quandoque unus propinquus sit in tertio, & alius in quarto gradu: ergo consanguinitatis propinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci.

Respondeo dicendum, quod consanguinitas, ut dictum fuit, (art. præc.) est quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura propagatur. Unde secundum Philosoph. in 8. Ethicor. (cap. 12. tom. 5.) ista communicatio est triplex. Una secundum habitudinem principii ad principatum: & hæc est consanguinitas patris ad filium: unde dicit, quod *parentes diligunt filios, ut suis ipsorum aliquid existentes.* Alia est secundum habitudinem principii ad principium: & hæc est filii ad patrem, unde dicit, quod *filii diligunt parentes, ut ab illis existentes.* Tertia est secundum habitudinem eorum, que sunt ab uno principio ad invicem: sicut *fratres dicuntur ex eisdem nasci*, ut ipse ibidem dicit. Et quia puncti motus lineam facit, & per propagationem quodammodo pater descendit in filium, ideo secundum tres dictas habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur; scilicet linea descendentium secundum primam habitudinem: linea ascendentium secundum secundam; linea transversalis secundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in uno termino, sed ultra progreditur, ideo contingit quod patris est accipere patrem, & filii filium, & sic deinceps: & secundum hos diversos progressus diversi gradus in una linea inveniuntur.

tur. Et quia gradus cujuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non potest esse, ubi non est propinquitas. *Et ideo identitas, & nimia distantia gradum consanguinitatis tollunt: quia nullus est sibi ipsi propinquus, sicut nec sibi similis, & propter hoc nulla persona per seipsam facit aliquem gradum; sed comparata alicui personæ gradum facit ad ipsam. Sed tamen diversa est ratio computandi gradus in diversis lineis. Gradus enim consanguinitatis in linea ascendentium, & descendentium contrahitur ex hoc, quod una persona ex alia propagatur, eorum, inter quos gradus consideratur. Et ideo secundum computationem canonicam, & legalem, persona quæ primo in progressu propagationis occurrit, vel ascendendo, vel descendendo, distat ab aliquo, puta à Petro, in primo gradu; ut pater & filius: quæ autem secundo utrinque occurrit, distat in secundo gradu; ut avus, & nepos, & sic deinceps. Sed consanguinitas, quæ est eorum qui sunt in linea transversali, contrahitur non ex hoc, quod unus eorum ex alio propagatur, sed quia uterque propagatur ex uno: & ideo debet gradus consanguinitatis in hac linea computari per comparisonem ad unum principium, ex quo propagatur. Sed secundum hoc est diversa computatio canonica, & legalis: quia legalis computatio attendit descensum à communi radice ex utraque parte; sed canonica tantum ex altera, ex illa scilicet ex qua major numerus graduum invenitur. Unde secundum legalem computationem frater, & soror, vel duo fratres attinent sibi in secundo gradu; quia uterque à radice communi distat per unum gradum: & similiter filii duorum fratrum distant à se invicem in quarto. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu; quia neuter eorum distat à radice communi, nisi per unum gradum: sed filius unius fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu; quia tantum distant à communi radice. Et ideo secundum computationem canonicam, quoto gradu distat quis ab aliquo gradu superiori, tanto distat à quolibet descendentium ab ipso, & nunquam minus: quia propter quod unumquodque tale, & illud magis. Unde etsi alii descendentibus à communi principio conveniunt cum aliquo*

quo ratione principii communis, non possunt propinquiores esse descendenti ex alia parte, quam sit primum principium ei propinquum: aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à communi principio, quam distet ipse à principio, quia ille forte plus distat à communi principio, quam ipse: & secundum remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio quædam aliquarum personarum ad invicem, quarum collectio lineam consanguinitatis facit.

Ad secundum dicendum, quod descensus communiter sumptus attenditur secundum quamlibet consanguinitatis lineam; quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est sed descensus talis, scilicet à persona, cujus consanguinitas quæritur, lineam descendentium facit.

Ad tertium dicendum, quod linea dupliciter accipi potest. Aliquando proprie pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ: & sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quæ terminant ipsam, sed in potentia infinita, quorum quolibet signato in actu, linea dividitur, & fiunt duæ lineæ. Aliquando vero linea sumitur pro his, quæ linealiter disponuntur: & secundum hoc assignatur in numeris lineæ, & figura, prout unitas post unitatem ponitur aliquo numero. Et sic quælibet unitas adjuncta gradum facit in tali linea: & similiter est de linea consanguinitatis: unde una linea continet plures gradus.

Ad quartum dicendum, quod sicut similitudo non potest esse, ubi non est aliqua diversitas: ita propinquitas non est, ubi non est aliqua distantia. Et ideo distantia quælibet non opponitur consanguinitati, sed talis distantia, quæ consanguinitatis propinquitatem excludit.

Ad quintum dicendum, quod sicut albedo dicitur major dupliciter; uno modo ex intensione ipsius qualitatis, alio modo ex quantitate superficiei: ita consanguinitas dicitur major, vel minor dupliciter: uno modo intensive ex ipsa natura consanguinitatis: alio modo

do quasi dimensive; & sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas consanguinitatis propagatio procedit: & hoc *secundo* modo gradus consanguinitatis distinguuntur. Et ideo contingit, quod aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicujus personæ, unus est sibi magis consanguineus, quam alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis, sicut pater, & frater attinent alicui in primo gradu consanguinitatis; quia ex neutra parte incipit aliqua persona mediâ: sed tamen intensive loquendo, magis attinet alicui personæ pater, quam frater: quia frater non attinet ei, nisi in quantum est ex eodem patre. Et ideo quanto est aliquis propinquior communi principio, à quo consanguinitas descendit, tanto est magis consanguineus, quamvis non sit in propinquiori gradu. Et secundum hoc propatrus est magis consanguineus alicui, quam pronepos ejus; quamvis sint in eodem gradu.

Ad sextum dicendum, quod quamvis pater, & patrus sint in eodem gradu respectu radice consanguinitatis, quia uterque distat uno gradu ab avo: tamen respectu ejus, cujus consanguinitas quæritur, non sunt in eodem gradu; quia pater est in primo gradu, patrus autem non potest esse propinquior, quam in secundo, in quo est avus.

Ad septimum dicendum, quod semper duæ personæ in æquali numero graduum distant à se invicem quamvis quandoque non æquali numero graduum distent à communi principio, ut ex dictis patet. (*in corp. a.*)

ARTICULUS III.

218

Utrum consanguinitas de jure naturali impediat matrimonium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod consanguinitas de jure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro, quam Eva fuit Adæ, de qua dixit Gen. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*: Sed Eva fuit matrimonio conjuncta Adæ: ergo consanguinitas nulla, quantum

tum est de lege naturæ matrimonium impedit.

2. Præterea. Lex naturalis eadem est apud omnes: sed apud barbaras nationes nulla persona conjuncta consanguinitate à matrimonio excluditur: ergo consanguinitas, quantum est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

3. Præterea. Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit, ut dicitur in principio Digestorum: (l. 1. ff. de Just. & jur.) Sed animalia bruta etiam cum matre coeunt: ergo non est de lege naturæ, quod aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellatur.

4. Præterea. Nihil impedit matrimonium, quod non contrariatur alicui bono matrimonii: sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonii: ergo non impedit ipsum.

5. Præterea. Eorum, quæ sunt magis propinqua, & similia, melior, & firmitior est conjunctio: sed matrimonium quædam conjunctio est, cum ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis unit.

Sed Contra. Illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundum legem naturæ: sed consanguinitas impedit bonum prolis, quia, ut in littera (4. dist. 40.) ex verbis Gregorii, (in Regist. epist. 31. ad Interrog. 6.) habetur, *experimento didicimus, ex tali conjugio sobolem non posse succrescere*: ergo consanguinitas secundum legem naturæ matrimonium impedit.

Præterea. Illud, quod habet natura humana in prima sui conditione, est de lege naturæ: sed à prima sui conditione hoc habuit humana natura, quod pater, & mater à matrimonio excluderentur: quod patet per hoc, quod dicitur Gen. 2. *Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem*: quod non potest intelligi quantum ad cohabitationem; & sic oportet quod intelligatur quantum ad matrimonii conjunctionem: ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem naturæ.

Respondeo dicendum, quod in matrimonio aliquid contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimo-
nium

nium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonii per se, & primo est bonum prolis: quod quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem, & filiam, vel filium, & matrem, impeditur, non quidem ut totaliter tollatur; quia filia ex semine patris potest prolem suscipere, & simul cum patre nutrire, & instruere, in quibus bonum prolis consistit; sed ut non convenienti modo fiat. Inordinatum enim est, quod filia patri per matrimonium jungatur in sociam causam generandæ prolis, & educandæ, quam oportet per omnia patri esse subjectam, velut ex eo procedentem. Et ideo de lege naturali est, ut pater, & mater à matrimonio repellantur: & magis etiam mater, quam pater: quia magis reverentiæ, quæ debetur parentibus, derogatur, si filius matrem, quam si pater filiam ducat in uxorem, cum uxor viro aliquoaliter debeat esse subjecta. Sed finis matrimonii secundarius per se est concupiscentiæ repressio: qui deperiret, si quælibet consanguinea, posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter illas personas, quas oportet in eadem domo conversari, esset carnalis copula interdicta. Et ideo lex divina non solum patrem, & matrem excludit à matrimonio, sed etiam alias conjunctas personas, quas oportet simul conversari, & quæ debent invicem altera alterius pudicitiam custodire. Et hanc causam assignat divina lex, dicens: (*Levit. 18.*) *Ne reveles turpitudinem talis, vel talis, quia turpitudinis tua est.* Sed per accidens finis matrimonii est confederatio hominum, & amicitie multiplicatio: dum homo ad consanguineos uxoris, sicut ad suos, se habet. Et ideo huic multiplicationi amicitie præjudicium fieret, si aliquis sanguine conjunctam uxorem duceret: quia ex hoc nova amicitia per matrimonium nulli accresceret. Et ideo secundum leges humanas, & statuta Ecclesie, plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet, quod consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de jure naturali, quantum ad aliquas de jure divino, & quantum ad aliquas de jure per homines instituto.

Ad primum ergo dicendum, quod Eva quamvis
ex

ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ; quia non prodiit ex eo per modum illum, quo vir natus est generare sibi simile in specie, sed operatione divina, quia ita potuisset ex costa Adæ fieri unus equus, sicut facta est Eva. Et ideo non est tanta naturalis convenientia Evæ ad Adam, sicut filiæ ad patrem: nec Adam est naturale principium Evæ, sicut pater filiæ.

Ad secundum dicendum, quod non procedit ex lege naturali, quod aliqui barbari parentibus carnaliter commisceantur, sed ex concupiscentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuscavit.

Ad tertium dicendum, quod conjunctio maris, & femine dicitur esse de jure naturali, quia natura hoc animalia docuit: sed hanc conjunctionem diversa animalia diversimode docuit secundum diversas eorum conditiones. Commixtio autem carnalis ad parentes derogat reverentiæ, quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura sollicitudinem filiis providendi: ita indidit reverentiam filiis ad parentes. Nulli autem generi animalium indidit sollicitudinem filiorum, aut reverentiam parentum in omne tempus, nisi homini, aliis autem animalibus plus, & minus, secundum quod magis, vel minus necessarii sunt vel filii parentibus, vel parentes filiis. Unde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quamvis manet apud ipsum cognitio matris, & reverentia quædam ad ipsam; ut recitat Philosoph. in 9. de animalibus, (cap. 47. tom. 4.) de camelo, & equo. Et quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, & perfectius, quam in aliis, propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere carnaliter non solum matrem, sed etiam filiam, quod est adhuc minus contra naturam, ut dictum est. (in corp. a.)

Et iterum in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas, sicut in hominibus, ut dictum est. (art. 1. huj. quæst. ad 5.) Et ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod jam patet ex dictis, (in corp. art.) quomodo consanguinitas conjugum bono matrimonii contrarietur. Unde ratio procedit ex falsis.

Ad

Ad quintum dicendum, quod non est inconveniens duarum unionum unam ab altera impediri: sicut ubi est identitas, non est similitudo. Et similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonii conjunctionem.

ARTICULUS IV.

219

Utrum consanguinitatis gradus Matrimonium impediētes potuerint taxari ab Ecclesia.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod consanguinitatis gradus Matrimonium impediētes non potuerint taxari ab Ecclesia usque ad quartum gradum. Quia Matth. 19. dicitur: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*; sed illos, qui conjunguntur intra quartum consanguinitatis gradum, Deus conjunxit: non enim divina lege eorum conjunctio prohibetur: ergo nec debent humano statuto separari.

2. Præterea. Matrimonium est sacramentum, sicut & Baptismus: sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri, quod ille qui ad baptismum accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex jure divino ejus capax sit: ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest, quod matrimonium non sit inter illos, qui per jus divinum matrimonialiter conjungi non prohibentur.

3. Præterea. Jus positivum non potest ea quæ sunt naturalia remove, vel ampliari: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod, quantum est de se, natum est matrimonium impedire: ergo Ecclesia non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter conjungi, vel non conjungi; sicut non potest facere, quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

4. Præterea. Statutum juris positivi debet aliquam rationabilem causam assignare, vel habere: quia secundum causam rationabilem, quam habet, à jure naturali procedit: sed causæ, quæ assignantur de numero graduum, omnino videntur irrationabiles, cum nullam habeant habitudinem ad causata; sicut quod con-

sanguinitas prohibeatur usque ad quartum gradum propter quatuor elementa, usque ad sextum propter sex ætates mundi, usque ad septimum propter septem dies, quibus tempus omne agitur: ergo videtur, quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

5. Præterea. Ubi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa, quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitæ, ut ex dictis patet, (*art. præc.*) quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt: ergo debuissent æqualiter omni tempore gradus consanguinitatis matrimonium impedire: quod non est verum, cum modo usque ad quartum, antiquitus usque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impedierit.

6. Præterea. Una, & eadem conjunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si Ecclesia haberet potestatem statuendi diversum numerum in gradibus impediens matrimonium: sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, conjuncti fuissent, talis conjunctio stuprum esset; sed postmodum eadem conjunctio, Ecclesia suam prohibitionem revocante, matrimonium esset: & è converso posset accidere, si aliqui gradus concessi possent postmodum ab Ecclesia interdicti: ergo videtur, quod potestas Ecclesiæ non se extendat ad hoc.

7. Præterea. Jus humanum debet imitari jus divinum: sed secundum jus divinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in sursum, & deorsum: quia in veteri lege aliquis prohibeatur accipere in uxorem sororem patris sui, non tamen filiam fratris: ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus, & patruis manere.

Sed Contra est, quod Dominus dicit discipulis: (*Luc. 10.*) *Qui vos audit, me audit*: ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed Ecclesia quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit: ergo illi gradus matrimonium impediunt.

Præterea. Sicut olim matrimonia Gentilium dispensabantur per leges civiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ: sed olim lex civilis determinabat gradus consanguini-

pitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non: ergo & modo potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum.

Respondeo dicendum, quod secundum diversa tempora invenitur consanguinitas secundum gradus diversos matrimonium impedisse. In principio enim humani generis solus pater, & mater à matrimonio repellebantur: eo quod sunt temporis erat paucitas hominum: & sic oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere: unde non erant removendæ nisi illæ personæ, quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad finem matrimonii principalem, qui est bonum proles, ut dictum est. (*art. præc.*) Postmodum autem, multiplicato genere humano, per legem Moysi plures personæ sunt exceptæ, quæ jam concupiscentiam reprimere incipiebat. Unde, ut dicit Rabbi Moyses, (*lib. 3. Dux errant. cap. 50. à med.*) omnes illæ personæ exceptæ sunt à matrimonio, quæ in una familia cohabitare solent: quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, maximum incentivum libidini præstaretur. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit, ut scilicet de cognatione sua unusquisque uxorem acciperet, ne successionum confusio esset: quia tunc temporis cultus divinus per successionem generis propagabatur. Sed postmodum lege nova, quæ est lex spiritus, & amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti: quia jam per spiritualem gratiam, non per carnis originem cultus Dei derivatur, & multiplicatur; unde oportet, ut homines etiam magis à carnalibus retrahantur, spiritualibus vacantes, & ut amor amplius diffundatur. Et ideo antiquius usque ad remotiores gradus consanguinitatis matrimonium impediatur, ut ad plures per consanguinitatem, & affinitatem naturalis amicitia promanaret: & rationabiliter usque ad septimum gradum: tum quia ultra hoc non de facili remanebat communis radicis memoria: tum quia septiformi Spiritus sancti gratiæ congruebat. Sed postmodum circa hæc ultima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum usque ad quartum gradum: quia ultra inutile, & periculosum erat gradus consanguinitatis prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores consanguineos quasi nullum fœdus majoris amicitia-

citæ, quam ad extraneos habebatur, charitate in multorum cordibus frigescere : periculosum autem erat, quia concupiscentia, & negligentia prævalente, tam numerosam consanguineorum multitudinem homines non satis observabant : & sic laqueus damnationis multis injiciebatur ex remotiorum gradum prohibitione. Satis etiam convenienter usque ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta : tum quia usque ad quartam generationem homines vivere consueverunt, ut sic non possit consanguinitatis memoria aboleri ; nuda Deus in tertiam, & quartam generationem peccata parentum se visitaturum in filiis comminatur. (*Exod. 20.*) Tum quia in qualibet generatione nova mixtio sanguinis, cujus identitas consanguinitatem facit, fit cum sanguine alieno ; & quantum miscetur alteri, tantum receditur à primo. Et quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tanto facilius est miscibile, quanto est magis subtile : ideo in prima commixtione evanescit sanguinis identitas, quantum ad primum elementum, quod est subtilissimum : in secunda quantum ad secundum ; in tertia quantum ad tertium ; in quarta quantum ad quartum. Et sic convenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis conjunctio.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Deus non conjungit illos, qui conjunguntur contra divinum præceptum ; ita nec conjungit illos, qui conjunguntur contra Ecclesiæ præceptum, quod habet eandem obligandi efficaciam, quam habet divinum præceptum.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est in officium. Et ideo magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ, quam baptismus, qui est sacramentum tantum : quia sicut contractus, & officia humana determinantur legibus humanis ; ita contractus, & officia spiritalia lege Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis consanguinitatis vinculum sit naturale ; tamen non est naturale, quod consanguinitas carnalem copulam impediatur, nisi secundum aliquem gradum, ut dictum est. (*art. præc.*) Et ideo Ecclesia suo statuto non facit, quod aliqui sint, vel non sint consanguinei, (quia secundum omne tem-
pus

pus æqualiter consanguinei remanent) sed facit, quod carnalis copula sit licita, vel illicita secundum diversa tempora in diversis gradibus consanguinitatis.

Ad quartum dicendum, quod tales rationes assignatæ magis dantur per modum adaptationis, & congruentiæ, quam per modum causæ, & necessitatis.

Ad quintum dicendum, quod non est eadem causa secundum diversa tempora gradus consanguinitatis prohibendi; unde quod alio tempore utiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

Ad sextum dicendum, quod statutum non imponit modum præteritis, sed futuris. Unde si modo prohiberetur quintus gradus, qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu conjuncti, non essent separandi; nullum enim impedimentum matrimonio superveniens ipsum potest dirimire; & sic conjunctio, quæ prius fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesiæ stuprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur, qui nunc est prohibitus, illa conjunctio non efficeretur matrimonialis à statuto Ecclesiæ ratione primi contractus; quia possent separari, si vellent; sed tamen possent de novo contrahere; & alia conjunctio esset.

Ad septimum dicendum, quod in gradibus consanguinitatis prohibendis Ecclesia præcipue observat rationem amoris. Et qui non est minor ratio amoris ad nepotem, quam ad patruum, sed etiam major, quanto propinquior est patri filius, quam filio pater, ut dicitur in 8. Ethic. (*cap. 12. circ. princ. tom. 5.*) propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguinitatis in patris, & nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipue cohabitationem contra concupiscentiam, prohibens illas personas, ad quas facilior pateret accessus, propter mutuam cohabitationem. Magis autem consuevit cohabitare neptis patruo, quam amita nepoti: quia filia est idem quasi cum patre, cum sit aliquid ejus: sed soror non est hoc modo idem fratre, cum non sit aliquid ejus: sed magis ex eodem nascitur. Et ideo non erat eadem ratio prohibendi neptem, & amitam.

QUÆSTIO LV.

*De impedimento Affinitatis, in undecim articulos
divisa.*

Deinde considerandum est de impedimento affinitatis.

Circa quod quærentur undecim.

- Primo. Utrum affinitas ex matrimonio causetur.
 Secundo. Utrum maneat post mortem viri, aut uxoris.
 Tertio. Utrum causetur ex illicito concubitu.
 Quarto. Utrum ex sponsalibus.
 Quinto. Utrum affinitas sit causa affinitatis.
 Sexto. Utrum affinitas matrimonium impediatur.
 Septimo. Utrum affinitas habeat per seipsam gradus.
 Octavo. Utrum gradus ejus extendantur, sicut gradus consanguinitatis.
 Nono. Utrum matrimonium, quod est inter consanguineos, & affines, semper sit dirimendum per divortium.
 Decimo. Utrum ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis.
 Undecimo. Utrum in tali casu sit procedendum per actus.

ARTICULUS I.

220

Utrum ex matrimonio consanguinei affinitas causetur.

S. Th. 4. d. 41. q. unic. art. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur. Quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: sed mulier ducta in matrimonium non conjungitur alicui de consanguinitate viri, nisi ratione viri: cum ergo non fiat viro affinis, nec alicui consanguineorum viri affinis erit.

2. Præterea. Eorum, quæ sunt ab invicem separata, si uni aliquid jungatur, non oportet propter hoc

quod

quod sit alteri conjunctum : sed consanguinei jam sunt ab invicem separati : ergo non oportet quod si aliqua mulier conjungatur alicui viro, propter hoc conjungatur consanguineis ejus omnibus.

3. Præterea. Relationes ex aliquibus unionibus in-
nascuntur ; sed nulla unio fit in consanguineis viri, per hoc quod ille duxit uxorem : ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

Sed Contra. Vir, & uxor efficiuntur una caro: si ergo vir secundum carnem omnibus suis consanguineis attinet, & mulier eadem ratione attinebit eisdem.

Præterea. Hoc patet per auctoritates in littera adductas. (4. d. 41.)

Respondeo dicendum, quod amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur. Naturalis autem communicatio est duobus modis, secundum Philosoph. 8. Ethicor. (c. 12. à med. tom. 5.) Uno modo per carnis propagationem : Alio modo, per conjunctionem ad carnis propagationem ordinatam. Unde ipse ibidem dicit, quod amicitia viri ad uxorem est naturalis. Unde sicut persona conjuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum naturalis amicitie facit, ita conjungitur per carnalem copulam ; sed in hoc differt, quod persona conjuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri, fit particeps ejusdem radicis communis, & sanguinis ; unde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater conjungebatur, sc. consanguinitate, quamvis secundum alium gradum, propter majorem distantiam à radice : Sed persona conjuncta per carnalem copulam non fit particeps ejusdem radicis sed quasi extrinsecus adjuncta, & ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur. Et hoc est quod in isto versu dicitur :

Mutat nupta genus, sed generata gradum.

Quia scilicet persona per generationem fit in eodem genere attinentie, sed in alio gradu : per carnalem vero copulam fit in alio.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis causa sit potior effectui ; non tamen oportet semper, quod nomen idem effectui, & cause conveniat ; quia quandoque illud quod est in effectui, invenitur in causa

non eodem modo, sed altiori; & ideo non convenit causæ, & effectui per idem nomen, neque per eandem rationem; sicut patet in omnibus causis æquivoce agentibus. Et hoc modo conjunctio viri, & uxoris est potior, quam conjunctio uxoris ad consanguineos viri; non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium, quod est unitas quædam; sicut homo est sibi ipsi idem, non autem consanguineus.

Ad secundum dicendum, quod consanguinei sunt quodammodo separati, & quodammodo conjuncti: & ratione conjunctionis accidit, quod persona, quæ uni conjungitur, aliquo modo omnibus conjungatur; sed propter separationem, & distantiam accidit, quod persona, quæ uni conjungitur uno modo, alii conjungatur alio modo, vel secundum genus, vel secundum alium gradum.

Ad tertium dicendum, quod relatio quandoque innascitur ex motu utriusque extremi: sicut paternitas, & filiatio: & talis relatio est realiter in utroque: quandoque vero innascitur ex motu alterius tantum. Et hoc contingit dupliciter. *Alio modo*, quando relatio innascitur ex motu unius sine motu alterius vel præcedente, vel concomitante: sicut in creatore, & creatura patet, & sensibili, & sensu, & scientia, & scibili: & tunc relatio est in uno secundum rem, & in altero secundum rationem tantum. *Alio modo*, quando innascitur ex motu unius sine motu alterius tunc existente, non tamen sine motu præcedente; sicut æqualitas fit inter duos homines per augmentum unius, sine hoc quod alius tunc augeatur, vel minuat; sed tamen prius ad hanc quantitatem, quam habet, per aliquem motum, vel mutationem pervenit. Et ideo in utroque extremorum talis relatio realiter fundatur. Et similiter est de consanguinitate, & affinitate: quia relatio fraternitatis, quæ innascitur aliquo puero nato alicui jam provento, causatur quidem sine motu ipsius tunc existente, sed ex motu ipsius præcedente, sc. generationis eius; hoc enim ei accidit, quod ex motu alterius sibi tunc talis relatio innascitur. Similiter ex hoc quod iste descendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, provenit affinitas in ipso ad uxorem.

sine aliqua nova mutatione ipsius.

ARTICULUS II.

221

Utrum affinitas maneat post mortem viri, aut uxoris.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod affinitas non maneat post mortem viri, aut uxoris inter consanguineos viri, & uxoris, vel contra. Quia cessante causa, cessat effectus: sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat post mortem viri; quia tunc *solvitur mulier à lege viri*, ut dicitur Rom. 7. ergo nec affinitas prædicta manet.

2. Præterea. Consanguinitas causat affinitatem: sed consanguinitas viri cessat per mortem viri ad consanguineos suos: ergo & affinitas uxoris ad eos.

Sed Contra. Affinitas ex consanguinitate causatur: sed consanguinitas est perpetuum vinculum, quamdiu personæ vivunt: ergo & affinitas. Et ita non solvitur affinitas, soluto matrimonio per mortem tertie personæ.

Respondeo dicendum, quod relatio aliqua esse desinit *dupliciter*. Uno modo ex corruptione subjecti: Alio modo ex subtractione causæ; sicut similitudo esse desinit, quando alter similium moritur, vel quando qualitas, quæ erat causa similitudinis, subtrahitur. Sunt autem quedam relationes, quæ habeat pro causa actionem, vel passionem, aut motum, ut in 5. Metaph. (tex. 20. tom. 3.) dicitur, quarum *quædam* causantur ex motu, in quantum aliquid movetur actu; sicut ipsa relatio, quæ est moventis, & moti: *quædam* autem, in quantum habent aptitudinem ad motum; sicut motivum, & mobile, vel dominus, & servus: *quædam* autem ex hoc quod aliquid prius motum est; sicut pater, & filius; non enim ex hoc quod est generari tunc, ad invicem dicuntur, sed ex hoc quod est generatum esse. Aptitudo autem ad motum, & ipsa moveri transit; sed motum esse perpetuum est; quia quod factum est, nunquam desinit esse factum. Et ideo paternitas, & filialio nunquam destruantur per subtractionem causæ, sed solum per corruptionem subjecti, scilicet alterutrius extremorum. Et similiter dicendum est de affinitate, quæ

causatur ex hoc quod aliqui conjuncti sunt, non ex hoc quod conjugantur. Unde non dirimitur, manentibus illis personis, inter quas affinitas est contracta; quamvis moriatur persona, ratione cujus contracta fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod conjunctio matrimonii causat affinitatem, non solum secundum hoc quod est actu conjungi, sed secundum hoc quod est prius conjunctum esse.

Ad secundum dicendum, quod consanguinitas non est proxima causa affinitatis, sed conjunctio ad consanguineum, non solum quæ est, sed quæ fuit. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICULUS III.

223

Utrum illicitus concubitus affinitatem causet.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod illicitus concubitus affinitatem non causet: quia affinitas est quedam res honesta; sed res honestæ non causantur ex inhonestis: ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

2. Præterea. Ubi est consanguinitas, non potest ibi esse affinitas: quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela; sed aliquando contingeret ad consanguineos, & ad seipsum esse affinitatem, si illicitus concubitus affinitatem causaret; sicut quando homo carnaliter consanguineam suam incestuose cognoscit: ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

3. Præterea. Illicitus concubitus est secundum naturam, & contra naturam: sed ex illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, ut Jura determinant. (*c. Extraordinaria. 35. quæst. 3.*) ergo nec ex illicito concubitu secundum naturam tantum.

Sed Contra est, quod adhærens meretrici unum corpus efficitur, ut patet 1. Corinth. 6. Sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat: ergo pari ratione illicitus concubitus.

Præterea. Carnalis copula est causa affinitatis, ut patet per definitionem affinitatis, quæ est talis: *Affinitas*

tas est propinquitās personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela : sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu : ergo illicitus concubitus affinitatem causat.

Respondeo dicendum, quod secundum Philos. in 8. Ethic. (c. 12. à med. tom. 5.) conjunctio viri, & uxoris dicitur naturalis principaliter propter proles productionem, & secundario propter operum communicationem : quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ : sed secundum, in quantum est quædam societas ad communem vitam. Primum autem horum est invenire in qualibet carnali copula, ubi est commixtio seminum : quia ex tali copula, potest proles produci, quamvis secunda desit. Et ideo quia matrimonium affinitatem causabat, secundum quod erat quædam carnalis commixtio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat, in quantum habet aliquid de carnali conjunctione.

Ad primum ergo dicendum, quod in fornicatio concubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi, & matrimonio, & ex hac parte affinitatem causat : aliud est ibi inordinatum, per quod à matrimonio dividitur : & ex hac parte affinitas non causatur. Unde affinitas semper honesta remanet, quamvis causa aliquo modo sit inhonesta.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens relationes ex opposito divisas eidem inesse ratione diversorum. Et ideo potest inter aliquas duas personas esse affinitas, & consanguinitas, non solum per illicitum concubitum, sed etiam per licitum ; sicut cum consanguineus meus ex parte patris duxit in uxorem consanguineam meam ex parte matris. Unde cum dicitur in definitione affinitatis inducta : *omni carens parentela*, intelligendum est, in quantum hujusmodi : nec tamen sequitur, quod aliquis consanguineam suam cognoscens sibi ipsi sit affinis : quia affinitas, sicut & consanguinitas, diversitatem requirit, sicut & similitudo.

Ad tertium dicendum, quod concubitus contra naturam non habet commixtionem seminum, quæ possit esse causa generationis. Et ideo ex tali concubitu non causatur affinitas.

ARTICULUS IV.

Utrum ex sponsalibus causetur affinitas.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod ex sponsalibus nulla affinitas causari possit. Quia affinitas est perpetuum vinculum: sed sponsalia quandoque separantur: ergo non possunt esse causa affinitatis.

2. Præterea. Si aliquis claustrum pudoris alicuius mulieris invasi, & aperuit, sed non pervenit ad operis consummationem, non contrahitur ex hoc affinitas: sed talis est magis propinquus carnali copulæ, quam ille qui sponsalia contrahit: ergo ex sponsalibus affinitas non causatur.

3. Præterea. In sponsalibus non fit nisi quædam sponsio futurarum nuptiarum: sed aliquando fit sponsio futurarum nuptiarum, & ex hoc non contrahitur aliqua affinitas: sicut si fiat ante septennium, vel si aliquis habens perpetuum impedimentum tollens potentiam coeundi, alicui mulieri spondeat futuras nuptias; aut si talis sponsio fiat inter personas, quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ; vel alio quocumque modo: ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

Sed Contra est, quod Alexander Papa (*cap. Ad Audientiam, de sponsalib. & matrim.*) prohibuit mulierem quandam cuidam viro matrimonio conjungi, quia fratri suo fuerat desponsata: quod non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur: ergo &c.

Respondeo dicendum, quod sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonii, sed sunt quædam preparatio ad matrimonium: ita ex sponsalibus non causatur affinitas, sicut in matrimonio, sed aliqua affinitas simile, quod dicitur publica honestatis iustitia, quæ impedit matrimonium, sicut & affinitas, & consanguinitas, & secundum eosdem gradus. Et definitur: *Publica honestatis iustitia est propinquitas, robur trahens ex Ecclesiæ institutione, propter ejus honestatem.* Ex quo patet ratio nominis, & causa: quia scilicet talis propinquitas ab Ecclesia instituta est propter honestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod sponsalia non ra-

tione sui, sed de ratione ejus ad quod ordinantur, causant hoc genus affinitatis, quod dicitur *publicæ honestatis justitia*. Et ideo sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita & prædictus affinitatis modus.

Ad secundum dicendum, quod vir, & mulier efficiuntur in carnali copula una caro per commixtionem seminum. Unde quantumcumque aliquis claustrum pudoris invadat, vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas. Sed matrimonium affinitatem causat, non solum ratio ratione carnalis copulæ, sed etiam ratione societatis conjugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est. Unde & affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonii per verba de præsentis ante carnalem copulam: & similiter ex sponsalibus, in quibus fit quædam pactio conjugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet *publicæ honestatis justitia*.

Ad tertium dicendum, quod omnia impedimenta, quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri. Unde sive habens defectum ætatis, sive habens votum solemne continentis, aut aliquid hujusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliqua affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus, vel maleficiatus, habens impedimentum perpetuum, ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum aliqua adulta, ex tali contractu contrahitur *publicæ honestatis justitia*: quia adhuc non erat in actu impediendi; cum in tali ætate puer frigidus, & non frigidus, quantum ad actum illum, sit de æqualiter impotens.

ARTICULUS V.

224

Utrum affinitas sit causa affinitatis.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod etiam affinitas sit causa affinitatis. Quia Julius Papa dicit: (*ut hab. c. Et hoc quoque 39. q. 3.*) *Consanguineam relictam uxoris suæ nullus ducat uxorem*. Et in seq. cap. (*scilicet. Porro duorum: ibid.*) dicitur quod *duæ consobrinorum uxores*

res uni viro altera post alteram nubere prohibentur. Sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex conjunctione ad affinem: ergo affinitas est causa affinitatis.

2. Præterea. Carnalis commixtio conjungit, sicut & carnalis propagatio, quia æqualiter computantur gradus affinitatis, & consanguinitatis: sed consanguinitas est causa affinitatis: ergo & affinitas.

3. Præterea. Quæcumque uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem: sed uxor viri alicujus efficitur ejusdem attinentiæ cum omnibus consanguineis viri sui: ergo & omnes consanguinei viri sui efficiuntur unum cum omnibus, qui attinent mulieri per affinitatem & sic affinitas est causa affinitatis.

4. Præterea. Si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognovisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in uxorem: quia secundum hoc altera efficeretur alteri affinis: sed hoc est falsum: ergo affinitas non causat affinitatem.

5. Præterea. Si affinitas ex affinitate nasceretur aliquis contrahens cum uxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem: sed hoc non potest esse: quia maxime erat affinis viro defuncto: ergo &c.

6. Præterea. Consanguinitas est fortius vinculum, quam affinitas: sed consanguinei uxoris non efficiuntur affines consanguineis viri: ergo multo minus affines uxoris efficiuntur eis affines: & sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod duplex est modus, quo aliquid ex alio procedit. *Unus*, secundum quem aliquid procedit in similitudinem speciei; sicut ex homine generatur homo. *Alius*, secundum quem non procedit simile in specie: & hic processus semper est in inferiorem speciem; ut patet in omnibus agentibus æquivoce. *Primus* autem modus processionis quotiescumque iteratur, semper manet eadem species; sicut si ex homine generatur homo per actum generativæ virtutis, & ex hoc quoque generabitur homo: & sic deinceps. *Secundus* autem modus sicut in primo facit aliam speciem, ita quotiescumque iteratur, aliam speciem facit; ut ex puncto per motum procedit linea, non punctum, quia punctum

ti motus facit lineam : & ex linea linealiter mota non procedit linea , sed superficies , & ex superficie corpus & ulterius per talem modum processus aliquis esse non potest ; invenimus autem in processu attinentiæ duos modos , quibus vinculum hujusmodi causatur. *Unus* est per carnis propagationem : & hic semper facit eandem speciem attinentiæ. *Alius* per matrimonialem conjunctionem : & hic facit aliam speciem in principio : sicut patet , quod conjuncta matrimonialiter consanguineo sit non consanguinea , sed affinis. *Unde si ille modus procedendi iteratur , non erit affinitas , sed aliud attinentiæ genus.* Unde persona , quæ matrimonialiter affini conjungitur , non est affinis ; sed est aliud genus attinentiæ , quod dicitur secundum affinitatis genus. Et rursus si affini in secundo genere aliquis per matrimonium conjungatur , non erit affinis in secundo genere , sed in tertio ; ut versu supra posito ostenditur. (a. 1. h. q.)

Et hæc duo genera olim erant prohibita propter publicæ honestatis justitiam , magis quam propter affinitatem ; quia deficiunt à vera affinitate , sicut illa attinentia , quæ ex sponsalibus contrahitur. *Sed modo illa prohibitio cessavit ; & remanet sub prohibitione solum primum genus affinitatis , in quo est vera affinitas.*

Ad primum ergo dicendum , quod alicui viro consanguineus uxoris suæ efficitur affinis in primo genere , & uxor ejus in secundo : unde mortuo viro , qui erat affinis , non poterit eam ducere in uxorem , propter secundum affinitatis genus. Similiter etiam si aliquis viduam in uxorem ducat , consanguineus prioris viri , qui est affinis uxoris in primo genere , efficitur affinis secundo viro in secundo genere , & uxor illius consanguinei , quæ est affinis uxori viri hujus in secundo genere , efficitur affinis viro secundo in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quandam , magis quam propter affinitatem , ideo Canon dicit , (c. *Porro duorum* 35. q. 3.) *Duas consobrinorum uxores unum viro alteram post alteram nubere , publicæ honestatis justitia contradicit.* Sed talis prohibitio nunc cessavit.

Ad secundum dicendum , quod quamvis carnalis conjunctio conjungat , non tamen eodem genere conjunctionis.

Ad tertium dicendum, quod uxor viri efficitur ejusdem attinentiæ cum consanguineis viri quantum ad gradum eundem, sed non quantum ad idem attinentiæ genus.

Sed quia ex rationibus, quæ in oppositum inducuntur, videtur ostendi, quod nullum vinculum ex affinitate causetur, ad alias rationes respondendum est, ut antiqua Ecclesiæ prohibitio irrationabilis videatur.

Ad quartum dicendum, quod mulier non efficitur affinis in primo genere viro, cui conjungitur carnaliter, ut ex prædictis patet: (*in corp. art.*) unde consequenter alii mulieri, à viro eodem cognitæ non efficitur affinis in secundo genere: unde nec ducenti in uxorem unam earum efficitur affinis alii † *al. alia* † in tertio genere affinitatis. Et ita duas mulieres cogitas ab eodem viro nec antiqua Jura eidem successive copula prohibebant.

Ad quintum dicendum, quod sicut vir non est affinis uxori suæ in primo genere; ita nec efficitur affinis secundo viro ejusdem uxoris in secundo genere. Et sic ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod mediante una persona non conjungitur mihi alia, nisi ex hoc quod ei adjungitur. Unde mediante muliere, quæ mihi est affinis: nulla persona sit mihi attinens, nisi quæ illi mulieri adjungitur: quod non potest esse nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel propter conjunctionem matrimonialem ad eam: & utroque modo aliqua attinentia, mediante prædicta muliere, secundum antiqua Jura mihi: proveiebat: quia filius ejus etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere, sed in alio gradu, ut ex regula prius citata patet. Et iterum secundus vir ejus efficitur mihi affinis in secundo genere: sed alii consanguinei illius mulieris non adjunguntur ei; sed ipsa vel adjungitur eis, sicut patri, & matri in quantum procedit ab eis: vel existentibus ex principio eodem, sicut fratribus; unde frater affinis mei, vel pater, non efficitur mihi affinis in aliquo genere.

Utrum affinitas impediatur matrimonium.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod affinitas matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod est illi contrarium: sed affinitas non contrariatur matrimonio, cum sit effectus ejus: ergo non impedit matrimonium.

2. Præterea, Uxor per matrimonium efficitur res quædam viri: sed consanguinei viri defuncti succedunt in rebus ejus: ergo possunt succedere in uxore, ad quam tamen manet affinitas, ut ostensum est: (a. præc.) ergo affinitas non impedit matrimonium.

Sed Contra est, quod dicitur Levit. 18. *Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis*: sed illa est tantum affinitas: ergo affinitas impedit matrimonium.

Respondeo dicendum, quod affinitas præcedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum, eadem ratione qua & consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quædam cohabitandi consanguineis adinvicem, ita & affinibus: & sicut est quoddam amicitie vinculum inter consanguineos, ita inter affines. Sed si affinitas matrimonio superveniat, non potest ipsam dirimere, ut supra dictum est. (quæst. 50. ad 7.)

Ad primum ergo dicendum, quod affinitas non contrariatur matrimonio, ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio, quod cum affine contrahendum esset, in quantum impediret multiplicationem amicitie, & concupiscentie repressioem; quæ per matrimonium queruntur.

Ad secundum dicendum, quod res possessæ à viro non efficiuntur aliquid unum cum ipso viro, sicut uxor efficitur una caro cum ipso. Unde sicut consanguinitas impedit matrimonium, vel conjunctionem ad virum secundum carnem, ita & ad uxorem viri.

Utrum affinitas habeat per se gradus.

Ad Septimum sic proceditur, Videtur, quod affinitas habeat etiam per seipsam gradus. Cujuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus: sed affinitas propinquitatis quædam est: ergo habet gradus per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

2. Præterea. In littera (4. dist. 41.) dicitur, quod soboles secundæ conjunctionis non potest transire ad consortium affinitatis prioris viri: sed hoc non esset, nisi filius affinis etiam esset affinis: ergo affinitas habet per se gradus, sicut consanguinitas.

Sed Contra. Affinitas ex consanguinitate causatur: ergo & omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis; & sic non habet per se aliquos gradus.

Respondeo dicendum, quod res non dividitur divisione per se, nisi ratione illius quod competit sibi secundum genus suum, sicut animal per rationale, & irrationalis, non autem per album, & nigrum. Carnis autem propagatio per se comparatur ad consanguinitatem: quia ex ea immediate consanguinitatis vinculum contrahitur: sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa ejus. Unde cum gradus attinentiæ per propagationem carnis distinguantur, *distinctio graduum per se & immediate competit consanguinitati, sed affinitati mediante consanguinitate.* Et ideo ad inveniendum gradus affinitatis est regula generalis, quod quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi uxor.

Ad primum ergo dicendum, quod gradus in propinquitate attinentiæ non possunt accipi, nisi secundum ascensum, & descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas, nisi mediante consanguinitate. Et ideo affinitas non habet gradus per se, sed sumptos juxta gradus consanguinitatis.

Ad secundum dicendum, quod filius affinis meæ ex
alio

alio matrimonio, non per se loquendo, sed quasi per accidens, dicebatur antiquitus affinis: unde prohibebatur à matrimonio magis propter publicæ honestatis justitiam, quam propter affinitatem. Et propter hoc etiam ea prohibitio nunc est revocata.

ARTICULUS VIII.

227

Utrum gradus affinitatis extendatur, sicut gradus consanguinitatis.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod gradus affinitatis non extendatur, sicut gradus consanguinitatis. Quia vinculum affinitatis est minus forte, quam consanguinitatis; cum affinitas ex consanguinitate causetur in diversitate speciei, sicut à causa æquivoca: sed quanto fortius est vinculum, tanto diutius durat: ergo vinculum affinitatis non durat usque ad tot gradus, ad quot durat consanguinitas.

2. Præterea. Jus humanum debet imitari jus divinum: sed secundum jus divinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impediabat; sicut patet de uxore fratris, quam aliquis poterat ducere in uxorem, ipso defuncto, non tamen propriam sororem: ergo & nunc non debet esse prohibitio æqualis de affinitate, & consanguinitate.

Sed Contra. Ex hoc ipso est mihi aliqua affinis, quod meo consanguineo est conjuncta: ergo in quocumque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo gradu est ipsa mihi affinis: & sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero, sicut gradus consanguinitatis.

Respondeo dicendum, quod ex quo gradus affinitatis sumuntur juxta gradus consanguinitatis, oportet, quod tot sint gradus affinitatis, quot sunt gradus consanguinitatis. Sed tamen quia affinitas est minus vinculum, quam consanguinitas, facilius & olim, & nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quam in remotis gradibus consanguinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa minoritas

vi-

vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attinentiæ, non in gradibus. Et ideo illa ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod frater non poterat accipere uxorem fratris sui defuncti, nisi in casu, sc. quando moriebatur sine prole, ut suscitaret semen fratri suo: quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur: quod nunc locum non habet; & sic patet, quod non dicebat eam in uxorem, quasi gerens propriam personam, sed quasi suppleus defectum fratris sui.

ARTICULUS IX.

228

Utrum conjugium contractum inter affines, vel consanguineos semper sit dirimendum.

S. Thom. 4. dist. 41. art. 5.

Ad Nonum sic proceditur. Videtur, quod conjugium quod inter affines, vel consanguineos est contractum, non semper sit per divortium dirimendum. Quia quod Deus coniunxit, homo non separet: (Matth. 19.) cum ergo Deus facere intelligatur, quod facit Ecclesia, que quando tales ignoranter coniungit, videtur quod si postmodum in notitiam veniat, non sint separandi.

2. Præterea. Favorabilus est vinculum matrimonii, quam domini: sed homo per longi temporis prescriptionem acquirit dominium in re, cuius non erat dominus: ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiamsi prius ratum non fuit.

3. Præterea. De similibus simile est iudicium: sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando duo fratres habent duas sorores in uxores, si unus separetur propter consanguinitatem, & alius pari ratione separari deberet: quod non videtur: ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem, & consanguinitatem.

Sed Contra. Consanguinitas, & affinitas impediunt contrahendum, & dirimunt contractum: ergo si probatur affinitas, vel consanguinitas, separandi sunt, etiam.

etiãsi de facto contraxerint.

Respondeo dicendum, quod cum omnis concubitus præter licitum matrimonium, sit peccatum mortale, quod Ecclesia omnibus modis impedire conatur, ad ipsam pertinet, eis, inter quas non potest esse verum matrimonium, separare, & præcipue consanguineos, & affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia quamvis doct, & auctoritate divina fulciatur; tamen, in quantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus ejus provenit, quod non est divinum. Et ideo illa conjunctio, quæ fit in facie Ecclesie impedimentum ignorantis, non habet inseparabilitatem ex auctoritate divina sed est contra auctoritatem divinam errore hominum inducta; qui cum sit error facti, excusat à peccato, quamdiu manet: & propter hoc quando impedimentum ad notitiam pervenit Ecclesie, debet prædictam conjunctionem separare.

Ad secundum dicendum, quod illa, quæ sine peccato esse non possunt, nulla præscriptione firmantur: quia, n. Innoc. III. dicit, (*in Conc. Later. 4. gener. 12. can. 50. tom. 11. & hab. cap. Non debet, de Consang. & aff.*) *diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget.* Nec ad hoc facit aliquid favor matrimonii; quod inter illegitimas personas esse non poterat.

Ad tertium dicendum, quod res inter alios acta alii non præjudicat in foro contentioso: unde quamvis unus frater repellatur à matrimonio unius sororum ex causa consanguinitatis: non propter hoc separat Ecclesia alium matrimonium, quod non accusatur: sed in foro conscientie non oportet, quod semper obligetur ob hoc alius frater ad dimittendum uxorem suam: quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, & per falsos testes probantur. Unde non oportet, quod conscientiam suam informet ex his, quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc: quia aut habet certam cognitionem de impedimento matrimonii, aut opinionem, aut neutrum: si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet: si secundo modo, debet reddere, sed non exigere: si

Utrum ad separationem matrimonii contracti inter affines, & consanguineos sit procedendum per viam accusationis.

Ad Decimum sic proceditur. Videtur, quod ad separationem matrimonii, quod est inter affines, & consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis. Quia accusationem præcedit inscriptio, qua aliquis se ad talionem obligat, si in probatione defecerit: sed hæc non requiruntur, quando de matrimonii separatione agitur: ergo ibi locum non habet accusatio.

2. Præterea. In causa matrimonii audiuntur solum propinqui, ut in littera dicitur: (4. dist. 41.) Sed in accusationibus audiuntur etiam extranei: ergo in causa separationis matrimonii non agitur per viam accusationis.

3. Præterea. Si matrimonium accusari deberet, tunc præcipue hoc esset faciendum, quando minus difficile est, quod separetur: sed hoc est, quando sunt sponsalia tantum contracta: non autem tunc accusatur matrimonium: ergo nunquam de cætero debet fieri accusatio.

4. Præterea. Ad accusandum non præcluditur via alicui per hoc, quod non statim accusat: sed hoc fit in matrimonio; quia si primo tacuit, quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare, quasi suspectus: ergo &c.

Sed Contra. Omne illicitum potest accusari: sed matrimonium affinium, & consanguineorum est illicitum: ergo de eo potest esse accusatio.

Respondeo dicendum, quod accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur quasi innocens, qui culpam habet. Sicut autem ex ignorantia facti contingit, quod aliquis homo reputatur innocens, qui in culpa est; ita ex ignorantia alicujus circumstantiæ contingit, quod aliquod factum reputatur licitum, quod est illi-

citum. Et ideo sicut homo accusatur quandoque ; ita & factum ipsum accusari potest. *Et sic matrimonium accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti æstimatur legitimum, quod est illegitimum.*

Ad primum ergo dicendum, quod obligatio ad pœnam talionis habet locum, quando accusatur persona de crimine : quia tunc agitur ad punitiõnem ejus : sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad pœnam facientis, sed ad impediendum hoc, quod est illicitum : & ideo in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam pœnam ; sed talis accusatio potest & verbis, & scripto fieri, ita quod exprimatur & persona accusans, & matrimonium quod accusatur, & impedimentum propter quod accusatur.

Ad secundum dicendum, quod extranei non possunt scire consanguinitatem nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quod sciant. Unde quando ipsi tacent, suspicio habetur contra extraneum, quod ex malevolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit. Unde repellitur ab accusatione, quando sunt consanguinei, qui tacent, & per quos probare non potest. Sed consanguinei, quantumcunque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, & dirimit contractum : sed quando accusatur ex hoc, quod dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tamquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius, qui est inferior dignitate, & divitiis, de quibus probabiliter æstimari potest, quod libenter vellent, quod matrimonium staret.

Ad tertium dicendum, quod si matrimonium nondum sit contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari ; quia non accusatur, quod non est : sed potest denunciari impedimentum, ne matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui tacuit primo, quandoque auditur postea, si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur. Quod patet ex Decretali, (*cap. Cum in tua, de his, qui matrim. accus. possunt*) quæ sic dicit : *Si post contractum matrimonium aliquis accusator appareat, cum non prodierit in publi-*
cun

cum, quando banna secundum consuetudinem in ecclesiis edebantur, utrum vox suæ accusationis debeat admitti, merito quæri potest. Super quo sic duximus distinguen- dum, quod si tempore denuntiationis præmissæ is, qui jam conjunctos impetit, extra diocesim existeret, vel alias denuntiatio non potuit ad eum pervenire notitiam, ut puta si nimis infirmitatis fervore laborabat, seu rati- mentis patiebatur exilium, vel in annis erat teneris con- titutus, quod ad comprehensionem talium ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impedita, ejus accusatio debet audiri: alioquin tamquam suspectus est proculdubio repellendus, nisi proprio firmaverit jura- mento, quod post didicerit ea quæ objecerit, & ad hoc ex malitia non procedat.

ARTICULUS XI.

230

Utrum ad separationem matrimonii contracti inter affines, & consanguineos procedi debeat per testes.

Ad Undecimum sic proceditur. Videtur, quod in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in aliis causis. Quia in aliis causis adducuntur ad testificandum, quicumque sunt omni exceptione majores: sed hic non admittuntur extranei, quamvis sint omni exceptione majores: ergo &c.

2. Præterea. Testes suspecti de privato odio, vel amore à testimonio repelluntur: sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore respectu unius partis, & odio ad partem alteram: ergo non est audiendum eorum testimonium.

3. Præterea. Matrimonium est favorabilius, quam aliz causæ, in quibus de rebus pure corporalibus agitur: sed in illis non potest idem esse testis, & accusator: ergo nec in matrimonio. Et ita videtur, quod non convenienter in causa ista per testes procedatur.

Sed Contra. Testes inducuntur in causis, ut super his, de quibus dubitantur, fiat judici fides: sed ita facienda est judici fides in causa ista, sicut in aliis causis; quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat: ergo procedendum est hic ex testi-

hos sicut in aliis causis.

Respondeo dicendum, quod in hac causa oportet quod per testes veritas pateat, sicut & in aliis. Tamen, ut Juristæ dicunt, in hac causa multa specialia iveniuntur; scilicet quod idem potest esse accusator, & testis; & quod non juratur de calumnia, cum sit causa quasi spiritualis, & quod consanguinei admittuntur ad testificandum; & quod non observatur omnino ordo iudicialis; quia denuntiatio, ne facta, contumax potest excommunicari, lite non contestata; & valet hic testimonium de auditu; & post publicationem testium testes possunt induci: "Et hoc totum est, ut peccatum impediatur, quod in tali conjunctione esse potest. (c. Quoties aliqui, & c. Super eo 22. de Testib. & attestationib. & cap. Litteras, de Juram. calumn.)

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

QUÆSTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimento cognationis spiritualis.

Circa quod quærentur quinque.

Primo. Utram spiritualis cognatio matrimonium impediatur.

Secundo. Ex qua causa contrahatur.

Tertio. Inter quos.

Quarto. Utrum transeat à viro in uxorem.

Quinto. Utrum transeat ad filios carnales patris.

Utrum spiritualis cognatio impediatur matrimonium.

S. Th. 4. d. 42. q. 1. a. 1. & 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod spiritualis cognatio matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod contrariatur alicui bono matrimonii: sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonii: ergo non impedit matrimonium.

2. Præterea. Impedimentum perpetuum matrimonii non potest stare simul cum matrimonio: sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, ut in littera dicitur; (4. d. 42.) sicut cum aliquis in casu necessitatis filium suum baptizat, quia tunc fit uxori suæ spirituali cognatione conjunctus: nec tamen matrimonium separatur: ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

3. Præterea. Spiritus unio non transit in carnem: sed matrimonium est carnalis conjunctio: ergo cum cognatio spiritualis sit unio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum.

4. Præterea. Contrariorum non sunt iidem effectus: sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus; cum spiritualis cognatio sit propinquitatis proveniens ex datione sacramenti, vel intentione ad idem; disparitas autem cultus, consistit in sacramenti carentia, ut prius dictum est: (9. q. 50. art. 1. & 4. d. 39. q. 1. a. 1.) cum ergo disparitas cultus matrimonium impediatur, videtur quod spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

Sed Contra. Quanto aliquod vinculum sanctius est, tanto magis est custodiendum: sed vinculum spirituale est sanctius, quam corporale; cum ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediatur, videtur etiam, quod cognatio spiritualis idem faciat.

Præterea. In matrimonio conjunctio animarum est principaliter, quam conjunctio corporum; quia præcedit

dit ipsam, ergo multo fortius spiritualis cognatio matrimonium impedire potest, quam carnalis.

Repondeo dicendum, quod sicut per carnis propagationem homo accipit esse naturæ; ita per sacramenta accipit esse spirituale gratiæ. Unde sicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, in quantum est res quædam naturæ; ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, in quantum est membrum Ecclesiæ: *Et ideo sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex Ecclesiæ statuto.* Tamen distinguendum est de spirituali cognatione: quia aut præcessit matrimonium, aut sequitur: *si præcessit, impedit contrahendum, et dirimit contractum. Si sequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonii: sed quantum ad actum matrimonii est distinguendum: quia aut spiritualis cognatio inducitur causa necessitatis; sicut cum pater baptizat filium in articulo mortis: Et tunc non impedit actum matrimonii ex neutra parte: aut inducitur extra casum necessitatis ex ignorantia: Et tunc si ille, ex cujus actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio: sicut et de primo: aut ex industria extra casum necessitatis: Et tunc ille, ex cujus actu inducitur, amittit jus petendi debitum: sed tamen debet reddere, si petatur; quia ex culpa ejus non debet aliquod incommodum alius reportare.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis spiritualis cognatio non impediatur aliquod de principalibus bonis matrimonii; tamen impedit aliquod de secundariis bonis, quod est amicitiae multiplicatio; quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiae per se unde oportet, quod ad alios per matrimonium familiaritas, & amicitia quæzatur.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium est vinculum perpetuum, & ideo nullum impedimentum superveniens potest ipsum dirimere: & sic quandoque contingit, quod matrimonium, & matrimonii impedimentum stant simul: non autem si impedimentum præcedit.

Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non est tantum conjunctio corporalis, sed etiam spiritualis. Et
ideo

ideo propinquitas spiritus ei impedimentum præstat, si-
ne hoc quod propinquitas spiritualis transire debeat in
carnalem.

Ad quartum dicendum, quod non est inconueniens,
quod duo contraria adinvicem contrariantur eidem; si-
cut magnum, & paruum æquali. Et sic disparitas cul-
tus, & spiritualis cognatio matrimonio repugnant: quia
in uno est major distantia, in altero major propin-
quitas, quam matrimonium requirat, & ideo ex utra-
que parte matrimonium impeditur.

ARTICULUS II.

233

*Utrum per solum baptismum spiritualis propinquitus
contrahatur.*

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod per so-
lum baptismum spiritualis propinquitus contrahatur. Si-
cut enim se habet corporalis cognatio ad corporalem
generationem, ita spiritualis ad spiritualem; sed solum
baptismus dicitur spiritualis generatio: ergo per solum
baptismum contrahitur spiritualis cognatio, sicut se
per solum generationem carnalem carnalis cognatio.

1. Præterea. Sicut in Confirmatione imprimitur
character, ita in Ordine; sed in susceptione Ordinis
non sequitur spiritualis cognatio: ergo nec ex Confir-
matione: & sic solum ex Baptismo.

3. Præterea. Sacramenta sunt digniora sacramen-
talibus: sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cog-
natio non sequitur; sicut patet in Extrema unctione:
ergo multo minus ex catechismo, ut quidam dicunt.

4. Præterea. Inter sacramentalia baptismi multa
alia præter catechismum numerantur: ergo ex catechis-
mo non magis contrahitur spiritualis cognatio, quam aliis.

5. Præterea. Oratio non est minus efficax ad pro-
movendum in bonum, quam instructio, vel catechiza-
tio: sed ex oratione non contrahitur spiritualis cog-
natio: ergo nec ex catechismo.

6. Præterea. Instructio, quæ fit baptizatis per præ-
dicationem, non minus valet, quam illa quæ fit non-
dum baptizatis: sed ex prædicatione non contrahitur
ali-

aliqua cognatio spiritualis: ergo nec ex catechismo.

7. Sed Contra. 1. Cor. 4. *in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui*: sed spiritualis generatio causat spiritualem cognationem: ergo ex prædicatione Evangelii, & instructione fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo.

8. Præterea. Sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per poenitentiam tollitur actuale: ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita & poenitentia.

9. Præterea. Pater nomen cognationis est: sed per poenitentiam, & doctrinam, & curam pastoralem, & multa hujusmodi aliquis dicitur alteri spiritualis pater: ergo ex multis aliis, præter Baptismum, & Confirmationem, spiritualis cognatio contrahitur.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est *triplex opinio*. Quidam enim dicunt quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritus sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo à primo pabulo salis sacrati usque ad confirmationem per Episcopum factam: & per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationale: quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationalis completum. Unde etiam affinitas non contrahitur, nisi facta commixtione seminum, ex qua potest sequi generatio carnalis. Spiritualis autem generatio non perficitur, nisi per aliquod sacramentum. Unde non videtur conveniens, quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum.

Et ideo alii dicunt, quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per catechismum, baptismum, & confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare: quia catechismus non est sacramentum, sed sacramentale.

Et ideo alii dicunt, quod tantum per duo sacramenta contrahitur: scil. per Confirmationem, & Baptismum: Et hæc est opinio communior. Tamen de catechismo eorum quidam dicit quod est debile impedimentum: quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est car-

na-

nalis nativitas. *Primo* in utero, id quo adhuc in quod natum est, est adeo debile, quod non possit extra exponi sine periculo: & huic nativitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis quasi adhuc fovendus intra uterum Ecclesiæ. *Secunda* est nativitas ex utero, quando jam quod natum erat in utero, tantum roboratum est, quod potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere: & huic assimila Confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi. Et ideo congrue per utrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit aliqua regeneratio, sed quædam promotio potestatis: & propterea mulier non suscipit Ordinem. Et sic non potest ex hoc aliquod impedimentum præstari matrimonio: & ideo talis cognatio non computatur.

Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quædam professio futuri baptismi, sicut in sponsalibus quædam sponsio futurarum nuptiarum; unde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo ad minus impediens contrahendum, ut quidam dicunt: non autem in sacramentis aliis.

Ad quartum dicendum, quod talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi, sicut in catechismo. Et ideo non est similis ratio.

Et similiter dicendum ad quintum de oratione, & ad sextum de prædicatione.

Ad septimum dicendum, quod Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi: & sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

Ad octavum dicendum, quod per sacramentum penitentiae non contrahitur, proprie loquendo, spiritualis cognatio. Unde filius sacerdotis potest contrahere cum illa, quam sacerdos in confessione audivit: alius filius sacerdotis non inveniret in tota parochia mulierem, cum qua contrahere posset; nec obstat, quod per penitentiam tollitur peccatum actuale; quia hoc non est per modum generationis, sed magis per modum

dum sanationis ; sed tamen per pœnitentiam contrahitur quoddam frœdus inter mulierem confitentem , & sacerdotem , spirituali cognationi simile ; ut tantum peccet eam carnaliter cognoscens , ac si esset sua spiritualis filia : & hoc ideo , quia maxima familiaritas est inter sacerdotem , & confitentem : & ob hoc ista prohibitio est inducta , ut tollatur peccandi occasio.

Ad nonum dicendum , quod pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis. Pater autem carnalis , ut Philosophus dicit in 8. Ethicorum , (*cap. 11. circ. princ. & cap. 12. circ. med. tom. 5.*) tria dat filio , esse nutrimentum , & instructionem. Et ideo spiritualis pater alicujus dicitur ratione alicujus horum trium. Tamen ex hoc quod est spiritualis pater , non habet spiritualem cognationem , nisi conveniat cum patre quantum ad generationem , per quam est esse. Et sic etiam potest solvi Octavam , quod præcessit.

ARTICULUS III.

Utrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi , & levantem de sacro fonte.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur , quod cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi , & levantem de sacro fonte. Quia in generatione carnali contrahitur propinquitas solum ex parte ejus , cujus semine generatur proles , non autem ex parte ejus , qui filium natum suscipit : ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum qui suscipit de sacro fonte , & eum , qui suscipitur.

2. Præterea. Ille qui de sacro fonte levat , Anadochus à Dionysio (*cap. 2. Eccles. hierarch.*) dicitur : & ad ejus officium spectat pnerum instruere : sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis , ut dictum est. (*art. præc.*) ergo nulla cognatio contrahitur inter eum , & illum , qui de sacro fonte levatur.

3. Præterea. Potest contingere , quod aliquis levet aliquem de sacro fonte , antequam ipse sit baptizatus ; sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio ; quia ille qui non est baptizatus , non est capax alicujus

ius spiritualitatis: ergo aliquem levare de sacro fonte non sufficit ad spiritualement cognationem contrahendam.

Sed Contra est definitio spiritualis cognationis supra inducta, (art. 1. huj. quæst.) & auctoritates, quæ ponuntur in littera. (4. d. 42.)

Respondeo dicendum, quod sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre, & patre; ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, & Ecclesiæ sicut matris. Sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cujus instrumentum, & minister est; ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte, aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiæ. Unde ad utrumque spiritualis cognatio contrahitur.

Ad primum ergo dicendum, quod non tantum pater, ex cujus semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater; quæ materiam subministrat, & in cujus utero generatur. Et ita etiam Anadochus, qui baptizandum vice totius Ecclesiæ offert, & suscipit, & confirmandum tenet, spiritualement cognationem contrahit.

Ad secundum dicendum, quod non ratione instructionis debet, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualement contrahit.

Ad tertium dicendum, quod non baptizatus non potest aliquem levare de sacro fonte; cum non sit membrum Ecclesiæ, cujus typum gerit in baptismo suscipiens. Quamvis possit baptizare, quia est creatura Dei, cujus typum gerit baptizans: nec tamen aliquam cognationem spiritualement contrahere potest: quia ipse est expers spiritualis vitæ, in quam homo primo per baptismum nascitur.

ARTICULUS IV.

234

Utrum cognatio spiritualis transeat à viro in uxorem.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non transeat à viro in uxorem. Quia spiritualis unio, & corporalis sunt disparatæ, & diversorum generum; ergo mediante carnali conjunctione, quæ in.

inter virum, & uxorem est, non transitur ad spiritua-
tualem cognationem.

2. Præterea. Magis conveniunt in spirituali gene-
ratione quæ est causa spiritualis cognationis, pater &
mater spiritualis, quam vir, qui est spiritualis pater,
& uxor: sed pater, & mater spiritualis nullam ex hoc
spiritualem cognationem contrahunt: ergo nec uxor
contrahit aliquam spiritualem cognationem ex hoc, quod
vir ejus sit pater alicujus spiritualis.

3. Præterea. Potest contingere quod vir est bap-
tizatus, & uxor non est baptizata; sicut quando est ab
infidelitate conversus sine alterius conjugis conversio-
ne: sed spiritualis cognatio non potest pervenire ad non
baptizatum: ergo non transit semper à viro ad uxorem.

4. Præterea. Vir & uxor possunt aliquem simul de
sacro fonte levare: si ergo spiritualis cognatio à viro
traheret^r in uxorem, sequeretur quod uterque coniugum
esset bis pater, vel mater spiritualis ejusdem, quod est
inconveniens.

Sed Contra. Bona spiritualia magis multiplicabilia
sunt, quam corporalia: sed consanguinitas corporalis
viri transit ad uxorem per affinitatem: ergo multo ma-
gis spiritualis cognatio.

Respondeo dicendum, quod aliquis potest fieri ali-
cujus compater dupliciter. Uno modo per actum alterius,
qui baptizat, vel in ipso baptismo suscipit filium ejus:
& sic cognatio spiritualis non transit à viro in uxorem;
nisi forte ille sit filius uxoris; quia tunc directe uxor
contrahit cognationem spiritualem, sicut & vir. Alio
modo per actum proprium, sicut dum levat filium alte-
rius de sacro fonte; & sic cognatio spiritualis transit ad
uxorem, quam jam carnaliter cognovit; non autem si non-
dum sit matrimonium consummatum; quia nondum effecti
sunt una caro: & hoc est per modum cujusdam affini-
tatis; unde etiam pari ratione videtur transire ad mulie-
rem, quæ est carnaliter cogita, quamvis non sit uxor.
Unde versus:

*Quæ mihi, vel cujus natum mea fonte levavit,
Hæc mea commater, fieri mea non valet uxor;
Si qua meæ natum non ex me fonte levavit,
Hanc post fata meæ non inde vetabor habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod sunt diversorum generum unio corporalis, & spiritualis, potest concludi, quod una non est altera, non autem quod una non possit esse causa alterius; quia eorum quæ sunt in diversis generibus, unum quandoque est causa alterius, vel per se, vel per accidens.

Ad secundam dicendum, quod pater spiritualis, & mater spiritualis ejusdem non conjunguntur in generatione spirituali nisi per accidens: quia ad hoc unus per se sufficeret. Unde non oportet, quod ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium. Unde versus:

*Unus semper erit compatrum spiritualis,
Alter carnalis: non fallit regula talis.*

Sed per matrimonium fit & vir, & uxor una caro, per se loquendo. Et ideo non est simile.

Ad tertiam dicendum, quod si uxor non sit baptizata, non perveniet ad eam spiritualis cognatio, propter hoc quod non est capax, non ex hoc quod non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio à viro in uxorem.

Ad quartam dicendum, quod ex quo inter patrem spiritualem, & matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet, quin vir, & uxor simul aliquem de sacro fonte levent: nec est inconveniens, quod uxor ex diversis causis efficiatur bis mater spiritualis ejusdem; sicut etiam potest esse, quod sit affinis, & consanguinea ejusdem per carnalem propinquitatem.

ARTICULUS V.

235

Utrum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non transeat ad filios carnales patris spiritualis. Quia spirituali cognationi non assignantur gradus: essent autem gradus, si transiret à patre in filium: quia persona generata mutat gradum, ut supra dictum est: (q. 55. a. 5.) ergo non transit ad filios carnales patris spiritualis.

Præ-

2. Præterea. Pater eodem gradu attinet filio, & frater fratri: si ergo cognatio spiritualis transit à patre in filium, eadem ratione transibit à fratre in fratrem: quod falsum est.

Sed Contra est, quod in littera probatur per auctoritatem. (4. d. 42.)

Respondeo dicendum, quod filius est aliquid patris, & non è converso, ut dicitur in 8. Ethicorum. (c. 12. à princ. tom. 6.) Et ideo spiritualis cognatio transit à patre in filium carnalem, & non è converso. Et sic patet, quod tres sunt cognationes spirituales: Una quæ dicitur spiritualis paternitas, quæ est inter patrem spiritualem, & filium spiritualem: Alia, quæ dicitur compaternitas, quæ est inter patrem spiritualem, & carnalem ejusdem: Tertia autem dicitur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualem, & filios carnales jusdem patris. Et qualibet harum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod persona addita per carnis propagationem facit gradum respectu illius personæ, quæ in eodem genere attinet, non autem respectu ejus, quæ attinet in alio genere: sicut filius attinet in eodem gradu uxori patris, in quo & pater quamvis alio genere attinentiæ. Spiritualis autem cognatio est alterius generis, quam carnalis. Et ideo non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater ejus, quo mediante cognatio spiritualis transit. Et ita non oportet, quod spiritualis cognatio habeat gradum.

Ad secundum dicendum, quod frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris: sed uxor est aliquid viri, cum quo effecta est unum corpus: & ideo à fratre in fratrem non transit, sive ante genitus, sive post fraternitatem.

QUÆSTIO LVII.

De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de cognatione legali, quæ est per adoptionem.

Circa quod quaruntur tria.

Primo. Quid sit adoptio.

Secundo. Utrum ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens.

Tertio. Inter quas personas contrahatur.

ARTICULUS I.

236

Utrum adoptio convenienter definiatur.

S. Thom. 4. d. 42. q. 2. a. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter adoptio definiatur: *Adoptio est extraneam personam in filium, vel nepotem, vel deinceps legitima assumptio.* Filius enim debet esse subditus patri: sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis: ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

2. Præterea. *Parentes debent filiis thesaurizare.* 2. Cor. 12. Sed pater adoptans non oportet, quod semper adoptato thesaurizet: quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis: ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium.

3. Præterea. Adoptio, per quam aliquis in filium assumitur, assimilatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius: ergo cui competit naturalis generatio filii, competit adoptio. Sed hoc est falsum, quia ille qui non est sui juris, & qui est minor viginti quinque annis, & mulier, non possunt adoptare: quæ tamen possunt filium naturaliter generare: ergo adoptio

tio non dicitur proprie assumptio alicujus in filium.

4. Præterea. Assumptio extraneæ personæ in filium videtur esse necessaria ad supplendum defectum naturalem filiorum. Sed ille qui non potest generare, ut spado, vel frigidus, maxime patitur defectum in filiis naturalibus: ergo ei maxime competit assumere aliquem in filium. Sed non competit ei adoptare: ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium.

5. Præterea. In spiritali cognatione, ubi aliquis in filium assumitur siue carnis propagatione, potest indifferenter major ætate effici pater minoris, & è converso: quia juvenis potest senem baptizare, & è converso: si ergo per adoptionem aliquis assumitur in filium sine carnis propagatione, similiter posset indifferenter senior juniorem, vel junior seniore adoptare: quod non est verum; & sic idem quod prius.

6. Præterea. Adoptatus non differt secundum aliquem gradum ab adoptante: ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium: & sic inconvenienter dicitur, quod adoptatur in nepotem.

7. Præterea. Adoptio ex dilectione procedit, unde & Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptasse: sed charitas major habenda est ad proximos, quam ad extraneos: ergo non debet esse adoptio extraneæ personæ, sed magis personæ propinquæ.

Respondeo dicendum, quod ars imitatur naturam, & supplet defectum naturæ in illis, in quibus natura deficit. Unde sicut per naturalem generationem aliquis filium producit, ita per jus positivum, quod est ars boni, & æqui, potest aliquis alium sibi assumere in filium ad similitudinem filii naturalis, ad supplendum filiorum defectum: propter quod præcipue adoptio est introducta. Et quia assumptio impertat terminum à quo, propter quod assumens non est assumptum, oportet quod ille qui assumitur in filium: sit persona extranea: sicut ergo naturalis generatio habet terminum ad quem, (sc. formam, quæ est finis generationis) & terminum à quo, (sc. formam contrariam) ita generatio legalis habet terminum ad quem, (scil. filium vel nepotem) & terminum à quo, (scil. personam extraneam). Et sic patet, quod prædicta assignatio comprehendit.

hendit genus adoptionis ; quia dicitur legitima assumptio : & terminum à quo ; quia dicitur extraneæ personæ : & terminum ad quem ; quia dicitur in filium , vel nepotem.

Ad primum ergo dicendum , quod filiatio adoptionis est quædam imitatio filiationis naturalis. Et ideo duplex est adoptionis species. Una , quæ perfecte naturalem filiationem imitatur. Et hæc vocatur *arrogatio* , per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis : & sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato : nec potest eum pater sine culpa privare quarta parte hæreditatis. Sic autem adoptari non potest , nisi ille qui est sui juris , qui scilicet non habet patrem , aut si habet , est emancipatus : & hæc adoptio non fit nisi auctoritate Principis. *Alia* adoptio est quæ imitatur naturalem filiationem imperfecte , quæ vocatur *simplex adoptio* ; per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis : unde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem , quam adoptio perfecta. Et secundum hanc potest adoptari etiam ille , qui non est sui juris , & sine auctoritate Principis , & ex auctoritate Magistratus ; & sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis : nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere , nisi velit.

Et per hoc patet solutio ad Secundum.

Ad tertium dicendum , quod generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam. Et ideo omnibus competit posse naturaliter generare , in quibus natura speciei non est impedita. Sed adoptio ordinatur ad hæreditatis successionem , & ideo illis solis competit , qui habent potestatem disponendi de hæreditate sua. Unde ille qui non est sui juris , vel est minor viginti quinque annis , aut mulier , non potest adoptare aliquem , nisi ex speciali concessione Principis.

Ad quartum dicendum , quod per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum , non potest hæreditas transire in posterum : unde ex hoc ipso jam debetur illis , qui succedere ei debent jure propinquitatis. Et ideo non competit adoptare , sicut nec naturaliter generare.

Et præterea major est dolor de filiis amissis , quam de illis , qui nunquam sunt habiti. Et ideo habentes iur-

pedimentum generationis non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerunt, & amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

Ad quintum dicendum, quod spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum, quo fideles renascuntur in Christo, in quo *non differt masculus, & foemina, servus, & liber, juvenis, & senex.* (Galat. 3. & Colos. 3.) Et ideo indifferenter quilibet potest effici pater spiritualis alterius. Sed adoptio fit ad hæreditatis successionem, & quandam subjectionem adoptati in adoptantem. Non autem est inconveniens quod antiquior juveni in cura rei familiaris subdatur. Et ideo junior non potest adoptare seniore; sed oportet secundum leges, quod adoptatus sit intantum adoptante junior, quod possit ejus esse filius naturalis.

Ad sextum dicendum, quod sicut contingit amitti filios, ita & nepotes, & deinceps. Et ideo cum adoptio sit inducta in solatium filiorum amissorum, sicut aliquis per adoptionem potest subrogari in locum filii, ita in locum nepotis, & deinceps.

Ad septimum dicendum, quod propinquus jure propinquitatis debet succedere: & ideo non competit ei, quod per adoptionem ad successionem deducatur: & si aliquis propinquus, cui non competat successio hæreditatis, adoptetur, non adoptatur, in quantum est propinquus, sed in quantum est extraneus à jure successionis in bonis adoptantis.

ARTICULUS II.

237

Utrum ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens Matrimonium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium. Quia cura spiritualis est dignior, quam cura corporalis: sed ex hoc quod aliquis curæ alienius subicitur spiritualiter, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: alias omnes qui habitant in parochia, essent propinqui sacerdotis, & cum filio ejus non possent contra-

trahere: ergo nec adoptio, quæ trahit adoptatum in curam adoptantis, hoc facere potest.

2. Præterea. Ex hoc quod aliquis alicui fit beneficium, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: sed nihil aliud est adoptio, quam collatio cujusdam beneficii: ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

3. Præterea. Pater naturalis principaliter filio providet in *tribus*, ut Philosophus dicit, (*lib. 8. Ethic. c. 11. circ. princ. & c. 12. cir. med. tom. 5.*) quia scilicet ab ipso habet *esse, nutrimentum, & disciplinam*: hæreditatis autem successio est posterius ad ista: sed per hoc quod aliquis alicui providet in nutrimento & disciplina, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: alias nutrices, & pædagogæ, & magistri essent propinqui: quod falsum est: ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hæreditate alterius, contrahitur aliqua propinquitatis.

4. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ non subduntur humanis legibus: sed matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: cum ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quod non possit impedire matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

Sed Contra. Cognatio matrimonium impedit: sed ex adoptione quædam cognatio causatur, scilicet legalis, ut patet per ejus definitionem: est enim *legalis cognatio quædam proximitas proveniens ex adoptione*: ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impediatur.

Præterea. Hoc idem habetur ex auctoritatibus in littera positis. (*4. d. 42.*)

Respondeo dicendum, quod lex divina illas præcipue personas à matrimonio excludit, quas necesse erat cohabitare; ne, ut Rabbi Moyses dicit, (*1. 3. Dux erant. c. 50. à med.*) si ad eas liceret uti carnali copulatione, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum. Et quia filius adoptatus conversatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis, ideo *legibus humanis prohibuitur est inter tales matrimonium contrahi: & talis prohibitio est per Ecclesiam approbatam. Et inde est, quod legalis cognatio*

illo matrimonium impediatur.

Et per hoc patet solutio ad prima tria. Quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio, quæ possit fundamentum concupiscentiæ præstare. Et ideo ex eis non causatur propinquitas, quæ matrimonium impediatur.

Ad quartum dicendum, quod prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret Ecclesiæ auctoritas, quæ idem etiam interdicat.

ARTICULUS III.

238

Utrum cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem, & filium adoptatum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem, & filium adoptatum. Maxime enim videtur, quod deberet contrahi inter patrem adoptantem & matrem naturalem adoptati; sicut accidit in cognatione spirituali. Sed inter tales nulla est cognatio legalis: ergo nec inter alia aliquas personas præter adoptantem, & adoptatum.

2. Præterea. Cognatio impediens matrimonium est perpetuum impedimentum; sed inter filium adoptatum, & filiam naturalem adoptantis non est perpetuum impedimentum: quia soluta adoptione per mortem adoptantis, vel emancipationem adoptati, potest contrahere cum ea: ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem, quæ matrimonium impediret.

3. Præterea. Cognatio spiritualis in nullam personam transit, quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere, vel suscipere; unde in non baptizatum non transit: sed mulier non potest adoptare, ut ex dictis patet; (a. 1. huj. q. ad 3.) ergo cognatio legalis non transit à viro in uxorem.

4. Præterea. Cognatio spiritualis est fortior, quam legalis: sed spiritualis non transit in nepotem; ergo nec legalis.

Sed Contra. Plus concordat cognatio legalis cum conjunctione carnis, vel propagatione, quam spiritualis: sed spiritualis cognatio transit in alteram personam: ergo & legalis.

Præterea. Ad hoc sunt auctoritates, quæ in littera ponuntur. (4. d. 42.)

Respondeo dicendum, quod triplex est legalis cognatio. Prima quasi descendentiua, quæ contrahitur inter patrem adoptantem, & filium adoptatum, & filium filii adoptivi, & nepotem, & sic deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptivum, & filium naturalem. Tertia per modum cuiusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptantem, & uxorem filii adoptivi, vel è contrario inter filium adoptivum, & uxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio, & tertia perpetuo matrimonium impediunt: secunda autem non, nisi quamdiu manet in potestate patris adoptantis: unde mortuo patre, vel filio emancipato; potest contrahi inter eos matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod per generationem spiritualem non trahitur filius extra potestatem patris, sicut per adoptionem: & sic filius spiritualis remanet filius utriusque simul, non autem filius adoptivus. Et ideo non contrahitur aliqua propinquitas inter patrem adoptantem, & matrem, vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

Ad secundum dicendum, quod cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem, & ideo quando solvitur necessitas cohabitationis, non est inconveniens, si prædictum vinculum non maneat: sicut quando fuerit extra potestatem ejusdem patris: sed pater adoptans, & uxor ejus semper quandam auctoritatem retinent super filium adoptatum, & uxorem ejus: & propter hoc manet vinculum inter eos.

Ad tertium dicendum, quod etiam mulier ex coactione Principis adoptare potest. Unde etiam in ipsam transit cognatio legalis.

Et præterea non est causa, quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum, quia non potest tenere alium ad sacramentum, sed quia non est alicujus spiritualitatis capax.

Ad quartum dicendum, quod per cognitionem spiritualem filius non ponitur in potestate, & cura patris spiritualis, sicut in cognitione legali. Oportet enim, quod quicquid est in potestate filii, transeat in potestate

tatem adoptantis patris. Unde adoptato patre, adoptantur filii, & nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QUÆSTIO LVIII.

De impedimentis frigiditatis, maleficii, furiae vel amentiae, incestus, & defectus ætatis, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de quinque impedimentis matrimonii, scil. de impedimento frigiditatis, maleficii, furiae, vel amentiae, incestus & defectus ætatis.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo. Utrum frigiditas matrimonium impediatur.

Secundo. Utrum maleficium.

Tertio. Utrum furia vel amentia.

Quarto. Utrum incestus.

Quinto. Utrum defectus ætatis.

ARTICULUS I.

239

Utrum frigiditas matrimonium impediatur.

S. Th. 4. d. 34. q. unic. a. 2. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod frigiditas matrimonium contrahendum non impediatur. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonii; quia perfectiora sunt matrimonia hominum pari voto continentium; sed frigiditas nihil tollit de matrimonio, nisi carnalem copulam: ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum.

2. Præterea. Sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita nimia caliditas, quæ hominem exsiccatur: sed caliditas non ponitur matrimonii impedimentum: ergo nec frigiditas debet poni.

3. Præterea. Omnes senes sunt frigidi: sed senes possunt matrimonium contrahere: ergo &c.

4. Præterea. Si scit mulier virum esse frigidum, quan-

quando cum eo contrahit, verum est matrimonium: ergo frigiditas, quantum est de se, non impedit matrimonium.

5. Præterea. Contingit in aliquo esse caliditatem sufficienter moventem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine, quia cito calidum evaporat ratione suæ debilitatis, ut ad corrumpendam virginem non sufficiat: & similiter est in aliquo sufficiens caliditas movens ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficienter ad turpem movet: ergo videtur, quod frigiditas etsi impediat respectu unius, non tamen impediat simpliciter.

6. Præterea. Mulier est universaliter frigidior viro: sed mulieres non impediuntur à matrimonio: ergo nec frigidi viri.

Sed Contra est, quod dicitur extra, de frigidis, & maleficiatis, (*c. Quod sedem.*), „Sicut puer, qui „ non potest reddere debitum, non est aptus conjugior „ sic & qui impotentes sunt, minime apti ad contra „ henda matrimonia reputantur:“ Tales autem sunt frigidi: ergo, &c.

Præterea. Nullus potest se obligare ad impossibile: sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam; quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem: ergo frigidus, qui non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

Respondeo dicendum, quod in matrimonio est contractus quidam, quo unus alteri obligatur ad debitum carnale solvendum. Unde sicut in aliis contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc, quod non potest dare, vel facere: Ita non est conveniens matrimonii contractus, si fiat ab aliquo, qui debitum carnale solvere non possit: & hoc impedimentum vocatur *impotentia coeundi* nomine generali, quæ quidem potest esse vel ex causa intrinseca, & naturali; vel ex causa extrinseca, & accidentali, sicut per maleficiam; de qua post dicetur: (*a. seq.*) si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter. Quia vel est temporalis, cui potest subveniri remedio medicinarum, vel processu ætatis: Et tunc non solvit ma-

trimonium; vel est perpetua, *Et tunc solvit matrimo-*
nium; ita quod ille, ex parte cuius a legatur impedi-
 mentum, perpetuo maneat absque spe conjugii, alius
ubat, cui vult in Domino. (1. Cor. 7.) Ad hoc autem
 cognoscendum, utrum sit impedimentum perpetuum, vel
 non perpetuum, Ecclesia tempus determinatum adhi-
 buit, in quo hujus rei potest esse experimentum, sci-
 licet triennium. „ Quod si post triennium, in quo fi-
 „ deliter ex utraque parte dederunt operam copulæ car-
 „ nali implendæ, inveniatur matrimonium non esse
 „ consummatum, iudicio Ecclesiæ dissolvitur: & ta-
 „ men in hoc quandoque Ecclesia errat: quia per trien-
 „ nium quandoque non sufficienter experiri potest per-
 „ petuitas impotentia. “ Unde Ecclesia si se decep-
 tam inveniat, per hoc quod ille, in quo erat impe-
 dimentum, invenitur carnalem copulam cum alia, vel
 cum eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præ-
 cedens, & dirimit secundum; quamvis de ejus licen-
 tia sit factum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis actus
 carnalis copulæ non sit de essentia matrimonii; tamen
 potentia ad actum est de ejus essentia, quia per ma-
 trimonium datur utrique conjugum potestas in corpus
 alterius respectu carnalis copulæ.

Ad secundum dicendum, quod caliditas superflua
 vix potest esse impedimentum perpetuum: si tamen
 inveniretur, quod per triennium impediret carnalem co-
 pulam, judicaretur perpetuum: tamen quia frigiditas
 magis, & frequentius impedit, (tollit enim non so-
 lum commistionem seminum, sed etiam vigorem mem-
 brorum, quo fit conjunctio corporum) ideo frigiditas
 magis hic ponitur impedimentum, quam caliditas:
 cum omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

Ad tertium dicendum, quod senes quamvis quan-
 doque non habeant caliditatem sufficientem ad gene-
 randum, tamen habent caliditatem sufficientem ad car-
 nalem copulam. Et ideo conceditur eis matrimonium
 secundum quod est in remedium; quamvis non com-
 petat eis, secundum quod est in officium naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in quolibet contrac-
 tu hoc universaliter tenetur, quod ille qui est im-
 po-

potens ad solvendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum, quo se obligat ad ejus solutionem. Est autem impotens *dupliciter*. *Uno modo*, quia non potest solvere de jure: & sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, sive sciat ille, cum quo facit talem contractum, hanc impotentiam, sive non. *Allo modo*, quia non sit solvendo de facto: & tunc si scit ille, cum quo contrahit, hanc impotentiam, & nihilominus contrahit, ostenditur quod alium finem ex contractu querit: & ideo contractus stat: si autem nescit, tunc contractus nullus est. Et ideo frigiditas, quæ causat talem impotentiam, ut homo non possit de facto solvere debitum, sicut & conditio servitutis, per quam non potest homo de facto libere reddere, impediunt matrimonium, quando alter conjugum ignorat hoc, quod alius non potest reddere debitum. Impedimentum autem, per quod quis non potest de jure reddere debitum, ut consanguinitas, annullat contractum matrimonium, sive sciat alter conjugum, sive non. Et propter hoc Magister ponit, (4. d. 34.) quod hæc duo, *frigiditas*, & *servitus*, faciunt personas non omnino illegitimas.

Ad quintum dicendum, quod non potest esse perpetuum impedimentum naturale viri respectu unius personæ, & non respectu alterius; sed si non possit implere carnalem actum cum virgine, & tamen possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi, & ei conjugi; nec esset hoc contra naturam; quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum. Abominatio autem mulieris non est causa naturalis, sed causa accidentalis extrinseca. Et ideo de ea est judicium idem, quod de maleficio, de quo post dicetur. (a. seq.)

Ad sextum dicendum, quod mas est agens in generatione, sed fœmina est patiens; & ideo major caliditas requiritur in mare, quam in fœmina, ad opus generationis. Unde frigiditas, quæ facit virum impotentem, non faceret mulierem impotentem: sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex alia causa, scilicet arctatione: & tunc idem est judicium de arctatione mulieris, & de frigiditate viri.

ARTICULUS II.

440

Utrum maleficium possit impedire Matrimonium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod maleficium non possit Matrimonium impedire. Hujusmodi enim maleficia fiunt operatione dæmonum: sed dæmones non habent potestatem ad impediendum matrimonii actum magis quem corporales alios actus, quos impedire non possunt; quia sic totum mundum perimerent, si comestionem, & gressum, & alia hujusmodi impediret: ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

2. Præterea. Opus Dei est fortius, quam opus diaboli: sed maleficium est opus diaboli: ergo non potest impedire Matrimonium, quod est opus Dei.

3. Præterea. Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, nisi sit perpetuum: sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum: quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato, tollitur maleficium, vel etiam per aliud maleficium, vel per exorcismos Ecclesie, qui sunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum: ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

4. Præterea. Carnalis copula non potest impediri, nisi impediatur potentia generandi, quæ est principium ejus: sed unius viri generativa potentia se habet ad omnes mulieres æqualiter, ergo maleficium non potest esse impedimentum respectu unius mulieris, nisi sit respectu omnium.

Sed Contra est, quod dicitur in Decr. 33. q. 1. (cap. 4.) *Si per sortitias, vel maleficas, & infra: Si sanari non potuerint, separari valebunt.*

Præterea. Potestas dæmonum est major, quam potestas hominis: Job 41. *Non est potestas super terram* &c. Sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam per aliquam potestatem, vel castrationem: & ex hoc matrimonium impeditur, ergo multo fortius virtute dæmonis hoc fieri potest.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod
ma-

maleficium nihil aliud erat in mundo, nisi in æstimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causæ sunt occultæ; maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritatem Sanctorum, qui dicunt quod dæmones habent potestatem supra corpora, & supra imaginationem hominum, quando à Deo permittuntur. Uade per eos malefici aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis, sive incredulitatis; quia non credunt esse dæmones, nisi in æstimatione vulgi tantum, ut terrores, quos sibi facit homo ex sua æstimatione, imputet dæmoni; & quia etiam ex imaginatione vehementi aliquæ figuræ apparent in sensu tales, quales homo cogitat, & tunc creduntur dæmones videri. Sed hæc vera fides repudiat, per quam angelos de cælo cecidisse, & dæmones esse credimus, & ex subtilitate suæ naturæ multa posse, quæ nos non possumus; & illi qui, eos ad faciendum talia inducunt, malefici vocantur.

Et ideo alii dixerunt, quod per maleficia præstari potest impedimentum carnali copulæ, sed nullum tale est perpetuum: unde non dirimit matrimonium contractum: & dicunt, Jura esse revocata, quæ hoc dicebant. Sed hoc est contra experimentum, & contra nova Jura, quæ cum antiquis concordant.

„ Et ideo distinguendum est: quia impotentia
 „ coeundi ex maleficio *Aut* est perpetua; & tunc ma-
 „ trimonium dirimit: *Aut* non est perpetua: & tunc
 „ non dirimit; & ad hoc experiendum eodem modo
 „ Ecclesia tempus triennii præfixit, sicut & de frigi-
 „ ditate dictum est. ⁶⁶ (*art. præc. in corp. & ad 2.*)
 Tamen hæc differentia est inter maleficium, & frigiditatem: *Quia qui propter frigiditatem est impotens, ita est impotens ad unam, sicut ad aliam: & ideo, quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei, ut conjungatur alteri: Sed ex maleficio homo potest esse impotens ad unam, & non ad aliam: & ideo quando judicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, utrique datur licentia, ut alteram copulam quærat.*

Ad primum ergo dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est servus diaboli, in nos per actum generativæ potentie pervenit,
 ideo

Ideo maleficii potestas permittitur diabolo à Deo in hoc actu magis quam in aliis: sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, quam in aliis animalibus, ut dicitur in Genesi; (c. 3.) quia per serpentem diabolus mulierem tentavit.

Ad secundum dicendum, quod opus Dei potest opere diaboli impediri divina permissione; non quod diabolus sit Deo fortior, ut per violentiam opera eius destruat.

Ad tertium dicendum, quod maleficium quoddam est ita perpetuum, quod non potest habere remedium humanum: quamvis Deus posset remedium præstare, dæmonem cogendo; vel etiam dæmon desistendo, non enim semper oportet, ut id, quod per maleficium factum est, possit per maleficium aliud destrui, ut ipsi malefici confitentur: & etiamsi posset per maleficium remedium adhiberi, nihilominus perpetuum reputaretur; quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium invocare. Similiter non oportet, quod si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, cessante peccato, cesset potestas; quia pœna interdum remanet, culpa transiente. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendum dæmones semper quantum ad omnes molestias corporales, iudicio divino hoc exigente: semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum; contra quas principaliter instituti sunt.

Ad quartum dicendum, quod maleficium quandoque potest præstare ad omnes impedimentum, quandoque ad unam tantum: quia diabolus voluntaria causa est, non ex necessitate naturæ agens.

Et præterea impedimentum maleficii potest esse ex impressione dæmonis in imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia movens ad talem mulierem, & non ad aliam.

ARTICULUS III.

Utrum furia impediât Matrimonium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod furia non impediât Matrimonium. Matrimonium enim spirituale, quod in baptismo contrahitur, dignius est, quam carnale: sed furiosi possunt baptizari, ergo & matrimonium contrahere.

2. Præterea. Frigiditas impedit matrimonium, in quantum impedit carnalem copulam, quæ non impeditur per furiam: ergo nec matrimonium.

3. Præterea. Matrimonium non dirimitur, nisi per aliquod impedimentum perpetuum: sed de furia non potest sciri, utrum sit impedimentum perpetuum, ergo non dirimit matrimonium.

4. Præterea. In versibus supradictis (*quæst. 50.*) sufficienter continentur impedimenta impediencia matrimonium: sed ibi non fit mentio de furia, ergo &c.

Sed Contra. Plus tollit usum rationis furia, quam error: sed error impedit Matrimonium, ergo & furia.

Præterea. Furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum: sed matrimonium est contractus quidam: ergo &c.

Respondeo dicendum, quod furia aut præcedit matrimonium, aut sequitur: *Si sequitur*, nullo modo dirimit ipsum, si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida intervalla, aut non; ,, si habet, tunc quamvis, dum ,, est in illo intervallo, non sit tutum quod matrimonio- ,, nium contrahat; quia nesciret prolem educare: ta- ,, men si contrahit, est matrimonium: si autem non ,, habet, vel si quando non habet, contrahit, tunc ,, quia non potest esse consensus, ubi deest rationis ,, usus, non erit verum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod usus rationis non exigitur ad baptismum, † *al. baptismum furiosorum* † quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium. Et ideo non est similis ratio. Tamen de baptismo furiosorum dictum est supra. (*4. d. 4. q. 3. a. 1. q. 3. & 3. p. q. 68. a. 12.*)

Ad secundum dicendum, quod furia impedit matrimonium ratione suæ causæ, quæ est consensus, quamvis non ratione actus, ut frigiditytas. Sed tamen Magister (4. d. 34.) de ea determinat simul cum frigiditytas; quia utrumque est quidam naturæ defectus.

Ad tertium dicendum, quod momentaneum impedimentum, quod causam matrimonii, scilicet consensus, impedit, matrimonium totaliter tollit: sed impedimentum, quod impedit actum, oportet esse perpetuum, ad hoc quod matrimonium tollat.

Ad quartum dicendum, quod hoc impedimentum reducitur ad errorem; quia utrobique est defectus consensus ex parte rationis.

ARTICULUS IV.

242

Utrum incestus, quo cognoscit quis sororem uxoris suæ, matrimonium dirimat.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod incestus, quo quis cognoscit sororem uxoris suæ, matrimonium non dirimat. Quia mulier non debet puniri pro peccato viri: sed puniretur, si matrimonium solveretur: ergo, &c.

2. Præterea. Plus peccat, qui propriam consanguineam cognoscit, quam qui cognoscit consanguineam uxoris. Sed primum peccatum non impedit matrimonium: ergo nec secundum.

3. Præterea. Si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur, etiamsi mortua uxore cum alia contrahat incestuosus, quod separari debeant; quod non est verum.

4. Præterea. Hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia supra enumerata; (9. 50.) ergo non dirimit contractum matrimonium.

Sed Contra est, quia per hoc, quod cognoscit sororem uxoris, contrahitur affinitas ad uxorem; sed affinitas dirimit matrimonium contractum: ergo & incestus prædictus.

Præterea. In quo quis peccat, in hoc punitur; sed talis peccat contra matrimonium: ergo debet puniri per hoc, quod matrimonio privetur.

Res-

Respondeo dicendum, quod „si aliquis cognoscit
 „sororem, aut aliam consanguineam uxoris ante ma-
 „trimonium contractum, etiam post sponsalia, debet
 „matrimonium separari ratione affinitatis contractæ: si
 „autem post matrimonium contractum, & consumma-
 „tum, non debet totaliter matrimonium separari; sed
 „vir amittit jus petendi debitum, nec potest sine pec-
 „cato petere; sed tamen debet reddere petenti: *quia*
 „*uxor non debet puniri de peccato viri: sed post mor-*
 „*tem uxoris debet omnino manere absque spe coniu-*
 „*gii, nisi cum eo dispensetur propter fragilitatem*
 „*suam, cum timeatur de illicito coitu: si tamen præ-*
 „*ter dispensationem contrahat, peccat contra statu-*
 „*tum Ecclesiæ faciens: non tamen propter hoc matri-*
 „*monium est separandum.*“

Et per hoc patet solutio ad Objecta. Quia incestus ponitur matrimonii impedimentum, non tam ratione culpæ, quam ratione affinitatis, quam causat. Et ideo etiam non connumeratur aliis impedimentis, sed in impedimento affinitatis includitur.

ARTICULUS V.

243

Utrum defectus ætatis impediatur Matrimonium.

S. Th. 4. dist. 35. q. unic. art. 5.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod defectus ætatis non impediatur matrimonium. Secundum enim leges pueri accipiunt tutorem usque ad vigesimum quintum annum: ergo videtur, quod usque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consensum: & ita videtur, quod illud debeat esse tempus statutum ad matrimonia inenda: sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi: ergo defectus statutz ætatis non impedit matrimonium.

2. Præterea. Sicut vinculum religionis est perpetuum, ita & vinculum matrimonii: sed ante decimumquartum annum non possunt facere professionem, secundum novam Constitutionem: (*cap. Non solum de Regularib. & transeuntib. in 6.*) ergo nec matrimo-
 nium

anim contrahere, si defectus ætatis matrimonium impediret.

3. Præterea. Sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte uxoris: sed mulier ante decimumquartum annum potest contrahere matrimonium ergo & vir.

4. Præterea. Impotentia coeundi, nisi sit perpetua, & ignorata, non impedit matrimonium: sed defectus ætatis non est perpetuus, nec ignoratus: ergo non impedit matrimonium.

5. Præterea. Non continetur in aliquo prædictorum impedimentorum. (q. 50.) Et ita non videtur esse matrimonii impedimentum.

Sed Contra. Decretalis (cap. *Quod sedem de frigid. & mascul.*) dicit, quod *puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio: sed ante decimumquartum annum ut in pluribus non potest reddere debitum, ut 7. Animalium, (circ. princ. lib. tom. 4.) dicitur ergo, &c.*

Præterea. Omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis, & augmenti: & ita videtur, cum Matrimonium sit naturale, quod debeat habere determinatum tempus, per cuius defectum impediatur.

Respondeo dicendum, quod matrimonium, cum fiat per modum contractus cuiusdam, ordinationi legis positivæ subjacet, sicut & alii contractus Unde secundum Iura, (cap. *Tuas de despons. improb.*) determinatum est quod ante illud tempus discretionis, quo uterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, & debitum sibi invicem reddere, matrimonia non contrahantur: & si non ita facta fuerint, dirimuntur. Hoc autem tempus ut in pluribus est in masculis in quartodecimo anno, in femina autem in duodecimo anno. Quia tamen præcepta juris positivi sequuntur id, quod in pluribus est, si aliquis ad perfectionem debitam ante tempus prædictum perveniat, ita quod vigor nature, & rationis defectum ætatis suppleat, matrimonium non dissolvitur. Et ideo si contrahentes ante aetatem pubertatis ante tempus prædictum carnaliter fuerint copulati, nihilominus matrimonium perpetuo stat indissolubile.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis, ad quæ

natura inclinatur, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum, sicut in aliis. Et ideo ante potest in matrimonium sufficienter deliberans consentire, quam possit in contractibus aliis res suas sine tutore pertractare.

Et similiter est dicendum ad secundum: quia votum religionis est eorum, quæ fiunt sine inclinatione naturæ, quæ majorem difficultatem habent, quam matrimonium.

Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis pervenit, quam vir, ut dicitur in 5. de Animal. (*loc. sup. cit.*) Et ideo non est simile de utroque.

Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimentum propter impotentiam coeundi, sed etiam propter defectum rationis, quæ adhuc non sufficit ad consensum illum rite faciendum; qui perpetuo durare debet.

Ad quintum dicendum, quod sicut impedimentum, quod est ex furia, reducit ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum, quod est ex defectu ætatis: quia homo nondum habet plenum usum liberi arbitrii.

QUÆSTIO LIX.

De disparitate cultus, quæ Matrimonium impedit, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de disparitate cultus, quæ Matrimonium impedit.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

Secundo. Utrum inter infideles sit matrimonium.

Tertio. Utrum conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore infideli nolente converti.

Quarto. Utrum possit uxorem infidelem relinquere.

Quinto. Utrum, ea dimissa, possit aliam ducere.

Sexto. Utrum propter alia peccata vir possit dimittere uxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICULUS I.

244

*Utrum fidelis possit contrahere cum infideli.**S. Th. 4. d. 39. q. 1. art. 1. q. 1. & seq.*

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere. Quia Joseph contraxit cum Ægyptia, & Hesther cum Assuero; in utroque autem matrimonio fuit disparitas cultus, quia alter erat infidelis, & alter fidelis: ergo disparitas cultus præcedens matrimonium ipsum non impedit.

2. Præterea. Eadem est fides, quam docet vetus, & nova lex: sed secundum veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem, & infidelem; ut patet Deuter. 21. *Si egressus ad pugnam videris mulierem pulchram in numero captivorum, & adamaveris eam, intrabis ad eam, dormiesque cum illa, & erit tibi uxor: ergo & in nova lege licet.*

3. Præterea. Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter fidelem, & infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia cum conditione futuræ conversionis: ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

4. Præterea. Omne impedimentum matrimonii est aliquo modo contrarium matrimonio: sed infidelitas non est contraria matrimonio: quia matrimonium est in officium naturæ, cujus dictamen fides excedit: ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

5. Præterea. Disparitas fidei quandoque est etiam inter duos baptizatos; sicut quando aliquis post baptismum in hæresim labitur: sed si talis cum aliqua fidei contrahat, nihilominus est verum matrimonium: ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

Sed Contra est, quod dicitur 2. Corinth. 6. *Quæ conventio lucis ad tenebras? Sed maxima conventio est inter virum, & uxorem: ergo ille qui est in luce fidei non potest contrahere matrimonium cum illa, quæ est in tenebris infidelitatis.*

Præterea. Malach. 1. dicitur: *Contaminavit Judas*
Tom. X. X *sanc-*

sanctificationem Domini, quam dilexit, et habuit filiam Dei alieni. Sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi: ergo disparitas cultus Matrimonium impedit.

Respondeo dicendum, quod principaliter matrimonii bonum est proles ad cultum Dei educanda. Cum autem educatio fiat communiter per patrem, & matrem, uterque secundum fidem suam intendit ad cultum Dei prolem educare; & ideo si sint diversæ fidei, intentio unius alterius intentioni contraria erit; & ita inter eos non potest esse conveniens matrimonium. *Et propter hoc disparitas cultus præcedens matrimonium impedit, ne contrahi possit.*

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permixtum, quod cum eis possent inire conjugia, & de aliquibus prohibitum. Specialiter autem erat prohibitum de infidelibus habitantibus in terra Chanan. Tum quia Dominus præceperat eos occidi propter eorum obstinationem; tum quia majus periculum imminebat, ne scilicet conjuges, aut filios ad idololatriam perverterent; quia filii Israel ad ritus, & mores eorum proniores erant, propter conversationem cum eis. Sed de aliis Gentibus permixtum præcipue quando non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam. Et sic Joseph, & Moyses, & Hesther cum infidelibus matrimonia contraxerant. Sed in nova lege, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi est de omnibus infidelibus. Et ideo disparitas cultus præcedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum.

Ad secundum dicendum, quod lex illa vel loquitur de aliis nationibus, cum quibus poterant licite inire conjugia: vel loquitur, quando illa captiva ad fidem, & cultum Dei converti volebat.

Ad tertium dicendum, quod eadem est habitudo præsentis ad præsens, & futuri ad futurum. Unde sicut quando matrimonium in præsentem contrahitur, requiritur unitas cultus in utroque contrahentium: ita ad sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonii, sufficit conditio apposita de futura unitate cultus.

Ad quartum dicendum, quod jam ex dictis patet, (in

(*In corp. art.*) quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium est sacramentum. Et ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem, quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum, magis quam quantum ad interiorem fidem. Unde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus disparitas, qui respicit exterius servitium, ut in 3. l. dictum est. (*d. 9. q. 1. a. 1. q. 1.*) Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonium contrahat, verum est matrimonium: quamvis peccet contrahendo, si sciat eam hæreticam: sicut peccaret, si cum excommunicata contraheret; non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur; & è contrario si aliquis cathecumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus cum aliqua fidei baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

ARTICULUS II.

245

Utrum inter infideles possit esse Matrimonium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod inter infideles non possit esse Matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesie: sed Baptismus est janua sacramentorum: ergo infideles, qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alla sacramenta suscipere.

2. Præterea. Duo mala sunt magis impeditiva boni, quam unum; sed infidelitas unius tantum impedit bonum matrimonii: ergo multo fortius infidelitas utriusque: & ita inter infideles non potest esse matrimonium.

3. Præterea. Sicut inter fidelem, & infidelem est disparitas cultus, ita inter duos infideles; ut si unus sit Gentilis, & alter Judæus; sed disparitas cultus impedit matrimonium, ut dictum est: (*art. præc.*) ergo ad minus inter infideles, qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

4. Præterea. In matrimonio est vera pudicitia: sed,

sicut dicit Ang. (l. 1. de adult. conjug. c. 18. ant. med. tom. 6.) & habetur in littera, (4. d. 39.) non est vera pudicitia infidelis cum uxore sua: ergo nec est verum matrimonium.

5. Præterea. Matrimonium verum excusat carnalem copulam à peccato; sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum: quia *omnis vita infidelium peccatum est*, ut dicit Glossa, (ord. sup. illud, *Omne, quod non est ex fide.*) Rom. 14. ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. *Si quis frater uxorem habet infidelem &c.* Sed uxor non dicitur nisi propter matrimonium: ergo matrimonium, quod est inter infideles, est verum matrimonium.

Præterea. Remoto posteriori non removetur prius; sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, quæ præcedit statum gratiæ, cujus principium est fides: ergo infidelitas non facit, quin sit inter infideles matrimonium.

Respondeo dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum ad bonum prolis non tantum generandæ, (quia hoc etiam sine matrimonio fieri potest) sed etiam promovendæ ad perfectum statum; quia quælibet res intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum. Est autem in prole *duplex* perfectio consideranda; scil. *naturæ*, non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam, per ea quæ sunt de lege naturæ; & perfectio *gratiæ*. Et prima quidem perfectio est materialis, & imperfecta respectu *secundæ*. Et ideo cum res, quæ sunt propter finem, sint proportionatæ fini, matrimonium quod tendit in *primam* perfectionem, est imperfectum, & materiale respectu illius, quod tendit in perfectionem *secundam*. Et quia perfectio *prima* communis esse potest infidelibus, & fidelibus, *secunda* autem tantum est fidelium, ideo *inter infideles est quidem matrimonium, sed non perfectum ultima perfectione, sicut est inter fideles.*

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non est tantum institutum in sacramentum, sed etiam in officium naturæ. Et ideo quamvis infidelibus non competat matrimonium, secundum quod est sacramentum in

dispensatione ministrorum consistens, competit tamen eis, in quantum est in officium naturæ; & tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter, quamvis non actualiter; eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod disparitas cultus non impedit matrimonium ratione infidelitatis, sed ratione disparitatis in fide. Disparitas enim cultus non solum secundam perfectionem proles impedit, sed etiam primam; dum parentes in diversa prolem trahere intendunt; quod non est quando uterque est infidelis.

Ad tertium dicendum, quod inter infideles est matrimonium, ut dictum est, (*in resp. ad I.*) prout matrimonium est in officium naturæ. Ea autem quæ pertinent ad legem naturæ, sunt determinabilia per jus positivum. Et ideo si prohibetur ab aliquo jure positivo apud infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritus, disparitas cultus impedit matrimonium inter eos. Ex jure enim divino non prohibetur; quia apud Deum non differt, qualitercumque aliquis à fide deviet, quantum ad hoc quod est à gratia alienum esse: similiter nec aliquo Ecclesiæ statuto, quæ non habet de his quæ foris sunt judicare.

Ad quartum dicendum, quod pudicitia, & aliæ virtutes infidelium dicuntur non esse veræ, quia non possunt attingere finem veræ virtutis, qui est vera felicitas: sicut dicitur non esse verum vinum, quod non habet effectum vini.

Ad quintum dicendum, quod infidelis cognoscens uxorem suam non peccat, si propter bonum proles, aut fidei, qua tenetur, uxori debitum reddat: cum hoc sit actus justitiæ, & temperantiæ, quæ in delectabilibus tactus debitas circumstantias servat: sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum. Nec dicitur omnis vita infidelium peccatum, quia quolibet actu peccent, sed quia per id quod agunt, à servitute peccati non possunt liberari.

ARTICULUS III.

Utrum conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore nolente converti.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod conjux conversus ad fidem non possit commanere cum uxore infideli nolente converti, cum qua in infidelitate contraxerat. Ubi enim est idem periculum, oportet eandem cautelam adhiberi; sed propter periculum subversionis fidei prohibetur, ne fidelis cum infideli contrahat; cum ergo idem periculum sit, si fidelis commaneat cum infideli, cum qua prius contraxerat: & adhuc majus, quia neophyti facilius pervertuntur, quam illi qui sunt nutriti in fide, videtur quod fidelis post conversionem non possit commanere cum uxore infideli.

2. Præterea. 38. q. 1. (c. Judæi) dicitur: *Non potest infidelis in eja^{us} conjunctione commanere, quæ jam in Christianam translata est fidem: ergo fidelis habet necesse uxorem infidelem dimittere.*

3. Præterea. Matrimonium, quod inter fideles contrahitur, est perfectius, quam illud quod contrahitur inter infideles: sed si fideles contrahant in gradu prohibito ab Ecclesia, dissolvitur eorum matrimonium: ergo & infidelium: & ita vir fidelis non potest commanere cum uxore infideli, ad minus quando cum ex in infidelitate contraxit in gradu prohibito.

4. Præterea. Aliquis infidelis habet quandoque plures uxores secundum ritum suæ legis: si ergo potest commanere cum illis, cum quibus in infidelitate contraxit, videtur quod possit etiam post conversionem plures uxores retinere.

5. Præterea. Potest contingere, quod repudiata una uxore aliam duxerit, & in illo matrimonio existens convertatur: videtur ergo, quod saltem in hoc casu non possit cum uxore, quam de novo habet, commanere.

Sed Contra est, quod Apost. 1. Cor. 7. consulit, quod commaneat.

Præterea, Nullum impedimentum superveniens vero

matrimonio tollit ipsum: sed matrimonium erat verum, quando uterque infidelis erat: ergo quando alter convertitur, non dirimitur per hoc matrimonium: & ita videtur, quod possint licite commanere.

Respondeo dicendum, quod fides eius, qui est in matrimonio, non solvit, sed perficit matrimonium. Unde cum inter infideles sit verum matrimonium, ut ex dictis patet, (*a. præc. ad 1.*) per hoc quod alter eorum convertitur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonii solvitur: sed aliquando, vinculo matrimonii manente, solvitur matrimonium quantum ad cohabitationem, & debiti solutionem. In quo pari passu currunt infidelitas, & adulterium: quia utrumque est contra bonum prolis. Unde sicut se habet in potestate dimittendi adulteram, vel commanendi cum ea; ita se habet in potestate dimittendi infidelem, vel commanendi cum ea. Potest enim vir innocens libere manere cum adultera spe correctionis, non autem si in adulterii peccato fuerit obstinata, ne videatur patronus turpitudinis: quamvis etiam cum spe correctionis possit eam libere dimittere. Similiter fidelis conversus potest cum infideli commanere cum spe conversionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit: & bene facit commanendo: tamen non tenetur. Et de hoc est consilium Apostoli. (*1. Cor. 7.*)

Ad primum ergo dicendum, quod facilius impeditur aliquid fiendum, quam destruat, quod rite factum est. Et ideo multa sunt, quæ impediunt matrimonium contrahendum, si præcedant, quæ tamen ipsum non possunt dissolvere, si sequantur: sicut de affinitate patet. (*q. 55. a. 6.*) Et similiter dicendum est de disparitate cultus.

Ad secundum dicendum, quod in primitiva Ecclesia tempore Apostolorum passim convertebantur ad fidem & Judæi, & Gentiles. Et ideo tunc fidelis vir poterat habere probabilem spem de uxoris conversione, etiamsi conversionem non promitteret. Postmodum autem, tempore procedente, Judæi sunt magis obstinati, quam Gentiles: quia Gentiles adhuc intrabant ad fidem; sicut tempore Martyrum, & temporibus Constantini Imperatoris, & circa tempora illa. Et ideo tunc non

erat tutum fideli cum uxore infideli Judæa cohabitare: nec erat spes de conversione ejus, sicut erat de conversione uxoris Gentilis. Et ideo tunc fidelis conversus poterat cohabitare cum Gentili, sed non cum Judæa, nisi conversionem promitteret. Et secundum hoc loquitur Decretum illud. Sed nunc pari passu ambulant utrique, sc. Gentiles, & Judæi; quia utrique obstinati sunt, & ideo nisi uxor infidelis converti velit, non permittitur ei cohabitare, sive sit Gentilis, sive Judæa.

Ad tertium dicendum, quod infideles non baptizati non sunt adstricti statutis Ecclesiæ, sed sunt adstricti statutis juris divini: & ideo si contraxerunt aliqui infideles in gradibus prohibitis secundum legem divinam Levit. 18. sive uterque, sive alter ad fidem convertatur, non possunt in tali matrimonio commanere: si autem contraxerunt in gradibus prohibitis per statum Ecclesiæ possunt commanere, si uterque convertatur, vel si uno converso sit spes de conversione alterius.

Ad quartum dicendum, quod habere plures uxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt adstricti. Et ideo non est verum matrimonium infidelis, nisi cum illa, cum qua primo contraxit. Unde si ipse cum omnibus suis uxoribus convertatur, poterit cum prima commanere; & alias debet abjicere: si autem prima converti noluerit, & aliqua aliarum convertatur, idem jus habet contrahendi cum illa de novo, quod cum alia haberet: de quo post dicetur. (a. 5. huj. q.)

Ad quintum dicendum, quod repudium uxoris est contra legem naturæ. Unde infideli non licet uxorem repudiare. Et ideo si convertatur, postquam, una repudiata, alteram duxerit, idem judicium est de hoc, & de illo qui plures uxores habebat: quia tenetur primam, quam repudiaverat, accipere, si converti voluerit, & aliam abjicere.

ARTICULUS IV.

247

*Utrum fidelis conversus possit uxorem infidelem dimittere
volentem cohabitare sine contumelia
Creatoris.*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod fidelis conversus non possit uxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris. Majus enim est vinculum viri ad mulierem, quam servi ad dominum: sed servus conversus non absolvitur à servitutis vinculo, ut patet 1. Cor. 7. & 1. Timoth. 6. ergo & vir fidelis non potest uxorem infidelem dimittere.

2. Præterea. Nullus potest alteri præjudicium facere sine consensu ipsius: sed uxor infidelis habebat jus in corpore viri infidelis: si ergo per hoc quod vir ad fidem convertitur, mulier præjudicium pati posset, ut libere dimitteretur, non posset vir converti ad fidem sine consensu uxoris; sicut nec potest ordinari, aut vivere continentiam sine consensu ejus.

3. Præterea. Si aliquis contrahat cum ancilla scienter, sive sit servus, sive liber, non potest propter diversam conditionem ipsam dimittere: cum ergo vir, quando contraxit cum infideli, sciverit eam esse infidelem, videtur à simili, quod non possit eam dimittere propter infidelitatem.

4. Præterea. Pater tenetur ex debito procurare salutem prolis: sed si discederet ab infideli uxore, filii communes matri remanerent; quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis: ergo non potest uxorem infidelem dimittere licite.

5. Præterea. Adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquam de adulterio penitentiam egit: ergo si sit idem judicium de adultero, & infideli, nec infidelis infidelem potest relinquere, etiam postquam ad fidem est conversus.

Sei Contra est quod Apostolus dicit 1. Cor. 7.

Præterea. Adulterium spirituale est gravius, quam carnale: sed propter carnale adulterium vir potest dimittere uxorem quantum ad cohabitationem: ergo mul-

to fortius propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale.

Respondeo dicendum, quod homini secundum aliam & aliam vitam diversa competunt, & expediunt. Et ideo qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa, ad quæ in priori vita tenebatur. Et inde est, quod ille qui in vita seculari existens aliqua vovit, non tenetur illa, quando mundo moritur vitam religiosam assumens, perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo, & priori vitæ moritur; cum generatio unius sit corruptio alterius: & ideo liberatur ab obligatione, qua uxori tenebatur reddere debitum; & ei cohabitare non tenetur, quando converti non vult. Quamvis in aliquo casu libere id posset facere: ut dictum est; (ã. præc.) sicut & religiosus potest libere perficere vota, quæ fecit in seculo, si non sint contra Religionem suam; quamvis ad ea non teneatur.

Ad primum ergo dicendum, quod servire non est aliquid incompetens Christianæ religionis perfectioni, quæ maxime humilitatem profitetur: sed obligatio mulieris, sive matrimonii aliquid derogat perfectioni vitæ Christianæ, cujus summum statutum continentibus possident. Et ideo non est simile de utroque.

Et præterea unus conjugum non obligatur alteri quasi possessio ejus, sicut domino servus, sed per modum societatis cujusdam, quæ non congrue est infidelis ad fidelem, ut patet 2. Cor. 6. Et ideo non est simile de servo, & conjugæ.

Ad secundum dicendum, quod uxor non habebat jus in corpore viri, nisi quamdiu in vita illa manebat, in qua contraxerat; quia etiam mortuo viro uxor soluta est à lege viri, ut patet Rom. 7. Et ideo si postquam vir mutat vitam moriens priori vitæ, ab ea discedat, nullum fit ei præjudicium. Transiens autem ad Religionem moritur tantum spirituali morte, non autem corporali. Et ideo si matrimonium sit consummatum, non potest vir sine consensu uxoris ad Religionem transire: potest autem ante carnalem copulam, quando est tantum copula spiritualis. Sed ille qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in mortem: & ideo debito reddendo solvitur,
etiam

etiam post matrimonium consummatum.

Vel dicendum, quod ex culpa sua uxor præjudicium patitur, quæ converti contemnit.

Ad tertium dicendum, quod disparitas cultus facit personam simpliciter illegitimam; non autem conditio servitutis, sed solum quando ignorata est. Et ideo non est similis ratio de infideli, & ancilla.

Ad quartum dicendum, quod proles aut pervenit ad perfectam ætatem: & tunc poterit libere sequi patrem fidelem, aut matrem infidelem. Vel est in minori ætate constituta: & tunc debet dari fideli, non obstante quod indiget matris obsequio ad educationem.

Ad quintum dicendum, quod adulter per pœnitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum. Et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS V.

248

Utrum fidelis discedens ab uxore infideli possit aliam ducere.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod fidelis discedens ab uxore infideli non possit aliam ducere in uxorem. Quia indissolubilitas est de ratione matrimonii cum repudium uxoris sit contra legem naturæ: sed inter infideles erat verum matrimonium: ergo nullo modo potest illud matrimonium solvi: sed manente vinculo matrimonii ad unam, non potest aliquis cum alia contrahere: ergo fidelis non discedens ab uxore infideli non potest cum alia contrahere.

2. Præterea. Crimen superveniens matrimonio non solvit matrimonium: sed si mulier velit cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvitur vinculum matrimonii: quia vir non potest aliam ducere: ergo peccatum uxoris, quæ non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvit matrimonium, ut libere possit vir aliam uxorem ducere.

3. Præterea. Vir, & uxor sunt pares in vinculo matrimonii: cum ergo uxori infideli non liceat vivente viro, aliam virum ducere, videtur quod nec fideli liceat.

4. Præterea. Favorabilius est continentiae votum, quam matrimonii contractus: sed viro fideli sine consensu uxoris infidelis non licet, (ut videtur) votum continentiae emittere; quia tunc uxor fraudaretur matrimonio, si postmodum converteretur: ergo multo minus licet ei matrimonium contrahere cum alia.

5. Præterea. Filius qui remanet in infidelitate, patre converso, amittit jus paternæ hæreditatis: & tamen si postea convertitur, redditur ei hæreditas sua, etiamsi alius in possessionem ejus intravit: ergo videtur à simili, quod si uxor infidelis postea convertatur, sit ei reddendus vir suus, etiamsi cum alia contraxerit: quod non posset esse, si secundum matrimonium esset verum: ergo non potest contrahere cum alia.

Sed Contra. Matrimonium non est ratum sine sacramento baptismi: sed quod non est ratum, potest dissolvi: ergo matrimonium in infidelitate contractum potest dissolvi: & ita soluto matrimoniali vinculo, licet viro aliam ducere in uxorem.

Præterea. Vir non debet cohabitare uxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris. Si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeretur continentiam servare; quod videtur inconveniens; quia sic ex conversione sua incommodum reportaret.

Respondeo dicendum, quod quando alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate manente, distinguendum est; quia si infidelis vult cohabitare sine contumelia Creatoris, id est, † al. & † sine hoc quod ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discedere; sed discedens non potest alteri nubere: Si autem infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, in verba blasphemiae prorumpens, & nomen Christi audire nolens, tunc si ad infidelitatem pertrahere nitatur, vir fidelis discedens potest alteri per matrimonium copulari.

Ad prima ergo dicendum, quod matrimonium infidelium est imperfectum, ut dictum est; (art. 2. huj. quæst.) sed matrimonium fidelium est perfectum; & ita est firmitus. Semper autem firmitus vinculum solvit minus firmum, si sit ei contrarium. Et ideo matrimonium, quod post in fide Christi contrahitur, solvit matrimonium, quod prius in infidelitate contrac-
tum

tum fuerat. Unde matrimonium infidelium non est omnino firmum, & ratum, sed ratificatur postmodum per fidem Christi.

Ad secundum dicendum, quod crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum à servitute, qua tenebatur uxori, ut non posset ea vivente aliam ducere; sed nondum solvit matrimonium: quia si de blasphemia illa converteretur, antequam ille aliud matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus; sed solvitur per matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis nisi solutus à servitute uxoris suæ per culpam ejusdem.

Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonii ex utraque parte: quia matrimonium non claudicat quantum ad vinculum; sed quandoque claudicat quantum ad effectum. Unde in pœnam uxoris infidelis magis quam ex virtute matrimonii præcedentis, ei indicitur, quod non possit cum alio contrahere: sed si postea convertatur, potest ei concedi dispensative, ut alteri nubat, si vir ejus aliam in uxorem duxit.

Ad quartum dicendum, quod si post conversionem viri aliqua probabilis spes de conversione uxoris sit, non debet votum continentię vir emittere, nec ad aliud matrimonium transire: quia difficilius converteretur uxor, sciens se viro suo privatam. Si autem non sit spes de conversione, potest ad sacros Ordines, vel ad Religionem accedere, prius requisita uxore ut convertatur: & tunc si postquam vir sacros Ordines suscepit, uxor convertatur, non est sibi vir suus reddendus; sed debet imputare sibi in pœnam tardæ conversionis, quod viro suo privatur.

Ad quintum dicendum, quod vinculum paternitatis non solvitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonii. Et ideo non est simile de hæreditate, & uxore.

Utrum alia vitia solvant Matrimonium.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod alia vitia solvant Matrimonium, sicut & infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium, quam infidelitas: sed infidelitas solvit matrimonium in aliquo casu, ut liceat ad aliud matrimonium transire: ergo & adulterium idem facit.

2. Præterea. Sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita & quolibet peccatum. Si ergo propter hoc infidelitas matrimonium solvit, quia est fornicatio spiritualis, pari ratione quodlibet peccatum matrimonium solvet.

3. Præterea. Matth. 18. dicitur: *Si dextera manus tua scandalizat te, abscinde eam, & projice abs te: & dicit Glossa, (Hier.) quod in manu, & dextro oculo possunt accipi fratres, & uxor, propinqui, & filii: sed per quodlibet peccatum efficiantur nobis impedimento: ergo propter quodlibet peccatum potest matrimonium dissolvi.*

4. Præterea. Avaritia idololatria est, ut dicitur Ephes. 5. Sed propter idololatriam potest mulier dimittere ergo pari ratione propter avaritiam; & ita propter alia peccata, quæ sunt majora, quam avaritia.

5. Præterea. Hoc expresse Magister dicit in littera. (4. d. 39.)

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *qui dimiserit uxorem suam, excepta causa fornicationis, facit eam mœchari.*

Præterea. Si hoc esset, tota die fierent divortia cum raro inveniatnr matrimonium, in quo alter conjugum in peccatum non labatur.

Respondeo dicendum, quod fornicatio corporalis, & infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonii, ut ex dictis patet, (a. 3. huj. q.) unde specialem habent vim separandi matrimonia. Sed tamen intelligendum est, quod matrimonium dupliciter solvitur. Uno modo quantum ad vinculum: „Et sic non potest

„ test solvi, postquam matrimonium est ratificatum,
 „ neque per infidelitatem, neque per adulterium: sed
 „ si non est ratificatum, solvitur vinculum, permanen-
 „ te infidelitate in altero conjugum, si alter conver-
 „ sus ad fidem ad aliud conjugium transeat: non au-
 „ tem solvitur vinculum prædictum per adulterium: “
 „ alias infidelis libere posset dare libellum repudii uxori
 „ adulteræ, & ea dimissa, aliam ducere: quod fal-
 „ sum est. *Alio modo* solvitur matrimonium quantum
 „ ad actum: „ Et sic solvi potest tam per infidelita-
 „ tem, quam per fornicationem: sed propter alia
 „ peccata non potest solvi matrimonium, etiam quan-
 „ tum ad actum, nisi forte ad tempus se velit vir sub-
 „ trahere à consortio uxoris ad castigationem ejus, sub-
 „ trahendo ei præsentis suæ solatium. “

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis adulte-
 rium magis directe opponatur matrimonio, in quan-
 tum est in officium naturæ, quam infidelitas: tamen
 è contrario est, in quantum matrimonium est sacra-
 mentum Ecclesiæ, ex quo habet perfectam firmitatem
 in quantum significat indivisibilem conjunctionem Chris-
 ti, & Ecclesiæ. Et ideo matrimonium, quod non est
 ratum, magis potest solvi quantum ad vinculum per
 infidelitatem, quam per adulterium.

Ad secundum dicendum, quod conjunctio prima
 animæ ad Deum est per fidem; & ideo per eam ani-
 ma quasi desponsatur Deo, ut patet Osee 2. *Sponsa-
 bo te mihi in fide.* Unde in sacra Scriptura specialiter
 per fornicationem idololatria, & infidelitas designan-
 tur: sed alia peccata magis remota significatione dicun-
 tur spirituales fornicationes.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum
 est, quando mulier præstet magnam occasionem pec-
 cati viro suo, ut vir probabiliter sibi de periculo ti-
 meat, tunc enim vir potest se subtrahere ab ejus con-
 versatione, ut dictum est. (*a. præc.*)

Ad quartum dicendum, quod avaritia dicitur ido-
 lolatria per quandam similitudinem servitutis: quia tam
 avarus, quam idololatra potius servit creaturæ, quam
 Creatori: non autem per similitudinem infidelitatis: quia
 corruptio infidelitatis est in intellectu; sed avaritia
 est in affectu.

Ad

Ad quintum dicendum, quod verba Magistri sunt accipienda de sponsalibus: quia propter crimea superueniens sponsalia solvi possunt: vel si loquatur de matrimonio, intelligendum est de separatione à communi conversatione ad tempus, ut dictum est, (*in corp.*) vel quando uxor non vult cohabitare, nisi sub conditione peccandi: ut cum dicit: *Non ero uxor tua, nisi mihi de latrocinio divitias congreges;* tunc enim potius eam debet dimittere, quam latrocinia exercere.

QUÆSTIO LX.

De Uxoricidio, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de Uxoricidio.

Circa quod quærentur duo.

Primo. Utrum in aliquo casu liceat uxorem occidere.

Secundo. Utrum uxoridium matrimonium impediat.

ARTICULUS I.

250

Utrum liceat interficere uxorem deprehensam in actu adulterii.

S. Th. 4. d. 37. q. 2. a. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod liceat viro uxorem interficere in actu adulterii deprehensam. Lex enim divina præcipit adulteras lapidari: sed ille qui legem divinam exequitur, non peccat: ergo nec occidens propriam uxorem, si sit adultera.

2. Præterea. Illud quod licet legi, licet ei, cui lex hoc committit: sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis: cum ergo lex commiserit viro interfectionem uxoris in actu adulterii deprehensæ, videtur quod ei liceat.

3. Præterea. Vir habet potestatem majorem super uxore.

uxorem adulteram, quam super eum, qui cum ea adulterium commisit: sed si vir percutiat Clericum, quem cum propria uxore invenit, non est excommunicatus: ergo videtur, quod etiam liceat interficere propriam uxorem in adulterio deprehensam.

4. Præterea. Vir tenetur uxorem suam corrigere: sed correctio fit per infictionem justæ pœnæ. Cum ergo justa pœna adulterii sit mors, quia est capitale crimen, videtur quod liceat viro uxorem adulteram occidere.

Sed Contra. In littera (4. d. 37.) dicitur, quod *Ecclesia Dei nunquam constringitur legibus mundanis: gladium enim non habet, nisi spiritualem*, ergo videtur, quod ei, qui vult esse de Ecclesia, non sit licitus usus legis illius, quæ uxoricidium permittit.

Præterea. Vir, & uxor ad paria judicantur: sed uxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum, ergo nec viro uxorem.

Respondeo dicendum, quod virum interficere uxorem contingit dupliciter. Uno modo per iudicium civile: Et sic non est dubium, quod sine peccato potest vir zelo iustitiæ, non livore vindictæ, aut odio motus uxorem adulteram in iudicio seculari accusare criminaliter de adulterio, & pœnam mortis à lege statutam petere: sicut etiam licet aliquam accusare de homicidio, aut de alio crimine: non tamen talis accusatio potest fieri in iudicio Ecclesiastico: quia Ecclesia non habet gladium materiale, ut in littera dicitur. (loc. cit.) Alio modo potest eam per seipsum occidere, non iudicio convictam: Et sic extra actum adulterii eam interficere, quantumcumque sciat eam esse adulteram, neque secundum leges civiles, neque secundum legem conscientiæ licet. Sed lex civilis quasi licitum putat, quod in ipso actu eam interficiat, non quasi præcipiens, sed quasi pœnam homicidii ei non infligens, propter maximum incitamentum, quod habet vir in tali facto ad occisionem uxoris. Sed Ecclesia in hoc non est adstricta legibus humanis, ut iudicet eum sine reatu pœnæ æternæ, vel pœnæ Ecclesiastico iudicio infligendæ, ex hoc quod est sine reatu pœnæ infligendæ per iudiciumulare. Et ideo in nullo casu licet viro occidere uxorem propria auctoritate.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod pœnam illam infligendam non commisit lex personis privatis, sed personis publicis, quæ habent officium ad hoc deputatum. Vir autem non est iudex uxoris, & ideo non potest eam interficere, sed coram iudice accusare.

Ad secundum dicendum, quod lex civilis non commisit viro occasionem uxoris, quasi præcipias; quia sic non peccaret; sicut non peccat iudicis latronem occidens condemnatum ad mortem; sed permisit, pœnam non adhibens. Unde etiam difficultates quasdam opposuit, quibus retraherentur viri ab uxoricidio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non probatur, quod sit licitum simpliciter, sed quantum ad immunitatem ab aliqua pœna: quia etiam excommunicatio quædam pœna est.

Ad quartum dicendum, quod duplex est congregatio; quædam œconomica; sicut familia aliqua: & quædam politica; sicut civitas, & regnum. Ille igitur, qui præstet secundæ congregationi, ut Rex, potest infligere pœnam & corrigentem personam & exterminantem ad purgationem communitatis, cuius curam gerit: sed ille, qui præstet in prima congregatione, ut paterfamilias, non potest infligere nisi pœnam corrigentem, quæ se non extendit ultra terminos emendationis, quam transcendit pœna mortis. Et ideo, vir, qui sic præstet uxori, non potest ipsam interficere, sed alias accusare, vel castigare.

ARTICULUS II.

251

Utrum uxoricidium impediatur Matrimonium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod uxoricidium non impediatur Matrimonium. Directius enim opponitur adulterium matrimonio, quam homicidium: sed adulterium non impedit matrimonium; ergo nec uxoricidium.

2. Præterea. Gravius est peccatum occidere matrem, quam uxorem, quia nunquam licet verberare matrem: licet autem quandoque verberare uxorem: sed occisio matris non impedit matrimonium, ergo nec uxoris occisio.

Præ-

3. Præterea. Magis peccat, qui uxorem alterius propter adulterium interficit, quam qui uxorem propriam; in quantum minus habet de motivo, & minus ad eum spectat ejus correctio: sed qui alienam uxorem occidit, non impeditur à matrimonio, ergo nec ille, qui propriam uxorem interficit.

4. Præterea. *Remota causa, removetur effectus*; sed peccatum homicidii potest per penitentiam removeri: ergo & impedimentum matrimonii, quod ex eo causatur; & ita videtur, quod post peractam penitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

Sed Contra est, quod Canon (cap. 5. 13. quæst. 2.) dicit: *Interfectores suarum conjugum ad penitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur conjugium.*

Præterea. In eo, in quo quis peccat, debet etiam puniri: sed peccat contra matrimonium, qui uxorem occidit, ergo debet puniri, ut matrimonio privetur.

Respondeo dicendum, quod *uxoricidium ex statuto Ecclesiæ matrimonium impedit: sed quandoque impedit contrahendum, & non dirimit contractum*; quando scilicet propter adulterium vir occidit uxorem, aut etiam propter odium: tamen si timetur de innocentia ipsius, potest cum eo dispensari per Ecclesiam, ut licite matrimonium contrahat: *Quandoque etiam dirimit contractum*; ut quando aliquis interficit uxorem suam, ut ducat eam, cum qua mœchatur, tunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quod si de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur: sed per hoc non efficitur simpliciter persona illegitima respectu aliarum mulierum, unde si cum alia contraxerit, quamvis peccet, contra statutum Ecclesiæ faciens; tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium, & adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum: sicut de uxoricidio dicitur hic, & de adulterio infra dicetur. (q. 62. art. 3.)

Vel dicendum, quod uxoricidium est contra substantiam conjugii; sed adulterium est contra bonum fidei ei debite: & sic adulterium non est magis contra matrimonium, quam uxoricidium. Et ita ratio procedit ex falsis,

Ad

Ad secundum dicendum, quod simpliciter loquendo, gravius peccatum est occidere matrem, quam uxorem, & magis contra naturam: quia naturaliter homo matrem reveretur: & ideo minus inclinatur ad interfecionem matris, & probior est ad interfecionem uxoris; ad cujus pronitatis repressionem uxoricidis est matrimonium ab Ecclesia interdictum.

Ad tertium dicendum, quod talis non peccat contra matrimonium, sicut ille, qui propriam uxorem interficit. Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod non est necessarium, quod, deleta culpa, deleatur omnis pœna, sicut de irregularitate patet, non enim pœnitentia restituit in pristinam dignitatem, quamvis possit restituere in pristinum statum gratiæ, ut dictum est. (*quæst.* 28. *art.* 3. *ad* 3.)

QUÆSTIO LXI.

*De impedimento matrimonii, quod est votum solemne,
in tres articulos divisa.*

Deinde considerandum est de impedimentis, quæ superveniunt matrimonio. Et primo de impedimento, quod provenit matrimonio inconsummato, scilicet de voto solemni. Secundo de impedimento, quod provenit matrimonio consummato, sc. de fornicatione.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit Religionem intrare.

Secundo. Utrum ante carnalem copulam possit Religionem intrare.

Tertio. Utrum mulier possit nubere alteri viro, priore ante carnalem copulam Religionem ingresso.

Utrum alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit Religionem intrare.

S. Th. 4. d. 27. q. 1. a. 3. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod alter conjugum etiam post carnalem copulam possit altero invito ad Religionem transire. Quia lex divina magis debet spiritualibus favere, quam lex humana: sed lex humana hoc permisit: ergo multo fortius lex divina permittere debuit.

2. Præterea. Minus bonum non impedit majus bonum: sed matrimonii status est minus bonum, quam status Religionis, ut patet 1. Corinth. 7. ergo per matrimonium non debet homo impediri, quia possit ad Religionem transire.

3. Præterea. In qualibet Religione fit quoddam spirituale matrimonium: sed licet de leviori Religione ad arctiorem transire: ergo & licet de matrimonio leviori, scilicet carnali, ad arctius, scil. matrimonium Religionis transire, etiam invita uxore.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. ut nec etiam ad tempus vacent orationi conjuges, sine mutuo consensu à matrimonio abstinentes.

Præterea. Nullus potest facere licite, quod est in præjudicium alterius, sine ejus voluntate; sed votum Religionis emissum ab uno conjugum est in præjudicium alterius; quia unus habet potestatem corporis alterius: ergo unus sine consensu alterius non potest votum Religionis emittere.

Respondeo dicendum, quod nullus potest facere oblationem Deo de alieno. Unde cum per matrimonium consummatum jam sit corpus viri factum uxoris, non potest sine consensu ejus Deo ipsum offerre per continentiae votum.

Ad primum ergo dicendum, quod lex humana considerat matrimonium solum, in quantum est in officium naturæ, sed lex divina, secundum quod est sacra-

cr-

cramentum, ex quo habet omnimodam indivisibilitatem. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens, majus bonum impediri per minus bonum, quod habet contrarietatem ad ipsum: sicut etiam bonum per malum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod in qualibet Religione contrahitur matrimonium ad unam personam, scilicet ad Christum, cui tamen ad plura obligatur aliquis in una Religione, quam in alia: sed matrimonium carnale, & Religionis non fiunt ad unam personam. Et ideo non est simile.

ARTICULUS II.

293

Utrum alter conjugum possit, altero invito, ante carnalem copulam Religionem intrare.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod nec etiam ante carnalem copulam possit unus conjugum, altero invito, Religionem intrare. Indivisibilitas enim matrimonii pertinet ad matrimonii sacramentum, in quantum scilicet significat perpetuam conjunctionem Christi ad Ecclesiam: sed ante carnalem copulam post consensum per verba de presenti expressum est verum matrimonii sacramentum: ergo non potest fieri divisio per hoc, quod alter Religionem intrat.

2. Præterea. In ipso consensu per verba de presenti expresso unus conjugum in alterum potestatem sui corporis transfert: ergo statim potest exigere debitum, & alter tenetur reddere: & ita non potest unus, invito altero, ad Religionem transire.

3. Præterea. Matth. 19. dicitur: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: sed conjunctio, quæ est ante carnalem culpam, divinitus facta est: ergo non potest separari humana voluntate.

Sed Contra est, quod secundum Hieron. (in primo preloxi in Evang. Joan.) Dominus vocavit Joannem de nuptiis.

Respondeo dicendum, quod ante carnalem copulam est inter conjuges tantum vinculum spirituale; sed postea

tea etiam est inter vinculum carnale. *Et ideo sicut post carnalem copulam matrimonium solvitur per mortem carnalem: ita per ingressum Religionis vinculum, quod est ante carnalem copulam, solvitur; quia Religio est quedam mors spiritualis, qua aliquis seculo moriens vivit Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ante carnalem copulam significat illam conjunctionem, quæ est Christi ad animam per gratiam; quæ quidem solvitur per dispositionem spirituales contrariam, scilicet per peccatum mortale: sed post carnalem copulam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quantum ad assumptionem humanæ naturæ in unitatem personæ, quæ omnino est indivisibilis.

Ad secundum dicendum, quod ante carnalem copulam non est omnino translatum corpus unius sub potestate alterius, sed sub conditione, nisi interea alter conjugum ad frugem melioris vitæ convolet: sed per carnalem copulam completur dicta translatio; quia tunc intrat uterque in corporalem possessionem sibi traditæ potestatis. Unde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de præsentibus; sed datur ei tempus duorum mensium, propter tria: *Primo*, ut interim possit deliberare de transeundo ad Religionem: *Secundo*, ut præparentur, quæ sunt necessaria ad solemnitatem nuptiarum: *Tertio*, ne vilem habeat maritus datam, quam non suscipiavit dilatam. (*cap. Institutum 27. quest. 2.*)

Ad tertium dicendum, quod conjunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantum ad esse primum, sed non consummata quantum ad actum secundum, qui est operatio; & similatur possessioni corporali, & ideo nec omnimodam indivisibilitatem habet.

Utrum mulier possit nubere alteri, viro suo ante copulam Religionem ingresso.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod mulier non possit nubere alteri, viro suo ante carnalem copulam Religionem ingresso. Quia illud quod cum matrimonio stare potest, non solvit matrimoniale vinculum: sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos, qui pari voto Religionem intrant: ergo ex hoc quod unus intrat Religionem, alter non absolvitur à vinculo matrimoniali: sed quamdiu manet vinculum matrimoniale ad unum, non potest nubere alteri: ergo, &c.

2. Præterea. Vir post ingressum Religionis potest ante professionem redire ad seculum: si ergo mulier posset alteri nubere, viro intrante Religionem; & ipse posset alteram ducere, rediens ad seculum: quod est absurdum.

3. Præterea. Per Decretalem novam (*cap. Non solum de Regularib. & transeuntib. In 6.*) professio ante annum emissa pro nulla reputatur: ergo si post talem professionem ad uxorem redeat, tenetur eam recipere: ergo neque per introitum viri in Religionem, neque per votum datur mulieri potestas alteri nubendi.

Sed Contra. Nullus potest alterum obligare ad ea quæ sunt perfectionis: sed continentia est de his quæ ad perfectionem pertinent: ergo mulier non arctatur ad continentiam ex hoc, quod vir Religionem ingreditur: & sic potest nubere.

Respondeo dicendum, quod sicut mors corporalis viri hoc modo vinculum matrimoniale solvit, ut mulier nubat, cui vult, secundum Apostoli sententiam: (*1. Cor. 7.*) ita etiam post mortem spirituales viri, per Religionis ingressum, poterit cui voluerit nubere.

Ad primum ergo dicendum, quod quando uterque pari voto continentiam vovet, tunc neuter conjugali vinculo abrenuntiat: & ideo adhuc manet: sed quando unus tantum vovet, tunc, quantum est in se, abrenuntiat vinculo conjugali, & ideo alter absolvitur à vinculo illo.

Ad secundum dicendum, quod non intelligitur mortuus seculo per Religionis ingressum, quousque professionem emisit; & ideo usque ad tempus illud tenetur eum uxor sua expectare.

Ad tertium dicendum, quod de professione sic emissâ ante tempus determinatum à Jure est idem judicium, quod de voto simplici. Unde sicut post votum simplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur, tamen ipsa non habet potestatem alteri nubere: ita hic.

QUÆSTIO LXII.

De impedimento, quod supervenit matrimonio consummato, quod est Fornicatio, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimento, quod supervenit matrimonio consummato, scil. de Fornicatione, quæ impedit matrimonium præcedens quoad actum, remanente vinculo matrimoniali.

Circa quod quærentur sex.

Primo. Utrum liceat viro dimittere uxorem causæ fornicationis.

Secundo. Utrum ad hoc teneatur.

Tertio. Utrum proprio judicio eam dimittere possit.

Quarto. Utrum vir, & uxor quantum ad hoc sint æqualis conditionis.

Quinto. Utrum post divortium debeant manere inuupti.

Sexto. Utrum post divortium possint reconciliari.

ARTICULUS I. 255

Utrum propter fornicationem liceat viro uxorem dimittere.

S. Th. 4. d. 35. q. unic. art. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod propter fornicationem non liceat viro uxorem dimittere. Non enim est malum pro malo reddendum: sed vir, di-

nittendo uxorem propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere: ergo hoc non licet.

2. Præterea. Majus peccatum est, si uterque fornicetur, quam si alter tantum; sed si uterque fornicetur, non poterit propter hoc fieri divortium: ergo nec si unus tantum fornicatus fuerit.

3. Præterea. Fornicatio spiritualis, & quædam alia peccata sunt graviora, quam fornicatio carnalis: sed propter illa non potest fieri separatio à toro: ergo nec propter fornicationem carnalem.

4. Præterea. Vitium contra naturam magis remotum est à bonis matrimonii, quam fornicatio, quæ modo naturæ fit: ergo magis debuit poni causa separationis, quam fornicatio.

Sed Contra est, quod dicitur Matth.

Præterea. Illi, qui frangit fidem, non tenetur aliquis servare fidem: Sed conjux fornicando fidem frangit, quam alteri conjugii debet: ergo alter potest alterum causa fornicationis dimittere.

Respondeo dicendum, quod Dominus dimittere uxorem concessit propter fornicationem in pœnam illius qui fidem fregit, & in favorem illius qui fidem servavit, ut non sit adstrictus ad reddendum ei debitum, qui non servavit fidem. Excipiuntur tamen septem casus, in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicantem, in quibus vel uxor à culpa immunis est, vel utriusque æqualiter culpabiles sunt. Primus est, si ipse vir similiter fornicatus fuerit. Secundus, si ipse uxorem prostituierit. Tertius, si uxor virum suum probabiliter mortuum credens, propter longam ejus absentiam, alteri nupserit. Quartus, si latenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante. Quintus, si fuerit vi oppressa. Sextus, si reconciliaverit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens. Septimus, si matrimonio in infidelitate utriusque contracto, vir dederit uxori libellum repudii, & uxor alteri nupserit, tunc enim si uterque convertatur, tenetur eam vir recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod vir si dimittat uxorem fornicantem livore vindictæ, peccat: si autem ad infamiam propriam cavendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium uxoris corrigendum, vel ad

evitandam prolis incertitudinem, non peccat.

Ad secundum dicendum, quod divortium ex causa fornicationis fit uno accusante alium. Et quia nullus potest accusare, qui in simili crimine existit, quando uterque fornicatur, divortium celebrari non potest; quamvis magis peccetur contra matrimonium, utroque fornicante, quam altero tantum.

Ad tertium dicendum, quod fornicatio directe est contra bonum matrimonii: quia tollitur per eam certitudo prolis, & fides frangitur, & significatio non servatur, dum unus conjugum pluribus carnem suam dividit. Et ideo alia crimina, quamvis forte sint majora fornicatione, non tamen causant divortium. Sed quia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra bonum matrimonii, quod est proles educanda ad cultum Dei, etiam ipsa facit divortium: sed tamen aliter, quam corporalis fornicatio; quia propter unum actum fornicationis carnalis potest procedi ad divortium, non autem propter unum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem, quæ pertinaciam ostendit, in qua infidelitas perficitur.

Ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad divortium: sed tamen non fit ita mentio de ipso: tum quia est passio inominabilis; tum quia rarius accidit; tum quia non ita causat incertitudinem prolis.

ARTICULUS II.

256

Utrum vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere. Vir enim, cum sit caput uxoris, tenetur uxorem corrigere: sed separatio à toro est inducta ad correctionem uxoris fornicantis: ergo tenetur eam à se separare.

2. Præterea, Qui consentit peccanti mortaliter, ipse etiam mortaliter peccat: sed vir retinens uxorem fornicantem consentire ei videtur, ut in littera dicitur.

(4. d. 35.) ergo peccat, nisi eam à se ejiciat.

3. Præterea. 1. Cor. 6. dicitur: *Qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur*: sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis, & Christi, ut ibidem dicitur: ergo vir uxori fornicanti adhærens membrum Christi esse desinit; & sic mortaliter peccat.

4. Præterea. Sicut cognatio tollit vinculum matrimonii, ita fornicatio separat à toro: sed postquam vir noverit consanguinitatem sui ad uxorem, mortaliter peccat, eam cognoscens carnaliter: ergo & si cognoscat uxorem, postquam scit ipsam esse fornicatam, mortaliter peccat.

Sed Contra est, quod dicit Glossa (*Interl. super illud, Vir uxorem non dimittat*) 1. Cor. 7. quod Dominus permisit causa fornicationis uxorem dimittere: ergo non est in præcepto.

Præterea. Quilibet potest dimittere alteri, quod in se peccavit: sed uxor fornicando peccavit in virum: ergo vir potest ei parcere, ut non dimittat eam.

Respondeo dicendum, quod dimissio uxoris fornicationis introducta est ad corrigendam uxoris crimen per talem poenam. Pœna autem corrigens non requiritur, ubi emendatio jam præcessit. Et ideo si mulier de peccato poeniteat, vir non tenetur eam dimittere: si autem non poeniteat, tenetur, ne peccato ejus consentire videatur dum correctionem debitam non apponit.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in uxore potest corrigi non tantum tali poena, sed etiam verbis, & verberibus. Et ideo si alias ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam poenam ad ejus correctionem adhibere.

Ad secundum dicendum, quod tunc vir uxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato præterito; si autem emendata fuerit, non ei consentit.

Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis poenituit, meretrix dici non potest. Et ideo vir, ei se conjugendo, membrum meretricis non fit.

Vel dicendum, quod non conjugitur ei quasi meretrici, sed quasi uxori.

Ad quartum dicendum, quod non est simile: quia

consanguinitas facit, ut non sit inter eos vinculum matrimoniale: & ideo carnalis copula fit illicita: sed fornicatio non tollit vinculum prædictum: & ideo actus remanet, quantum est de se, licitus; nisi per accidens illicitus fiat, in quantum vir consentire turpitudini uxoris videtur.

Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis privationem: & sic contra præceptum non dividitur: quia etiam quod cadit sub præcepto, non est prohibitum.

Ad sextum dicendum, quod uxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam, & in Deum. Et ideo vir non totaliter potest pœnam dimittere, nisi emendatio sequatur.

ARTICULUS III.

257

Utrum vir proprio iudicio possit uxorem fornicariam dimittere.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod proprio iudicio vir uxorem fornicantem possit dimittere. Sententiam enim à iudice latam absque alio iudicio exequi licet: sed Deus iudex justus dedit hanc sententiam, ut propter fornicationem vir uxorem dimittere possit: non ergo requiritur ad hoc aliud iudicium.

2. Præterea. Matth. I. dicitur, quod *Joseph, cum esset justus, cogitavit occulte dimittere Mariam*: ergo videtur, quod occulte vir possit divortium celebrare absque iudicio Ecclesiæ.

3. Præterea. Si vir post fornicationem uxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem, quam contra fornicariam habebat: ergo denegatio debiti, quæ ad divortium pertinet, debet Ecclesiæ iudicium præcedere.

4. Præterea. Illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiæ iudicium adduci: sed fornicationis crimen non potest probari, quia *oculus adulteri observat caliginem*, ut dicitur Job 24. ergo non debet iudicio Ecclesiæ prædictum divortium fieri.

5. Præterea. Accusationem debet inscriptio præcedere, quæ aliquis se ad rationem obliget, si in proba-

tione deficiat: sed hoc non potest esse in ista materia: quia tunc, qualitercumque res iret, vir consequeretur intentum suum, sive ipse uxorem dimitteret, sive uxorem: ergo non debet ad iudicium Ecclesiæ per accusationem adduci.

6. Præterea, Plus tenetur homo uxori, quam extraneo: sed homo crimen alterius, etiam extranei, non debet Ecclesiæ deferre, nisi monitione præmissa in secreto, ut patet Matt. 18. ergo multo minus potest crimen uxoris ad Ecclesiam deferre, si eam prius occulte non corripuerit.

Sed Contra. *Nullus debet seipsum vindicare*: sed si vir uxorem fornicantem proprio arbitrio dimitteret, ipse se vindicaret: ergo hoc non debet fieri.

Præterea, Nullus in eadem causa est actor, & iudex: sed vir est actor impetens uxorem de offensa in se commissa: ergo ipse non potest esse iudex. Et sic non debet eam proprio arbitrio dimittere.

Respondeo dicendum, quod vir potest uxorem dimittere dupliciter. Uno modo quantum ad torum tantum: & sic potest eam dimittere, quam cito sibi constat de fornicatione uxoris, proprio arbitrio; nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per Ecclesiam compellatur: & taliter reddens nullum præiudicium sibi facit. *Allo modo* quantum ad torum, & cohabitationem: „ Et hoc modo „ non potest dimitti nisi iudicio Ecclesiæ, & si alias „ dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi „ posset ei vir incontinenti fornicationem probare. Hæc „ autem dimissio divortium dicitur. Et ideo conceden- „ dum est, quod divortium non potest celebrari, nisi „ iudicio Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia est applicatio juris communis ad particulare factum. Unde Deus jus promulgavit, secundum quod sententia in iudicio formari debet.

Ad secundum dicendum, quod Joseph voluit Beatam Virginem dimittere, non quasi suspectam de fornicatione, sed ob reverentiam sanctitatis ejus, timens cohabitare ei.

Nec tamen est simile: quia tunc ex adulterio, non solum procedebatur ad divortium, sed ulterius ad lapidanda.

dationem: non autem nunc, quando agitur iudicio Ecclesiæ.

Ad tertium patet solutio ex dictis. (*in corp.*)

Ad quartum dicendum, quod quandoque vir uxorem suspectam de adulterio habens, ei insidiatur, ut deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis: & sic potest ad accusationem procedere.

Et præterea, si de facto ipso non constat, possunt esse violentæ suspensiones fornicationis, quibus probatis, videtur fornicatio probata esse, ut si inveniatur solus cum sola horis, & locis suspectis, & nudus cum nuda.

Ad quintum dicendum, quod maritus potest accusare uxorem de adulterio *dupliciter*. *Uno modo* ad tori separationem coram iudice spirituali: & tunc inscriptio non debet fieri cum obligatione ad pœnam talionis: quia sic vir consequeretur intentum suum, ut probat Obiectio. *Alio modo* ad punitionem criminis in iudicio seculari: & sic oportet quod præcedat inscriptio, per quam ad pœnam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

Ad sextum dicendum, quod, sicut Decretalis (*cap. Licet de Simonia*) dicit, *tribus modis in criminibus procedi potest*. Primo *per inquisitionem, quam debet præcedere clamorosa insinuatio, quæ locum accusationis tenet*. Secundo *per accusationem, quam debet præcedere legitima inscriptio*. Tertio *per denuntiationem, quam debet præcedere fraterna correctio*. Verbum ergo Domini intelligitur, quando agitur per viam denuntiationis, non quando agitur per viam accusationis: quia tunc non agitur solum ad correctionem delinquentis, sed ad punitionem propter bonum commune conservandum; quod iustitia deficiente periret.

ARTICULUS IV.

258

Utrum vir, & uxor in casu divortii debeant ad paria judicari.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod vir, & uxor non debeant in casu divortii ad paria judicari. Divortium enim tenetur in lege nova loco repudii, quod

erat in lege veteri, ut patet Matth. 5. Sed in repudio vir, & uxor non judicabantur ad paria; quia vir poterat repudiare uxorem, & non è converso: ergo nec in divortio debent ad paria judicari.

2. Præterea. Plus est contra legem naturæ, quod uxor plures viros habeat, quam quod vir plures mulieres: nude hoc quandoque licuit, illud vero nunquam: ergo plus peccat mulier in adulterio, quam vir: & ita non debent ad paria judicari.

3. Præterea. Ubi est majus nocumentum proximi, ibi est majus peccatum: sed plus nocet uxor adultera viro, quam vir adulter uxori; quia adulterium uxoris facit incertitudinem prolis, non autem adulterium viri; ergo majus est peccatum uxoris: & sic non debent ad paria judicari.

4. Præterea. Divortium inducitur ad crimen adulterii corrigendum: sed magis pertinet ad virum, qui est caput mulieris, ut dicitur 2. Cor. 11. corrigere uxorem, quam è converso: ergo non debent in divortio ad paria judicari, sed vir debet esse melioris conditionis.

Sed Contra. Videtur, quod in hoc uxor debeat esse melioris conditionis. Quia quanto est major fragilitas in peccante, tanto magis est peccatum venia dignum: sed in mulieribus est major fragilitas, quam in viris; ratione cujus dicit Chrysost. (*hom. 40. in op. imperf. parum à princ.*) quod propria passio mulierum est luxuria: & Philosoph. dicit in 7. Eth. (c. 7. t. 5.) quod mulieres non dicuntur continentis, proprie loquendo, propter facilem inclinationem ad concupiscentias: quia nec bruta animalia possunt continere, propter hoc quod non habent aliquid, quo concupiscentiis obviare possit: ergo mulieribus in pœna divortii deberet magis parci.

Præterea. Ponitur vir caput mulieris, ut ipsam corrigat: ergo magis peccat, quam mulier: & sic debet magis puniri.

Respondeo dicendum, quod in causa divortii vir, & uxor ad paria judicantur, ut idem sit licitum, & illicitum uni, quod alteri. Non tamen judicantur ad illa: quia causa divortii est major in uno, quam in alio; cum tamen in utroque sit sufficiens causa ad divortium. Divortium enim pœna est adulterii, in quantum est contra

matrimonii bona. Quantum autem ad bonum fidei, ad quam conjuges æqualiter sibi invicem tenentur, tantum peccat contra matrimonium adulterium unius: sicut adulterium alterius. Et hæc causa in utroque sufficit ad divortium. Sed quantum ad bonum prolis plus peccat adulterium uxoris, quam viri: & ideo major est causa divortii in uxore, quam in viro. Et sic ad æqualia, sed non ex æquali causa obligantur: nec tamen injuste: quia in utroque est causa sufficiens ad hanc pœnam: sicut est etiam de duobus, qui damnantur ad ejusdem mortis pœnam, quamvis alius altero gravius peccaverit.

Ad primum ergo dicendum, quod repudium non permittebatur, nisi ad evitandum homicidium. Et quia in viris magis erat de hoc periculum, quam in mulieribus, ideo viro per libellum repudii permittebatur dimittere uxorem, non autem è converso.

Ad secundum, & tertium dicendum, quod rationes illæ procedunt, secundum quod in comparatione ad bonum prolis major fit causa divortii in uxore adultera, quam in viro. Non tamen sequitur, quod non judicentur ad paria, ut ex dictis patet. (*in corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod quamvis vir sit caput mulieris, quasi gubernator, non tamen quasi iudex ipsius, sicut è converso. Et ideo in eis quæ per iudicium facienda sunt, non plus potest vir in uxorem, quam è converso.

Ad quartum dicendum, quod in adulterio invenitur de ratione peccati idem, quod est in fornicatione simplici, & adhuc plus, quod magis gravat, scilicet matrimonii læsio. Si ergo consideretur id quod est commune adulterio, & fornicationi, peccatum viri, & mulieris se habent in excedentia, & excessu; quia in mulieribus est plus de humore: & ideo sunt magis ductibiles à concupiscentiis: sed in viro est plus de calore, qui concupiscentiam excitat. Sed tamen, simpliciter loquendo, cæteris paribus, vir in simplici fornicatione plus peccet, quam mulier; quia plus habet de rationis bono, quod prævalet quibuslibet motibus corporalium passionum. Sed quantum ad læsionem matrimonii, quam adulterium fornicationi addit, ex qua divortium causat, plus peccat mulier, quam vir, ut

ex dictis patet. (*in corp.*) Et quia hoc est gravius, quam simplex fornicatio, ideo simpliciter loquendo, plus peccat mulier adultera, quam vir adulter, cæteris paribus.

Ad sextum dicendum, quod quamvis regimen, quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggravans tamen ex illa circumstantia, quæ in aliam speciem trahit, magis aggravatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonii, quæ transit ad speciem injustitiæ, in hoc quod furtive aliena proles submittitur.

ARTICULUS V.

259

Utrum post divortium vir alteri nubere possit.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod post divortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam; sed vir tenetur in aliquo casu uxorem fornicantem à se in perpetuum separare, ut patet ex dictis: (*art. 2. huj. q.*) ergo videtur, quod ad minus in tali casu alteram ducere possit.

2. Præterea. Peccanti non est danda major occasio peccandi: sed si ei, qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam quærere, datur sibi major occasio peccandi: non enim est probabile, quod qui in matrimonio non continuit, postea continere possit: ergo videtur, quod licet ei ad aliam copulam transire.

3. Præterea. Uxor non tenetur viro, nisi ad debitum reddendum, & cohabitationem: sed per divortium ab utroque absolvitur: ergo soluta est à lege viri: ergo potest alteri nubere: & eadem ratio est de viro.

4. Præterea. Matth. 19. dicitur. *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur*: ergo videtur, quod si causa fornicationis dimissa uxore, aliam duxerit, non mœchetur; & ita erit verum matrimonium.

Sed Contra. 1. Cor. 7. *Præcipio non ego, sed Dominus, uxorem à viro non discedere, quod si discesserit, manere inuuptam.*

Præterea. Nullus ex peccato debet reportare com-

mo.

modum : sed reportaret , si liceret adulteræ ad aliud magis desideratum connubium transire ; & esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonia quærere : ergo non licet aliam copulam quærere neque viro , neque uxori.

Respondeo dicendum , quod nihil adveniens supra matrimonium potest ipsum dissolvere. Et ideo adulterium non facit , quin sit verum matrimonium. *Manet enim , ut August. dicit , (l. 1. de nupt. & concupisc. c. 10. tom. 7.) inter viventes conjugale vinculum , quod nec cum aliquo junctio potest auferre.* Et ideo non licet uni , altero vivente , ad aliam copulam transire.

Ad primum ergo dicendum , quod quamvis per se nullus obligetur ad continentiam ; tamen per accidens potest esse quod obligetur sicut si uxor sua ægritudinem incurabilem incurrat , & talem , quæ carnalem copulam non patiatur : & similiter etiam est , si incorrigibiliter spiritali infirmitate , scilicet fornicatione , laboret.

Ad secundum dicendum , quod ipsa confusio , quam reportat à divortio , debet eam cohibere à peccato : quod si cohibere non potest , minus malum est , quod ipsa sola peccet , quam quod peccati ejus vir sit particeps.

Ad tertium dicendum , quod quamvis uxor post divortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum , & cohabitandum ; tamen adhuc manet vinculum matrimonii , ex quo ad hoc tenebatur : & ideo non potest ad aliam copulam transire , viro vivente : potest tamen continentiam vovere , viro invito , nisi videatur Ecclesia decepta fuisse per falsos testes , sententiando de divortio ; quia in tali casu etiamsi votum professionis emisisset , restitueretur viro ; & teneretur reddere debitum , sed non liceret ei exigere.

Ad quartum dicendum , quod exceptio illa , quæ est in verbis Domini , refertur ad dimissionem uxoris. Et ideo objectio ex falso intellectu procedit.

ARTICULUS VI.

Utrum post divortium vir, & uxor possint reconciliari.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod post divortium vir, & uxor non possint reconciliari. Regula enim est in Jure (*l. 5. ff. de Decret. ab ord. faciend.*) *Quod semel bene definitum est, nulla debet iteratione retractari*: sed iudicio Ecclesiæ definitum est, quod debent separari: ergo non possunt ulterius reconciliari.

2. Præterea. Si posset esse reconciliatio, præcipue videtur quod post penitentiam uxoris vir teneatur eam recipere: sed non tenetur: quia etiam uxor non potest pro exceptione proponere in iudicio suam penitentiam contra virum accusantem de fornicatione: ergo nullo modo potest fieri reconciliatio.

3. Præterea. Si posset esse reconciliatio, videtur quod uxor adultera teneretur redire ad virum ipsam revocantem: sed non tenetur: quia jam separati sunt iudicio Ecclesiæ: ergo &c.

4. Præterea. Si liceret reconciliare uxorem adulteram, in illo casu præcipue deberet fieri, quando vir post divortium invenitur adulterium committere: sed in hoc casu uxor non potest cogere eum ad reconciliationem; cum iuste sit divortium celebratum: ergo nullo modo potest reconciliari.

5. Præterea. Si vir adulter occulte dimittat uxorem convictam de adulterio per Ecclesiæ iudicium, non videtur iuste factum divortium: sed tamen vir non tenetur uxorem sibi reconciliare; quia uxor probare in iudicio adulterium viro non potest: ergo multo minus quando divortium iuste est celebratum, reconciliatio fieri potest.

Sed Contra est, quod dicitur *1. Cor. 7. Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.*

Præterea. Vir potest eam non dimittere post fornicationem: ergo eadem ratione potest eam post divortium reconciliare sibi.

Respondeo dicendum, quod si uxor post divortium

de

de peccato pœnitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare: si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet assumere eam, eadem ratione qua non licebat eam uolentem à peccato desistere retinere.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia Ecclesie diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens. Et ideo absque retractione præcedentis sententiæ potest reconciliatio fieri, vel sequi.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentiæ uxoris debet inducere virum, ut uxorem fornicantem non accuset, aut dimittat: sed tamen non potest ad hoc cogi: nec potest per pœnitentiam eum uxor ab accusatione repellere: quia cessante culpa & quantum ad actum, & quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu; & cessante reatu quoad Deum, ad huc manet reatus quoad pœnam humano iudicio inferendam; quia homo non videt cor, sicut Deus.

Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in favorem alicujus, non facit ei præjudicium. Unde cum diuortium sit inductum in favorem viri, non aufert ei jus petendi debitum, vel revocandi uxorem. Unde uxor tenetur ei reddere, & ad eum redire, si fuerit revocata; nisi de licentia ejus votum continentie emiseric.

Ad quartum dicendum, quod propter adulterium, quod vir prius innocens post diuortium committit, secundum rigorem Juris non debet cogi ad recipiendum uxorem adulteram; prius tamen secundum æquitatem Juris iudex ex officio suo debet eam monere, ut caveat periculo animæ ejus, & scandalo aliorum, quamvis uxor non possit reconciliationem petere.

Ad quintum dicendum, quod si adulterium viri sit occultum, per hoc non aufert jus excipiendi contra accusationem viri uxori adultariæ, quamvis desit sibi probatio; & ideo peccat vir diuortium petens: & si post sententiam de diuortio uxor petat debitum, aut reconciliationem, vir tenetur ad utrumque.

QUÆSTIO LXIII.

De secundis nuptiis, in duos articulos divisa.

Consequenter considerandum est de secundis nuptiis.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum sint licitæ.

Secundo. Utrum sint sacramentum.

ARTICULUS I.

261

Utrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

S. Thom. 4. dist. 42. q. 3. art. 1. & 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod secundæ nuptiæ non sint licitæ. Quia iudicium de re debet esse secundum veritatem: dicit autem Chrysost. (*hom. 32. in oper. imperf. circ. med. & hab. cap. Hac ratione 31. q. 1.*) quod *secundum virum accipere est fornicatio secundum veritatem; quæ non est licita: ergo nec secundum matrimonium.*

2. Præterea. Omne quod non est bonum, non est licitum: sed Ambrosius dicit, (*implic. sup. illud 1. Cor. 7. Beatior autem, & l. de Viduis, allquant. à med.*) quod *secundum matrimonium non est bonum: ergo non est licitum.*

3. Præterea. Nullus arceri debet, ne intersit illis, quæ sunt honesta, & licita: sed Sacerdotes arcentur, ne intersint secundis nuptiis, ut in littera patet: (*l. 4. sent. dist. 42.*) ergo non sunt licitæ.

4. Præterea. Nullus reportat pœnam, nisi pro culpa sed pro secundis nuptiis aliquis reportat irregularitatis pœnam: ergo non sunt licitæ.

Sed Contra est, quod Abraham legitur secundas nuptias contraxisse, Gen. 25.

Præterea. 1. Timoth. 5. dicit Apost. *Volo autem iuniores, scil. viduas, nubere, filios procreare: ergo se-*
cun-

cundæ nuptiæ sunt licitæ.

Respondeo dicendum, quod vinculum matrimoniale non durat nisi usque ad mortem, ut patet Rom. 7. Et ideo, moriente altero conjugum, vinculum matrimoniale cessat. Unde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis à secundo, mortuo conjugè. *Et sic non solum secundæ, sed tertiæ, & sic deinceps, nuptiæ sunt licitæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus loquitur quantum ad causam, quæ aliquando solet ad secundas nuptias incitare, sc. concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium dicitur non esse bonum, non quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis, quæ est in primis nuptiis, ut sit una unius; sicut est in Christo, & Ecclesia.

Ad tertium dicendum, quod homines divinis dediti non solum ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur, & ideo etiam arcentur à secundis nuptiis; quia carent honestate, quæ erat in primis.

Ad quartum dicendum, quod irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti. Et ideo ratio non est ad propositum.

ARTICULUS II.

262

Utrum secundum matrimonium sit sacramentum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod secundum matrimonium non sit sacramentum. Qui enim iterat sacramentum, facit ei injuriam: sed nulli sacramento facienda est injuria: ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

2. Præterea. In omni sacramento adhibetur aliqua benedictio: sed in secundis nuptiis non adhibetur benedictio, ut in littera dicitur; (4. dist. 42.) ergo non ibi aliquod sacramentum.

3. Præterea. Significatio est de essentia sacramenti: sed

sed in secundo matrimonio non salvatur significatio matrimonii ; quia non est una unius , sicut Christus , & Ecclesia : ergo non est sacramentum.

4. Præterea. Unum sacramentum non impedit à susceptione alterius : sed secundum matrimonium impedit à susceptione Ordinum : ergo non est sacramentum.

Sed Contra. Coitus in secundis nuptiis excusatur à peccato , sicut & in primis : sed per tria bona matrimonii excusatur coitus matrimonialis , quæ sunt fides , proles , & sacramentum : ergo secundum matrimonium est sacramentum.

Præterea. Ex secunda conjunctione viri ad mulierem non sacramentali non contrahitur irregularitas ; sicut patet de fornicatione : sed in secundis nuptiis contrahitur irregularitas : ergo sunt sacramentales.

Respondeo dicendum , quod ubicumque inveniuntur illa quæ sunt de essentia sacramenti , ibi est verum sacramentum. Unde cum in secundis nuptiis inveniuntur omnia , quæ sunt de essentia sacramenti matrimonii : quia debita materia , quam facit personarum legitimitas , & debita forma , (sc. expressio consensus interioris per verba de presenti) constat , quod etiam secundum matrimonium est sacramentum , sicut & primum.

Ad primum ergo dicendum , quod hoc intelligitur de sacramento , quod inducit perpetuum effectum : tunc enim si iteratur sacramentum , datur intelligi quod primum non fuit efficax : & fit primo injuria : sicut patet in omnibus sacramentis , quæ imprimunt characterem : sed illa sacramenta , quæ habent effectum non perpetuum , possunt iterari sine injuria sacramenti : sicut patet de pœnitentia. Et quia vinculum matrimoniale tollitur per mortem , nulla fit injuria sacramento , si mulier post mortem viri iterato nubat.

Ad secundum dicendum , quod secundum matrimonium , quamvis in se consideratum sit perfectum sacramentum ; tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de defectu sacramenti ; quia non habet plenam significationem , cum non sit una unius , sicut est in matrimonio Christi , & Ecclesiæ. Et ratione hujus defectus benedictio à secundis nuptiis subtrahitur. Sed hoc est intelligendum , quando secundæ nuptiæ sunt secundæ.

cundæ, & ex parte viri, & ex parte mulieris, vel ex parte mulieris tantum. Si enim virgo contrahat cum viro, qui habet aliam uxorem, nihilominus nuptiæ benedicuntur: salvatur enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias: quia Christus etsi unam Ecclesiam sponsam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in una Ecclesia: sed anima non potest esse sponsa alterius, quam Christi: quia alias cum dæmone fornicatur; nec est ibi matrimonium spirituale. Et propter hoc quando mulier secundo nubit, nuptiæ non benedicuntur, propter defectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod significatio perfecta invenitur in secundo matrimonio secundum se considerato; non autem si consideretur in ordine ad præcedens matrimonium: & sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod secundum matrimonium impedit sacramentum Ordinis quantum ad id quod habet de defectu sacramenti, & non in quantum est sacramentum.

QUÆSTIO LXIV.

De annexis matrimonio, & primo de debiti redditione in septem articulos divisa.

Consequenter considerandum est de annexis matrimonio. Et primo de debiti redditione. Secundo de pluralitate uxorum. Tertio de bigamia. Quarto de libello repudii. Quinto de filiis illegitime natis.

Circa primum quæruntur septem.

Primo. Utrum alter conjugum teneatur alteri debitum reddere.

Secundo. Utrum debeat aliquando reddere non possenti.

Tertio. Utrum vir, & uxor in hoc sint æquales.

Quarto. Utrum unus sine consensu alterius possit votum emittere, per quod redditio debiti impediatur.

Quinto. Utrum tempus impediatur debiti petitionem.

Sex-

Sexto. Utrum petens tempore sacro peccet mortaliter.

Septimo. Utrum reddere teneatur tempore festivo.

ARTICULUS I.

263

Utrum alter conjugum teneatur alteri ad redditionem debiti.

S. Thom. 4. dist. 32. quæst. unic. art. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod alter conjugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur à sumptione Eucharistiæ propter hoc, quod præceptum implet; sed ille qui uxori debitum reddit, non potest carnes Agni edere, ut Hieronymus (*in serm. de usu Agni sub fin.*) in littera (4. d. 32.) dicit: ergo reddere debitum non est de necessitate præcepti.

2. Præterea. Quilibet potest licite abstinere ab his, quæ sunt sibi nociva in persona: sed aliquando reddere debitum poscenti esset personæ nocivum, vel ratione infirmitatis, vel ratione solutionis jam factæ: ergo videtur, quod licite possit debitum poscenti negari.

3. Præterea. Quicumque facit se impotentem ad faciendum id, ad quod ex præcepto tenetur, peccat: si ergo aliquis ex necessitate præcepti tenetur ad reddendum debitum, videtur quod peccet, si jejunando, vel alias corpus suum attenuando impotentem se reddat ad debiti solutionem: quod non videtur verum.

4. Præterea. Matrimonium secundum Philosoph. (1. 8. *Ethic. c. 12. tom. 5.*) ordinatur ad procreationem prolis, & educationem, & iterum ad communicationem vitæ: sed lepra est contra utrumque matrimonii finem: quia cum sit morbus contagiosus, mulier non tenetur cohabitare viro leproso: similiter etiam morbus ille frequenter transmittitur ad prolem: ergo videtur, quod viro leproso uxor debitum reddere non teneatur.

Sed Contra. Sicut servus est in potestate domini sui, ita & unus conjugum in potestate alterius, ut patet 1. Corinth. 7. Sed servus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum servitutis reddere; ut patet Rom. 13.

Red-

Reddite omnibus debitum, cui tributum &c, ergo & unus conjugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

Præterea. Matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, ut patet 1. Corinth. 7. Sed hoc non posset per matrimonium fieri, si unus alteri non teneretur debitum reddere, quando concupiscentia infestatur: ergo reddere debitum est de necessitate præcepti.

Respondeo dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ. Et ideo in actu ipsius servandus est naturæ motus, secundum quem nutritiva non ministrat generativæ, nisi illud quod superfluit ad conservationem individui: quia est ordo naturalis, ut prius aliquid in seipso perficiatur, & postmodum alteri de perfectione sua communicet. Et hic est etiam ordo charitatis, quæ naturam perficit. Et ideo cum uxor in viro potestatem non habeat, nisi quantum ad generativam virtutem, non autem quantum ad ea quæ sunt de conservatione individui ordinata, *vir tenetur uxori debitum reddere in his quæ ad generationem prolis spectant, salva tamen prius personæ incolumitate.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis implens aliquod præceptum potest reddi inhabilis ad aliquod sacrum officium exequendum: sicut iudex, qui hominem ad mortem condemnat, præceptum implens irregularis efficitur. Similiter etiam ille qui præceptum implens debitum solvit, redditur ineptus ad divina officia exequenda; non quod ille actus sit peccatum, sed ratione carnalitatis illius actus. Et sic, secundum quod Magister dicit, (4. d. 32.) Hieronymus loquitur tantum de ministris Ecclesiæ, non autem de aliis, qui sunt suo iudicio relinquendi, quia possunt & ex reverentia dimittere, & ex devotione sumere corpus Christi absque peccato.

Ad secundum dicendum, quod uxor non habet potestatem in corpus viri, nisi salva consistentia personæ ipsius, ut dictum est. (*in corp. art.*) Unde si ultra exigat, non est petitio debiti, sed injusta exactio: & propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

Ad tertium dicendum quod, si aliquis reddatur impotens ad debitum solvendum ex causa ex matrimonio

nio

nio sequuta, puta cum prius debitum reddidit, & est impotens ad debitum solvendum, ulterius mulier non habet jus petendi; & in petendo ulterius se magis meretricem, quam conjugem exhibet: si autem reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, nec potest mulier exigere: si vero illicita est, tunc peccat; & peccatum uxoris, si propter hoc in fornicationem labatur, aliquo modo sibi imputatur, & ideo debet, quantum potest, dare operam ut uxor contineat.

Ad quartum dicendum, quod lepra solvit sponsalia, sed non matrimonium. Unde etiam uxor viro leproso tenetur reddere debitum: non tamen tenetur ei cohabitare; quia non ita cito inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione: & quamvis generetur infirma proles; tamen melius est ei sic esse, quam penitus non esse.

ARTICULUS II.

264

Utrum vir teneatur reddere debitum uxori non petenti.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non teneatur vir debitum reddere uxori non petenti. Præceptum enim affirmativum non obligat nisi ad tempus determinatum: sed tempus determinatum solutionis debiti non potest esse nisi quando petitur: ergo alias solvere non tenetur.

2. Præterea. De quolibet debemus præsumere meliora: sed melius est etiam conjugibus continere, quam matrimonio uti: ergo nisi expresse debitum petat, debet vir præsumere, quod ei placet continere: & sic non tenetur debitum ei reddere.

3. Præterea. Sicut uxor habet potestatem in virum ita dominus in servum: sed domino non tenetur servus servire, nisi quando sibi ab ipso imperatur: ergo nec vir tenetur uxori reddere debitum, nisi quando ab ea exigitur.

4. Præterea. Vir potest aliquando uxorem exigentem precibus avertere, ne exigit: ergo multo magis potest non reddere, si non exigit.

Sed

Sed Contra. In redditione debiti medicamentum præstatur contra uxoris concupiscentiam : sed medicus, cui infirmus est commissus, tenetur morbo eius subvenire, etiamsi ipse non petat : ergo vir uxori non petenti tenetur debitum reddere.

Præterea. Prælati tenentur correctionis remedium contra peccata subditorum adhibere, etiam eis contradicentibus : sed redditio debiti est in viro ordinata contra peccata uxoris : ergo tenetur vir uxori debitum reddere quandoque etiam non petenti.

Respondeo dicendum, quod petere debitum contingit dupliciter. *Uno modo* expresse ; ut quando verbis invicem petunt. *Alio modo* interpretative ; quando scilicet vir percipit per aliqua signa, quod uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet : *Et ita etiamsi non expresse petat verbis debitum : tamen vir tenetur reddere, quando aliqua signa in uxore apparent voluntatis reddendi debiti.*

Ad primum ergo dicendum, quod tempus determinatum non est solum quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum, (ad quod vitandum ordinatur debiti redditio) nisi tunc reddatur.

Ad secundum dicendum, quod vir potest talem præsumptionem habere de uxore, quando in ea contraria signa non videt ; sed quando videt, esset stulta præsumptio.

Ad tertium dicendum, quod dominus non ita verecundatur à servo petere debitum servitutis, sicut uxor à viro debitum conjugii. Si tamen dominus non peteret vel propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominus servus tenetur implere debitum, si periculum immineret. Hoc enim est *non ad oculum servire*, quod Apostolus servis mandat. (*Eph. 6. & Colos. 3.*)

Ad quartum dicendum, quod non debet vir uxorem avertere, ut petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam : & tunc etiam non debet cum magna instantia averti, propter pericula imminencia.

Utrum vir, & mulier sint in actu matrimonii æquales.

S. Th. 4. dist. 32. art. 3. & seq.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod vir, & mulier non sint in actu matrimonii æquales. Agens enim est nobilius patiente, ut August. dicit 12. super Gen. ad lit. (*cap. 16. circ. med. tom. 3.*) Sed in actu conjugali vir se habet ut agens, & fœmina ut patient; ergo non sunt in actu illo æquales.

2. Præterea. Uxor non tenetur viro debitum redere, nisi petat: vir autem tenetur, ut dictum est: (*art. 1. & præc.*) ergo non sunt pares in actu matrimonii.

3. Præterea. In matrimonio mulier propter virum facta est, ut patet Gen. 2. *Faciamus ei adiutorium simile sibi*: sed illud propter quod est alterum, semper est principale: ergo, &c.

4. Præterea. Matrimonium principaliter ordinatur ad actum conjugalem: sed in matrimonio vir est caput mulieris, ut patet Ephes. 5. ergo non sunt æquales in actu prædicto.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. *Vir non habet potestatem sui corporis*. Et similiter dicitur de uxore: ergo sunt æquales in actu matrimonii.

Præterea. Matrimonium est relatio æquiparantiæ, cum sit conjunctio, ut dictum est: (*q. 44. a. 1. & 3.*) ergo vir, & uxor sunt æquales in actu matrimonii.

Respondeo dicendum, quod duplex est æqualitas, scil. *quantitatis*, & *proportionis*. *Æqualitas* quidem *quantitatis* est, quæ attenditur inter duas quantitates ejusdem mensuræ; sicut bicubiti ad bicubitum. Sed *æqualitas proportionis* est, quæ attenditur inter duas proportionem ejusdem speciei; sicut dupli ad duplum, loquendo ergo de prima æqualitate, vir, & uxor non sunt æquales in matrimonio, neque quantum ad actum conjugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur, neque quantum ad dispensationem domus, in
,, quæ

„qua uxor regitur, & vir regit; sed quantum ad se-
cundam æqualitatem sunt æquales in utroque:“ quia
sicut tenetur vir uxori in actu conjugali, & dispensa-
tione domus ad id quod viri est, ita uxor viro ad id
quod uxoris est. Et secundum hoc dicitur in littera,
(4. dist. 32.) quod sunt æquales in reddendo, &
petendo debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis agere
sit nobilius, quam pati; tamen eadem est proportio
patientis ad patiendum, & agentis ad agendum. Et
secundum hoc est ibi æqualitas proportionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc est per acci-
dens. Vir enim, qui nobiliorem partem habet in actu
conjugali, naturaliter habet quod non ita erubescat pe-
tere debitum, sicut uxor. Et inde est, quod uxor non
tenetur reddere debitum non petenti viro sicut vir
uxori.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ostenditur quod
non sunt æquales absolute, non autem quod non sint
æquales secundum proportionem.

Ad quartum dicendum, quod quamvis caput sit
principalius membrum; tamen sicut membra tenentur
capiti in officio suo, ita caput membris in suo. Et sic
est ibi æqualitas proportionis.

ARTICULUS IV.

*Utrum vir, & uxor possint emittere votum contra debitum
matrimonii sine mutuo consensu.*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod vir, &
uxor possint votum emittere contra debitum matrimo-
nii sine mutuo consensu. Vir enim, & uxor æqualiter
obligantur ad debiti solutionem, ut dictum est: (art.
præc.) sed licitum est viro, etiam uxore prohibente,
accipere crucem in subsidium Terræ sanctæ: ergo etiam
hoc licitum est uxori. Et ideo cum per hoc votum red-
ditio debiti impediatur, potest alter conjugum sine con-
sensu alterius votum prædictum emittere.

2. Præterea. Non est expectandus in aliquo voto
consensus alterius, qui non potest sine peccato dissen-
ti-

tire: sed unus conjugum non potest sine peccato dissentire, quin alter conjugum continentiam voveat vel simpliciter, vel ad tempus: quia impedire profectum spiritualem est peccatum in Spiritum sanctum: ergo unus potest votum continentiz simpliciter, vel ad tempus sine consensu alterius emittere.

3. Præterea. Sicut in actu matrimoniali requiritur debiti petitio, ita debiti pretio: sed unus potest sine consensu alterius vovere quod debitum non petet, cum in hoc sit sine potestatis: ergo pari ratione quod debitum non reddet.

4. Præterea. Nullus potest ex præcepto Superioris cogi ad id, quod non liceret sibi simpliciter vovere & facere; quia in illicitis non est obediendum: sed Prælati superior posset præcipere viro ut uxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo servitio: ergo hoc etiam ipse posset per se facere, & vovere, per quod à debiti redditione impediretur.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. *Nolite fraudari invicem, nisi ex consensu ad tempus: ut vacetis orationi.*

Præterea. Nullus potest facere votum de alieno. Sed vir non habet potestatem sui corporis, sed uxor. (1. Corinth. 7.) ergo sine ejus consensu non potest vir votum continentiz facere, vel simpliciter, vel ad tempus.

Respondeo dicendum, quod vovere voluntatis est, ut etiam ipsum nomen ostendit. Unde de illis tantum bonis potest esse votum, quæ nostræ subjacent voluntati, qualia non sunt ea, in quibus unus alteri tenetur. Et ideo in talibus non potest aliquis votum emittere sine consensu ejus, cui tenetur. Unde cum conjuges sibi invicem teneantur in redditione debiti, nec quam continentia impeditur, non potest unus absque consensu alterius continentiam vovere; & si voverit, peccat; & non debet servare votum, sed agere penitentiam de voto male facto.

Ad primum ergo dicendum, quod satis probabile est, quod uxor debeat velle continere ad tempus, subveniundo necessitati Ecclesiz generalis. Et ideo in favorem negotiorum, pro quibus crux sibi datur, insti-

tutum est, quod vir possit absque consensu uxoris carnem accipere: sicut etiam posset domino suo terreno, à quo feudum tenet, absque ejus consensu militare. Nec tamen omnino subtrahitur uxori jus suum, quia uxor potest eum sequi.

Nec est simile de uxore ad virum: quia cum vir debeat regere uxorem, & non è converso, magis tenetur uxor sequi virum, quam è converso.

Et præterea uxor cum majori periculo castitatis discurreret per terras, quam vir, & cum minori Ecclesie utilitate. Et ideo uxor non potest hoc votum facere sine viri consensu.

Ad secundum dicendum, quod alter conjugum dissentiens voto continentie alterius non peccat; quia non dissentit, ut bonum illius impediatur, sed ne sibi præjudicium generetur.

Ad tertium dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod unus absque consensu alterius potest vovere, quod non petit debitum, non autem quod non reddet: quia in primo uterque est sui juris, sed non in secundo: sed quia si alter nunquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium nimis onerosum redderetur, dum oporteret unum semper confusionem debiti petendi subire, ideo *alii* probabilius dicunt, quod neutrum potest unus sine consensu alterius vovere.

Ad quartum dicendum, quod sicut mulier accipit potestatem in corpore viri, salvo hoc, in quo tenetur corpori suo, ita etiam salvo hoc, in quo tenetur domino suo. Et ideo sicut uxor non potest debitum petere à viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc, in quo domino tenetur. Sed propter hoc non potest dominus prohibere, quin debitum reddat.

ARTICULUS V.

267

Utrum in diebus sacris impediatur petitio debiti.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod temporibus sacris non debeat aliquis impediri, quin debitum petat. Tunc enim est subveniendum morbo, quando in-

Tpm. X.

Z

va-

valeat: sed possibile est, quod in die festo invaleat concupiscentia: ergo tunc debet ei subveniri per debiti petitionem.

2. Præterea. Non est alia ratio, quare non sit petendum debitum in diebus festivis, quia sunt orationi deputati: sed in illis diebus sunt horæ determinatæ orationi: ergo aliis horis licebit debitum petere.

Sed Contra. Sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris; ita aliqua tempora sunt sacra propter eandem rationem: sed in loco sacro non licet petere debitum: ergo nec in tempore sacro.

Respondeo dicendum, quod actus matrimonialis quamvis culpa careat; tamen quia rationem deprimit, propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia. *Et ideo in diebus, in quibus spiritualibus præcipue est vacandum, non licet petere debitum.*

Ad primum ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio, & multa hujusmodi, quæ adhibent etiam illi, qui perpetuo continent.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non teneatur omnibus horis orare; tamen tenetur tota die se conservare idoneum ad orandum.

ARTICULUS VI.

268

Utrum petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet. Gregorius enim dicit in 1. Dialog. (cap. 10. à princ.) quod mulier, quæ nocte cogita est à viro, mane ad processionem veniens, à diabolo est arrepta: sed hoc non esset, nisi mortaliter peccasset: ergo &c.

2. Præterea. Quicumque facit contra præceptum divinum, mortaliter peccat: sed Dominus præcepit Exodi 19. *Ne appropinquetis uxoribus vestris*, quando scilicet. erant legem accepturi: ergo multo magis peccant mortaliter, si tempore, quo sacris novæ legis intendendum est, uxoribus viri commisceantur.

Sed Contra. Nulla circumstantia aggravat in infi-

nitum: sed indebitum tempus est circumstantia quædam: ergo non aggravat in infinitum, ut faciat mortale, quod alias esset veniale.

Respondeo dicendum, quod debitum petere in die festivo non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati. Unde non potest in infinitum aggravare. „ Et „ ideo non peccat mortaliter uxor, vel vir, si in die „ festo debitum petat: sed tamen gravius est pecca- „ tum, si sola delectationis causa petatur, quam si „ propter timorem, quo quis sibi timet de lubrico car- „ nis, debitum petat.

Ad primum ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa propter hoc quod debitum reddidit, sed quia postmodum se temere ad divina ingressit contra conscientiam.

Ad secundum dicendum, quod ex auctoritate illa non potest probari, quod sit peccatum mortale, sed quod sit incongruum. Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in nova lege non exiguntur, quæ est lex spiritus.

ARTICULUS VII.

Utrum unus conjux teneatur alteri debitum reddere in tempore festivo.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod etiam non teneatur tempore festivo reddere debitum. Quia peccantes, & consentientes pariter puniuntur, ut patet Rom. 1. Sed ille, qui reddit debitum, consentit petenti, qui peccat: ergo & ipse peccat.

2. Præterea. Ex præcepto affirmativo obligamur ad orandum, & ita ad aliquod tempus determinatum: ergo pro tempore illo, in quo quis orare tenetur, reddere debitum non debet, sicut nec eo tempore, quo tenetur temporali domino ad speciale obsequium.

Sed Contra est quod dicitur 1. Cor. 7. *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus, &c.* ergo quando conjux petit, reddendum est ei.

Respondeo dicendum, quod cum mulier habe-

potestatem in corpore viri, quantum ad actum generationis spectat, & è converso, tenetur unus alteri debitum reddere quocunque tempore, & quacunque hora, salva debita honestate, quæ in talibus exigitur: quia non oportet, quod statim in publico reddat debitum.

Ad primum ergo dicendum quod ille, quantum in se est, non consentit, sed id, quod ab eo exigitur, inuitus, & cum dolore reddit, & ideo non peccat, hoc enim est propter lubricum carnis divinitus ordinatum, ut semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio peccandi detur.

Ad secundum dicendum, quod non est aliqua hora ita determinata ad orandum, quin possit recompensari in aliis horis. Et ideo objectio non cogit.

QUÆSTIO LXV.

De pluritate uxorum, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de pluritate uxorum.

Circa quod quærentur quinque.

Primo. Utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ.

Secundo. Utrum aliquando fuerit licitum.

Tertio. Utrum habere concubinas sit contra legem naturæ.

Quarto. Utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

Quinto. Utrum aliquando licitum fuerit habere concubinam.

ARTICULUS I.

270

Utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ.

S. Thom. 4. d. 33. a. 1. q. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod habere plures uxores non sit contra legem naturæ. Consuetudo enim legi naturali non præjudicat: sed habere plures uxores.

uxores, peccatum non erat, quando mos erat, ut dicit August. (*Implic. lib. de bon. conjug. c. 15. tom. 6.*) & habetur in littera. (*4. d. 33.*) ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

2. Præterea. Quicumque facit contra legem naturæ, facit contra præceptum: quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita & lex naturæ: sed Aug. dicit, (*loc. cit. & l. 15. de civ. Dei cap. 39. ad fin. tom. 5.*) quod habere plures uxores non erat contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum: ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

3. Præterea. Matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem: sed unus potest ex pluribus prolem accipere, plures fecundando: ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

4. Præterea. Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit, ut in principio Digestorum dicitur. (*l. 1. ff. de justit. & jur.*) Sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit tantum una unius; cum unus mas in multis animalibus pluribus fœminis jungatur: ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

5. Præterea. Secundum Philos. 15. de Animal. (*seu lib. 1. de gener. animal. c. 20. tom. 4.*) in generatione prolis mas se habet ad fœminam, sicut agens ad patiens, & artifex ad materiam: sed non est contra ordinem naturæ, quod unum agens in plura patientia agat, aut unus artifex ex diversis materiis operetur: ergo nec est contra legem naturæ, quod unus vir plures uxores habeat.

6. Sed Contra. Illud præcipue videtur esse de jure naturali, quod homini in institutione humanæ naturæ inditum est: sed quod sit una unius, in ipsa institutione humanæ naturæ est ei inditum, ut patet Gen. 2. *Erunt duo in carne una*: ergo est de lege naturæ.

7. Præterea. Contra legem naturæ est, quod homo se ad impossibile obliget, & ut quod uni datum est, alteri detur: sed homo contrahens cum una uxore, sui corporis potestatem ei tradit, ut necesse sit ei reddere debitum, cum petierit: ergo contra legem naturæ est, quod postea alteri potestatem sui corporis tradat; quia non posset simul utrique reddere debitum, si simul peterent.

8. Præterea. De lege naturæ est, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: sed vir nullo modo vellet, quod uxor alium virum haberet: ergo contra legem naturæ faceret, si uxorem aliam superduceret.

9. Præterea. Quicquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ: sed zelus viri ad uxorem, & uxoris ad virum naturalis est; quia in omnibus invenitur: ergo cum zelus sit *amor non patiens consortium in amato*, videtur quod contra legem naturæ sit, quod plures uxores habeant unum virum.

Respondeo dicendum, quod omnibus rebus naturalibus insunt quædam principia, quibus non solum operationes proprias efficere possunt, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant; sive sint actiones, quæ consequantur rem aliquam ex natura sui generis; sive ex natura speciei; ut magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, & attrahere ferrum ex natura suæ speciei.

Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturæ principia actionum sunt ipsæ formæ, à quibus operationes propriæ prodeunt convenientes fini: ita in his, quæ cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio, & appetitus. Unde oportet, quod in vi cognitiva sit naturalis conceptio, & in vi appetitiva naturalis inclinatio, quibus operatio conveniens generi, sive speciei reddatur competens fini. Sed quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit, & proportionem operationis ad finem, ideo naturalis conceptio est ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, quæ *lex naturalis*, vel *jus naturale* dicitur; in cæteris autem animalibus *æstimatio naturalis* vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum convenientes actiones, magis quam rejulentur, quasi proprio arbitrio agentia: lex ergo naturalis nihil aliud est, quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis sive competant ei ex natura generis, ut generare, comedere, & hujusmodi; sive ex natura speciei, ut ratiocinari, & hujusmodi. Omne autem illud, quod actionem inconvenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur.

Potest autem actio esse non conveniens finī, vel principali, vel secundo. Et sive sic, sive sic, hoc contingit dupliciter. Uno modo ex aliquo, quod omnino impedit finem, ut nimia superfluitas, aut defectus comestionis impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis, & bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius. Alio modo ex aliquo, quod facit difficilem, aut minus decentem perventionem ad finem principalem, vel secundarium; sicut inordinata comestio quantum ad tempus indubitum, si ergo actio sit inconveniens finī, quasi omnino prohibens finem principalem, directe per legem naturæ prohibetur primis præceptis legis naturæ, quæ sunt in operabilibus, sicut communes animi conceptiones in speculativis. Si autem sit incompetens finī secundo quocumque modo, aut etiam principali, ut faciens difficilem, vel minus congruam perventionem ad ipsam, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis, quæ ex primis derivantur; sicut conclusiones in speculativis ex principiis per se notis fidem habent: & sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali proles procreationem, & educationem. Qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis. Unde & aliis animalibus est communis, ut dicitur in 8. Ethic. (c. 12. à med. tom. 5.) Et sic bonum matrimonii assignatur proles. Sed pro fine secundo, ut dicit Philos. (ibid.) habet in hominibus solis communicationem operum, quæ sunt necessaria in vita, ut supra dictum est. (q. 41. a. 1.) Et secundum hoc fidem sibi invicem debent, quæ est unum de bonis matrimonii. Habet ulterius alium finem, in quantum inter fideles est, scilicet significationem Christi, & Ecclesiæ: & sic bonum matrimonii dicitur sacramentum. Unde primus finis respondet matrimonio hominis, in quantum est animal; secundus in quantum est homo; tertius, in quantum est fidelis. Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit, neque aliquid impedit matrimonii primum finem; cum unus vir sufficiat pluribus uxoribus fecundandis, & educandis filiis ex eis natis. Sed secundum finem etsi non totaliter tollit, tamen multum impedit; eo quod non facile po-

test esse pax in familia, ubi unī viro plures uxores junguntur: cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad votum; & etiam quia communicatio plurium in uno officio causat litem, sicut figuli corrixantur ad invicem; & similiter plures uxores unius viri. Tertium autem finem totaliter tollit; eo quod sicut Christus est unus, ita & Ecclesia una. Et ideo patet ex dictis, quod pluralitas uxorum quodammodo est contra legem naturæ, & quodammodo non.

Ad primum ergo dicendum, quod consuetudo non præjudicat legi naturæ, quantum ad prima præcepta ipsius, quæ sunt quasi communes animi conceptiones in speculativis: sed ea, quæ ex istis trahuntur, ut conclusiones, consuetudo auget, ut Tullius dicit in 2. Rhet. (sc. de Invent. aliquant. ant. fin.) & similiter etiam minuit. Et huiusmodi est præceptum legis naturæ de unitate uxoris.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Tullius dicit, (ibid.) res à natura profectas, & à consuetudine approbatas legum metus, & religio sanxit. Unde patet quod illa quæ lex naturalis dicit, quasi ex principiis primis legis naturæ derivata, non habent vim coactivam per modum præcepti absolute, nisi postquam lege divina, & humana sancita sunt. Et hoc est quod dicit Aug. quod non faciebant contra legis præcepta; quia nulla lege erat prohibitum.

Ad tertium patet solutio ex dictis. (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod jus naturale multipliciter accipitur. Primo enim aliquod jus dicitur naturale ex principio, quia à natura est inditum. Et sic definit Tullius in 2. Rhetor. (loc. cit.) dicens: Jus naturale est, quod non opinio genuit, sed vis quædam innata inseruit. Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quia sint ex principio intrinseco, sed quia sunt à principio superiori movente, sicut motus, qui sunt in elementis ex impressione corporum celestium, naturales dicuntur, ut Commentator dicit in 3. de Cælo & Mundo, (comment. 28.) ideo ea, quæ sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali: cum sint ex impressione, & infusione superioris principii, scil. Dei. Et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit,

cit, (lib. 5. *Etymol. cap. 4.*) quod *jus naturale est, quod in lege, & in evangelio continetur.* Tertio dicitur *jus naturale non solum à principio, sed à materia, quia de naturalibus est.* Et quia natura contra rationem dividitur, à qua homo est homo, ideo strictissimo modo accipiendo *jus naturale*, illa, quæ ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de *jure naturali*, sed illa tantum, quæ naturalis ratio dicat de his, quæ sunt homini, aliisque communia. Et sic datur dicta definitio, scilicet: *Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit:* pluritas ergo uxorum, quamvis non sit contra *jus naturale tertio modo acceptum*, est tamen contra *jus naturale secundo modo acceptum*, (quia *jure divino prohibetur*) & etiam contra *jus naturale primo modo acceptum*, ut ex dictis patet; (*in corp.*) quia natura dicat hoc cuilibet animali secundum modum convenientem speciei suæ. Unde etiam quædam animalia, in quibus ad educationem prolis requiritur sollicitudo utriusque, scil. maris, & femine, naturali instinctu servant conjunctionem unius ad unum: sicut patet in turture, & columba, & hujusmodi.

Ad quintum patet solutio ex dictis. (*in corp.*)

Sed quia rationes inductæ in contrarium videntur ostendere quod pluralitas uxorum sic contra prima principia legis naturæ, ideo ad eas respondendum est:

Et dicendum ad sextum, quod natura humana absque omni defectu instituta est: & ideo non solum sunt indita ei illa, sine quibus matrimonii finis principalis esse non potest, sed etiam illa, sine quibus secundarius finis matrimonii sine difficultate haberi non posset: & hoc modo sufficit homini in ipsa sui institutione habere unam uxorem, ut dictum est. (*in corp. a.*)

Ad septimum dicendum, per vir quod matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa, quæ matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium, ut quolibet tempore uxori petenti vir debitum reddat quantum ad id, ad quod matrimonium principaliter est institutum, scil. bonum prolis: sed quantum sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium,

in quantum est ad remedium institutum, (quod est secundarius ipsius finis) ut quolibet tempore debitum petenti reddatur. Et sic patet, quod accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideo pluralitas uxorum non est contra prima præcepta legis naturæ.

Ad octavum dicendum, quod illud præceptum legis naturæ, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, debet intelligi, eadem proportionè servata. Non enim si Prælati non vult sibi resisti à subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideo non oportet ex vi illius præcepti, quod sicut vir non vult, quod uxor sua habeat alium virum, ipse non habeat aliam uxorem: quia unum virum habere plures uxores, non est contra prima præcepta legis naturæ, ut dictum est: (*in soluc. præc.*) sed unam uxorem habere plures viros, est contra prima præcepta legis naturæ; eo quod per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur, & quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis, in bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis etsi non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam iterum mulierem im- prægnari, ut dicitur in 7. de animal. (*cap. 4. ad fin. tom. 4.*) Tamen multum impeditur: quia vix potest accidere, quin corruptio accidat, quantum ad utrumque foetum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur: quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in edncando. Et ideo nulla lege, vel consuetudine est permissum, unam mulierem habere plures viros, sicut è converso.

Ad nonum dicendum, quod naturalis inclinatio in appetitiva sequitur naturalem conceptionem in cognitione. Et quia non ita est contra conceptionem naturalem, quod vir habeat plures uxores, sicut quod uxor habeat plures viros, ideo affectus uxoris non tantum refugit consortium in viro, sicut è converso. Et ideo tam in hominibus, quam in aliis animalibus invenitur major zelus maris ad foeminam, quam è converso.

ARTICULUS II.

271

Utrum aliquando licitum fuerit habere plures uxores.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod habere plures uxores non potuerit esse aliquando licitum. Quia secundum Philos. in 5. Ethic. c. 7. in princ. tom. 5.) *Jus naturale semper, & ubique habet potestatem eandem:* sed jure naturali prohibetur pluralitas uxorum, ut ex dictis patet: (a. præc.) ergo sicut modo non licet, ita nunquam licuit.

2. Præterea. Si aliquando licuit, hoc non fuit, nisi quia vel per se licitum erat, vel per aliquam dispensationem. Si primo modo, sic etiam nunc licitum esset: secundo modo, hoc esse non potest, qui secundum August. (l. 26. cont. Faust. c. 4. ante med. tom. 6.) *Deus, cum sit naturæ conditor, non facit aliquid contra rationes, quas naturæ inseruit:* cum ergo naturæ nostræ Deus inseruerit, quod sit una unius, videtur, quod ipse contra hoc nunquam dispensaverit.

3. Præterea. Si aliquid est licitum ex dispensatione, hoc non licet, nisi illis quibus dispensatio fit: non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta: cum ergo omnes communiter, qui volebant, plures uxores acciperent in veteri Testamento, nec ex hoc reprehendantur à lege, vel à Prophetis, non videtur quod fuerit ex dispensatione licitum.

4. Præterea. Ubi est eadem causa dispensationis, debet eadem dispensatio fieri: sed causa dispensationis non potest alia poni, quam multiplicatio prolis ad cultum Dei, quæ etiam nunc necessaria est: ergo adhuc talis dispensatio duraret: præcipue cum non legatur revocata.

5. Præterea. In dispensatione non debet prætermitti majus bonum propter minus bonum: sed fides, & sacramentum, quæ non videntur posse servari in matrimonio, quo unus pluribus uxoribus coniungitur, sunt meliora, quam prolis multiplicatio: ergo intuitu hujus multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisse.

Sed Contra. Ad Galat. 3. dicitur, quod *lex propter prævaricatores posita est*, ut sc. eos prohiberet: sed lex vetus fecit mentionem de pluralitate uxorum sine aliqua ejus prohibitione; ut patet Deuteron. 20. *Si habuerit homo duas uxores &c.* ergo habendo duas uxores non erant prævaricatores, Et ita erat licitum.

Præterea Hoc idem videtur exemplo ex sanctis Patribus, qui plures leguntur habuisse uxores, cum Deo essent acceptissimi; sicut Jacob, & David, & plures alii: ergo aliquando fuit licitum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*a. præc. ad 7. & 8.*) pluralitas uxorum esse dicitur contra legem naturæ, non quantum ad prima præcepta eius, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones à primis præceptis derivantur. Sed quia actus humanos variari oportet secundum diversas conditiones personarum, & temporum, & aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones prædictæ à primis legis naturæ præceptis non procedunt, ut semper efficaciam habentes, sed in majori parte; talis est enim tota materia moralis, ut patet per Philos. in lib. 1. Ethic. (*c. 3. in princ. & cap. 7. ad fin. tom. 5.*) Et ideo ubi eorum efficacia deficit, licite ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare hujusmodi varietates, ideo illi ex cujus auctoritate lex efficaciam habet, reservatur, ut licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus, ad quos legis efficacia non extendere se debet: & talis licentia *dispensatio* dicitur. „ Lex autem de unitate uxoris non est humanitus, sed divinitus instituta; nec unquam verbo, aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut & alia quæ ad legem naturæ qualitercunque pertinent. Et ideo in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem interram: quæ quidem principaliter Patribus Sanctis facta est, & per eorum exemplum ad alios derivata est eo tempore, quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, ut major esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis observandus est, quam secundarius. Unde cum bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, de-

debut negligi ad tempus impedimentum, quod posset in secundariis finibus evenire: ad quod removendum præceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur, ut ex dictis patet. (*a. præc.*)

Ad primum ergo dicendum, quod jus naturale semper, & ubique, quantum est de se, habet eandem potentiam: sed per accidens, propter aliquod impedimentum, quandoque, & alicubi potest variari; sicut ibidem Philosophus exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim, & ubique dextra est melior, quam sinistra secundum naturam; sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra variabilis est: & similiter est etiam de naturali justo, ut ibidem Philosophus dicit.

Ad secundum dicendum, quod in Decretali quadam de divortiis, (*c. Gaudemus*) dicitur, quod nunquam licui plures habere uxores siue dispensatione per divinam inspirationem habita. Nec tamen talis dispensatio datur contra rationes, quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas: quia rationes illæ non sunt ordinatæ ad semper, sed ut in pluribus, ut dictum est. (*in corp. art.*) Sicut etiam non est contra naturam quando aliqua accidunt in rebus naturalibus miraculose, præter ea, quæ frequenter solent evenire.

Ad tertium dicendum, quod qualis est lex, talis esse debet dispensatio legis. Unde quia lex naturæ est cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum, quæ ad legem naturæ pertinent, lege scripta dari, sed per internam inspirationem fieri.

Ad quartum dicendum, quod veniente Christo fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spiritali propagatione diffusus est. Et ideo non est eadem ratio dispensationis, quæ erat ante Christi adventum, quando cultus Dei carnali propagatione multiplicabatur, & conservabatur.

Ad quintum dicendum, quod proles, secundum quod est bonum matrimonii, includit fidem ad Deum servandam: quia secundum quod proles expectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonii bonum. Fides autem ad Deum servanda est potior, quam fides uxori servanda, quæ ponitur bonum matrimonii, & quam

quam significatio, quæ pertinet ad sacramentum; quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur. Et ideo non est inconveniens, si propter bonum prolis aliquid detrahatur aliis duobus bonis.

Nec tamen omnino tolluntur: quia & fides manet ad plures, & sacramentum aliquo modo: quia quamvis non significaretur conjunctio Christi ad Ecclesiam in quantum est una; significabatur tamen per pluralitatem uxorum distinctio graduum in Ecclesia; quæ quidem non solum est in Ecclesia militante, sed etiam in triumphante. Et ideo illorum matrimonia aliquo modo significabant conjunctionem Christi ad Ecclesiam, non solum militantem, ut quidam dicunt, sed etiam triumphantem, in qua sunt diversæ mansiones.

ARTICULUS III.

272

Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod habere concubinam non sit contra legem naturæ. Legis enim ceremonialia non sunt de lege naturæ: sed fornicatio prohibetur Actuum 15. inter alia ceremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex Gentilibus imponebantur: ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinum, non est contra legem naturæ.

2. Præterea. Jus positivum à naturali jure profectum est, ut Tullius dicit: (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) Sed secundum jus positivum fornicatio simplex non prohibebatur: immo potius in penam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur: ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

3. Præterea. Naturalis lex non prohibet, quin illud, quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid: sed una mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, ut ea utatur licite, cum voluerit: ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

4. Præterea. Quicumque re sua utitur ut vult, nemini facit injuriam: sed ancilla est res domini: ergo si

do.

domians ea utatur ad libitum, nulli facit injuriam: & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

5. Præterea, Quilibet potest alteri dare, quod suum est: sed uxor habet potestatem in corpore viri, ut patet 1. Corinth. 7. ergo si uxor vellit, vir poterit alteri mulieri conjungi sine peccato.

Sed Contra. Secundum omnes leges, filii, qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles: sed hoc non esset, nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis: ergo habere concubinam est contra legem naturæ.

Præterea. Matrimonium est naturale, sicut dictum est: (q. 41. a. 1.) sed hoc non esset, si sine præjudicio legis naturæ homo posset conjungi mulieri præter matrimonium: ergo contra legem naturæ est concubinam habere.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (a. 1. huj. q.) illa actio videtur esse contra legem naturæ, quæ non est conveniens finis debito, quem natura intendit; sive quia non ordinatur in ipsum per actionem agentis; sive quia de se est improporcionata illi fini. Finis autem, quem natura ex concubitu intendit, est proles procreanda, & educanda: & ut hoc bonum quæreretur, ponit delectationem in concubitu, ut Constantinus dicit. Quicumque ergo concubitu utitur propter delectationem, quæ in ipso est, non referendo in finem à natura intentum, contra naturam facit: & similiter etiam nisi sit talis concubitus, qui ad illum finem convenienter ordinari possit. Et quia res à se ut plurimum nominantur, tanquam à potiori, sicut conjunctio matrimonii à prolis bono nomen accipit, quod per matrimonium principaliter quæritur, ita concubiæ nomen illam conjunctionem exprimit, qua solus concubitus propter seipsum quæritur: & si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem quærat; non tamen est conveniens ad prolis bonum, in quo non solum intelligitur ipsius procreatio, per quam proles esse accipit, sed etiam educatio, & instructio, per quam accipit nutrimentum, & disciplinam à parentibus; in quibus tribus parentes proli tenentur, secundum Philosophum 3. Ethicor. (cap. 11. & 12. l. 5.)

Cum

Cum autem educatio, & instructio proli à parentibus debeantur per longum tempus, exigit lex naturæ, ut pater, & mater in longum tempus commaneant, ad subveniendum communiter proli. Unde & aves, quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem non separantur à mutua societate, quæ incipit à concubitu. Hæc autem obligatio ad commanendum feminam marito matrimonium facit. *Et ideo patet, quod accedere ad mulierem non junctam sibi matrimonio, quæ concubina vocatur, est contra legem naturæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod in Gentibus quantum ad multa lex naturæ ofuscata erat. Unde accedere ad concubinam malum non reputabant; sed passim fornicatione, quasi re licita, utebantur, sicut & aliis, quæ erant contra cæremonias Judæorum, quamvis non essent contra legem naturæ. Et ideo Apostoli immiscuerunt prohibitionem fornicationis cæremonialibus, propter discretionem, quæ erat in utroque inter Judæos, & Gentiles.

Ad secundum dicendum, quod ex prædicta obscuritate, scilicet in quam ceciderunt Gentiles Deo debitam gloriam non reddentes, ut dicitur Rom. 1. lex illa processit, & non ex instinctu legis naturæ. Unde prævalente Christiana religione, lex illa extirpata est.

Ad tertium dicendum, quod in aliquibus sicut nullum inconveniens sequitur, si rem aliquam, quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec si tradat ad tempus: & sic neutrum est contra legem naturæ: ita autem non est in proposito. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod injuria justitiæ opponitur. Lex autem naturalis non solum prohibet injustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum: sicut contra legem naturæ est, quod aliquis immoderate comedat: quamvis talis rebus utens suis, nulli injuriam faciat.

Et præterea ancilla, quamvis sit res domini ad obsequium, non est tamen res sua ad concubitum.

Et iterum interest, qualiter quisque re sua utatur. Facit enim talis injuriam proli procreandæ, ad cujus bonum non sufficienter talis conjunctio ordinatur, ut dic-

dictum est. (*in corp. art.*)

Ad quintum dicendum, quod mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter quantum ad omnia, sed solum quantum ad matrimonium: & ideo non potest contra bonum matrimonii corpus viri alteri tradere.

ARTICULUS IV.

273

Utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Majus enim peccatum est mendacium, quam fornicatio simplex: quod patet ex hoc, quod Judas, qui fornicationem non horruit cum Thamar committere, recusavit mendacium, dicens: *Certe mendacii arguere non nos poterit*; (*Gen. 38.*) Sed mendacium non est semper peccatum mortale: ergo neque fornicatio simplex.

2. Præterea. Peccatum mortale morte puniri debet: sed lex vetus non puniebat concubitum concubinæ morte, nisi in aliquo casu, ut patet Deuteron. 22. ergo non est peccatum mortale.

3. Præterea. Secundum Gregorium, (*implic. l. 33. Moral. cap. 11. ante med.*) peccata carnalia sunt minoris culpæ, quam spiritualia: sed non omnis superbia, aut avaritia, (quæ sunt spiritualia peccata) est peccatum mortale: ergo non omnis fornicatio, quæ est peccatum carnale, est mortale.

4. Præterea. Ubi est majus incitamentum, ibi est minus peccatum: quia magis peccat, qui minori tentatione vincitur: sed concupiscentia maxime instigat ad venerea: ergo cum actus gulæ non semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

Sed Contra. Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale: sed fornicarii excluduntur à regno Dei, ut patet 1. ad Corinth. 6. ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Præterea. Sola peccata mortalia crimina dicuntur: sed omnis fornicatio est crimen, ut patet Tob. 4. *Attende tibi ab omni fornicatione; & præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire*: ergo &c.

Res-

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. l. (d. 42. q. 1. a. 4.) dictum est, illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos fœdus amicitie hominis ad Deum, & hominis ad hominem violatur. Hæc enim sunt contra duo præcepta charitatis, quæ est anime vita. „ Et ideo cum concubitus fornicarius tollat debi- „ tam ordinationem parentis ad prolem, quam natura „ ex concubitu intendit, non est dubium, quod for- „ nicatio simplex de sui ratione est peccatum mortale, „ etiamsi lex scripta non esset.

Ad primum ergo dicendum, quod frequenter homo, qui non vitat peccatum mortale, vitat aliquod peccatum veniale, ad quod non habet tantum incitamentum. Et ita etiam Judas mendacium vitavit, fornicationem non vitans: quamvis illud mendacium perniciosum fuisset, injuriam habens annexam, si promissum non reddidisset.

Ad secundum dicendum, quod peccatum non dicitur mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia puniatur morte æterna. Unde etiam furtum, quod est peccatum mortale, & multa alia interdum non puniuntur per leges temporali morte. Et similiter etiam est de fornicatione.

Ad tertium dicendum, quod sicut non quilibet motus superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet motus luxuriæ: quia primi motus luxuriæ, & hujusmodi sunt peccata venialia; & etiam concubitus matrimonialis interdum: sed tamen aliqui luxuriæ actus sunt peccata mortalia, aliquibus motibus superbiæ venialibus existentibus: quia in verbis Gregorii inductis intelligitur comparatio vitiorum secundum genus, non quantum ad singulos actus.

Ad quartum dicendum, quod illa circumstantia efficacior est ad aggravandum, quæ magis appropinquat ad speciem peccati. Unde quamvis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuatur, tamen ex materia, circa quam est, gravitatem habet majorem, quam inordinata comestio; cum sit circa ea, quæ pertinent ad fovendum fœdus societatis humanæ, ut dictum est. (*In corp.*) Et ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS V.

274

Utrum aliquando licitum fuerit concubinam habere.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod aliquando licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim habere unam uxorem est de lege naturæ, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures uxores habere: ergo & habere concubinam.

2. Præterea. Non potest aliqua simul esse ancilla, & uxor: unde secundum legem ex hoc ipso quod ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur: sed aliqui amicissimi Deo leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham, & Jacob: ergo illæ non erant uxores: & sic aliquando licuit concubinas habere.

3. Præterea. Illa, quæ in matrimonium ducitur, non potest ejici, & filius ejus debet esse hæreditatis particeps: sed Abraham ejecit Agar, & filius ejus non fuit hæres: (*Gen. 21.*) ergo non fuit uxor Abrahamæ.

Sed Contra. Ea, quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquam licuerunt: sed habere concubinam est contra præceptum Decalogi, scilicet: *non mæchaberis*: ergo nunquam fuit licitum.

Præterea. Ambrosius dicit in libro de Patriarchis, (*seu l. 1. de Abraham, cap. 4. ante med.*) *Viro non licet, quod mulieri non licet*: Sed nunquam licuit mulieri ad alium viram accedere, dimisso viro proprio: ergo nec viro unquam licuit concubinam habere.

Respondeo dicendum, quod Rabbi Moyses dicit, (*l. 3. Dux errant. c. 50. aliquant. à princ.*) quod ante tempus legis fornicatio non erat peccatum, quod probat ex hoc, quod Judas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit, non enim necesse est, filios Jacob à peccato mortali excusari; cum accusati fuerint apud patrem crimine pessimo, & in Joseph necem, & venditionem consenserint.

Et ideo dicendum est, quod cum habere concubinam non matrimonio junctam sit contra legem naturæ, ut dictum est, (*a. 3. h. q.*) nullo tempore secundum se licitum

tuum

tum fuit, nec etiam ex dispensatione. Sicut enim ex dictis patet, (*ibid.*) concubitus cum ea, quæ non est matrimonio juncta, non est conveniens actio ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonii. Et ideo est contra prima præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt. Unde ubicumque legitur in veteri Testamento, aliquos concubinas habuisse, quos necesse sit à peccato mortali excusari, oportet eas esse matrimonio junctas, & tamen concubinas dici: quia aliquid habebant de ratione uxoris, & aliquid de ratione concubinæ. Secundum enim quod matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis, uxor viro conjungitur indissolubili conjunctione, vel saltem diuturna, ut ex dictis patet. (*art. 1. huj. q.*) Et circa hoc non est aliqua dispensatio: sed quantum ad secundum finem, qui est dispensatio familiæ, & communicatio operum, uxor conjungitur viro ut socia. Et hoc deerat in his, quæ concubinæ nominabantur. In hoc enim poterat esse dispensatio, cum sit secundarius matrimonii finis. Et ex hac etiam parte habebant aliquid simile concubinæ, ratione cujus concubinæ nominabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod habere plures uxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sicut habere concubinam, ut ex dictis patet. (*art. 11. huj. q. ad 7. & 8.*) Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod antiqui Patres ea dispensatione, qua plures habebant uxores, ad ancillas accedebant uxorio affectu. Erant enim uxores quantum ad principalem, & primum finem matrimonii; sed non quantum ad aliam conjunctionem, quæ respicit secundarium finem, cui conditio servitutis opponitur, cum non possit simul esse socia, & ancilla.

Ad tertium dicendum, quod sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dare libellum repudii ad evitandum uxoricidium, ut dicitur; (*7. 67. art. 6.*) ita ex eadem dispensatione licuit Abraham eijcere Agar, ad significandum mysterium, quod Apostolus explicat Galat. 4. Quod etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium pertinet, ut ibidem patet; sicut & quod Esau filius liberæ hæres non fuit, ut patet Rom. 9. Simi-

liter etiam propter mysterium factum fuit, ut filii Jacob ex ancillis, & liberis nati hæredes essent, ut Aug. dicit:)tract. 11. in Job circ. med. tom. 9.) quia Christo nascuntur in baptismo filii, & hæredes tam per bonos, quos libera significat, quam per malos ministros, qui per ancillas significantur.

Q U Æ S T I O L X V I.

De bigamia, & irregularitate ex ea contracta, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum de bigamia, & irregularitate ex ea contracta.

Circa quod quærentur quinque.

Primo. Utrum illi bigamiæ, quæ est ex hoc, quod aliquis duas uxores successive habuerit, sit irregularitas annexa.

Secundo. Utrum irregularitatem contrahat, quia simul duas uxores habuit.

Tertio. Utrum irregularitas contrahatur ex hoc, quod quis uxorem non virginem accipit.

Quarto. Utrum bigamia per baptismum solvatur.

Quinto. Utrum cum bigamo liceat dispensare.

A R T I C U L U S I.

275

Utrum Bigamiæ irregularitas sit annexa.

S. Th. 4. d. 27. q. 3. art. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod illi bigamiæ, quæ est ex hoc, quod aliquis duas uxores successive habuit, non sit irregularitas annexa. Quia multitudo, & unitas consequuntur ens, cum ergo non ens non faciat multitudinem aliquam, ille, qui habet successive duas uxores, quando una est in esse, alia in non esse, ex hoc non efficitur vir non unius uxoris, qui secundum Apostolum ab Episcopatu prohibetur. (1. Tim. 3. & Tit. 1.)

Præ-

2. Præterea. Majus signum incontinentiæ apparet in eo, qui plures fornicarie cognoscit, quam in eo, qui plures uxores successive habet: sed ex primo non efficitur aliquis irregularis: ergo nec ex secundo.

3. Præterea. Si bigamia irregularitatem causat, aut hoc est ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ: sed non ratione primi: quia si aliquis cum una contraxisset per verba de præsentî, & ea mortua ante carnalem copulam subsequutam, duceret aliam, efficeretur irregularis, quod est contra Decretum Innocentii Tertii: (c. *Debitum de bigamia*) nec iterum ratione secundi: quia secundum hoc etiam qui plures fornicario concobitu cognosceret, irregularis esset: quod falsum est: ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat.

Respondeo dicendum, quod aliquis per sacramentum Ordinis minister sacramentorum constituitur: & ille, qui aliis sacramenta ministrare debet, nullum defectum in sacramentis pati debet. Defectus autem in sacramento est, quando sacramenti significatio integra non invenitur. Sacramentum autem matrimonii significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quæ est unius ad unam. Et ideo requiritur ad perfectam significationem sacramenti, quod vir sit tantum unius uxoris vir, & uxor sit tantum unius viri uxor. Et ideo bigamia, quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamiæ. Primus est, cum quis plures habet uxores de jure successive. Secundus, cum simul habet plures, unam de jure, aliam de facto. Tertius, cum habet plures successive, unam de jure, aliam de facto. Quartus, quando viduam ducit in uxorem. Et ideo in omnibus his est irregularitas adjuncta. Alia autem causa consequens assignatur: quia in illis, qui accipiunt sacramentum Ordinis, maxima spiritualitas debet apparere: tum quia spiritualia ministrant, scilicet sacramenta: tum quia spiritualia docent, & in spiritualibus occupari debent. Unde cum concupiscentia maxime spiritualitati repugnet, per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere: quod quidem apparet in bigamis, qui una uxore contenti esse noluerunt. Tamen prima ratio est melior.

Ad primum ergo dicendum, quod multitudo plurium uxorū simul existentium est multitudo simpliciter: & ideo talis multitudo totaliter significationi sacramenti repugnat: & propter hoc tollitur sacramentum. Sed multitudo plurium uxorū successive est multitudo secundum quid: & ideo non tollit significationem sacramenti totaliter; nec sacramentum evacuat quantum ad sui essentiam, sed quantum ad sui perfectionem, quæ requiritur in illis, qui sunt sacramentorum dispensatores.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit in fornicariis maioris concupiscentiæ signum, non tamen concupiscentiæ ita adhærentis: quia per fornicationem unus alteri non in perpetuum obligatur: & ideo non est defectus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. art.*) bigamia causat irregularitatem, in quantum tollit perfectam significationem sacramenti; quæ quidem consistit, & in conjunctione animorum, quæ fit per consensum, & in conjunctione corporum. Et ideo ratione utriusque simul oportet esse bigamiam, quæ irregularitatem faciat. Unde per Decret. Innoc. III. obviatur ei, quod Magister in littera (4. d. 27.) dicit, scilicet quod solus consensus per verba de presenti sufficit ad irregularitatem inducendam.

ARTICULUS II.

276

Utrum irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quod homo habet duas uxores, unam de jure, & alteram de facto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod irregularitas non sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc, quod homo habet duas uxores simul, vel successive, unam de jure, aliam de facto. Quia ubi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti: sed quando aliquis contrahit de facto cum aliqua, & non de jure, non est ibi aliquod sacramentum: quia talis conjunctio non significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam: ergo cum irregularitas non consequatur bigamiam

miam, nisi propter defectum sacramenti, videtur quod talem bigamiam irregularitas non consequatur.

2. Præterea. Aliquis accedens ad illam, cum qua contraxit de facto, & non de jure, committit fornicationem, si non habeat aliquam uxorem legitimam, vel adulterium, si habeat: sed dividere carnem suam in plures per fornicationem, vel adulterium, non causat irregularitatem: ergo nec dictus bigamix modus.

3. Præterea. Contingit, quod aliquis antequam cognoscat carnaliter illam, cum qua de jure contraxit, cum alia contrahat de facto, non de jure, & eam carnaliter cognoscat, sive prima mortua, sive vivente: talis contraxit cum pluribus vel de jure, vel de facto, & tamen non est irregularis: quia carnem suam non divisit in plures: ergo ex prædicto modo bigamix non contrahitur irregularitas.

Respondeo dicendum, quod in duobus secundis modis bigamix contrahitur irregularitas: quia quamvis in altero non sit sacramentum, est tamen quedam sacramenti similitudo. Unde isti duo modi sunt secundarii; & primus est principalis in irregularitate causanda.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti: quæ non est in fornicario, vel adulterio concubitu. Et ideo non est simile.

Et per hoc patet solutio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu non reputatur bigamus: quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suam: tamen si per iudicium Ecclesiæ compellatur ad primam redire, & eam cognoscere, statim efficitur irregularis: quia irregularitatem non facit peccatum, sed imperfectio significationis.

ARTICULUS. III.

277

Utrum contrahatur irregularitas ex hoc quod aliquis ducit uxorem non virginem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non contrahatur irregularitas ex hoc, quod aliquis ducit uxorem non virginem. Quia plus impeditur aliquis ex defectu pro-

proprio, quam alieno: sed si ipse contrahens non sit virgo, non efficitur irregularis: ergo multo minus, si uxor ejus virgo non sit.

2. Præterea. Potest esse, quod aliquis defloraverit aliquam, & postea ducat eam in uxorem: talis autem non videtur fieri irregularis; quia non divisit carnem suam in plures; nec etiam uxor ejus: & tamen dicit corruptam in uxorem: ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

3. Præterea. Nullus potest contrahere irregularitatem, nisi voluntarius: sed aliquis quandoque ducit uxorem non virginem involuntarius; ut quando credit eam virginem esse, & postea invenit eam corruptam fuisse cognoscens eam: ergo talis modus non semper facit irregularitatem.

4. Præterea. Corruptio sequens matrimonium est vituperabilior, quam præcedens: sed si uxor, postquam est consummatum matrimonium, ab aliquo cognoscatur, non efficitur vir irregularis; alias puniretur pro peccato uxoris: potest etiam esse, postquam hoc sciat, quod reddat ei debitum poscenti, antequam de adulterio accusata condemnetur: ergo videtur, quod ille modus bigamiæ non causet irregularitatem.

Sed Contra est, quod Greg. dicit, (*l. 2. Regist. indict. 10. epist. 25.*) „Præcipimus, ne unquam illicitas ordinationes facias; ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus in uxorem, aut ignorantem literas, aut habentem quamlibet partem corporis vitiatam, vel pœnitentiæ, vel curiæ, aut cuiuslibet conditioni obnoxium, ad sacros Ordines permittas accedere.“

Respondeo dicendum, quod in conjunctione Christi, & Ecclesiæ unitas ex utraque parte invenitur. *Et ideo sive divisio carnis invenitur ex parte viri, si ex parte uxoris est defectus sacramenti: sed tamen diversimode; quia ex parte viri requiritur quod aliam non duxerit in uxorem, non quod sit virgo: sed ex parte uxoris requiritur, quod etiam sit virgo. Cujus ratio à Decretistis assignatur, quia sponsus significat Ecclesiam militantem cujus curam gerit Episcopus, in qua sunt multæ corruptiones; sed sponsa significat Christum, qui virgo fuit:*

fuit: & ideo ex parte sponsæ requiritur virginitas, sed non ex parte, sponsi, ad hoc quod aliquis Episcopus fieri possit. Sed hæc ratio est expresse contra Apostolum ad Ephes. 5. *Viri diligite uxores vestras, sicut & Christus dilexit Ecclesiam.* Ex quo apparet, quod uxor significat Ecclesiam, & sponsus Christum. Et iterum: *Quoniam vir est caput mulieris, sicut Christus caput est Ecclesia.*

Et ideo alii dicunt, quod per sponsum significatur Christus, per sponsam Ecclesia triumphans, in qua non est aliqua macula. Christus autem habuit primo Synagogam, quasi concubinam: & sic non tollitur aliquid de perfectione significationis sacramenti, si sponsus habuit prius concubinam. Sed hoc est valde absurdum; quia sicut est una fides antiquorum, & modernorum, ita una Ecclesia. Unde illi qui tempore Synagogæ Deo serviebant, ad unitatem Ecclesiæ, in qua Deo servimus, pertinebant. Et præterea hoc est expresse contra illud, quod habetur Hierem. 3. Ezech. 16. & Osee 2. ubi expresse fit mentio de desponsatione Synagogæ. Unde non fuit sicut concubina, sed sicut uxor. Et præterea secundum hoc fornicatio esset sacramentum illius conjunctionis; quod est absurdum. Et ideo Gentilitas, priusquam desponsaretur à Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit à diabolo per idololatriam.

„ Et ideo aliter dicendum, quod defectus in ipso
 „ sacramento causat irregularitatem: corruptio autem
 „ carnis extra matrimonium contingens, quæ præcessit
 „ matrimonium, nullum defectum facit in sacramento
 „ ex parte illius, in quo est corruptio, sed facit defectum
 „ ex parte alterius: quia actus contrahentis
 „ matrimonium non cadit supra seipsum, sed super alterum,
 „ & ideo ex termino specificatur, qui etiam est
 „ respectu illius actus quasi materia sacramenti. „ Unde
 „ si mulier esset Ordinis susceptiva, sicut efficitur vir
 „ irregularis ex hoc quod ducit uxorem corruptam, non
 „ autem ex hoc quod corruptus contrahit, ita fieret
 „ mulier irregularis, si contraheret cum corrupto, non
 „ autem si contraheret corrupta; nisi in alio matrimonio
 „ nō prius corrupta fuisset.

Et per hoc patet solutio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu sunt di-

diversæ opiniones. Tamen probabilius est, quod non sit irregularis, quia carnem suam non divisit in plures.

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est pœna inflictæ, sed defectus quidam sacramenti. Et ideo non oportet, quod semper sit voluntaria bigamia, ad hoc quod irregularitatem causet. Et ideo ille qui uxorem ducit corruptam, quam virginem credit, irregularis est, eam cognosceus.

Ad quartum dicendum, quod si mulier fornicetur post matrimonium contractum; non efficitur ex hoc vir irregularis, nisi post corruptionem adulterii eam iterato cognoscat; quia alias corruptio uxoris nullo modo cadit sub ab actu matrimoniali viri: sed si etiam per jus compellatur ei reddere debitum, vel etiam ex conscientia propria, illa petente, debitum reddat, aut condemnationem adulterii, irregularis efficitur: quamvis de hoc sint opiniones. Sed hoc quod dictum est est probabilius: quia hic non requiritur quod *† al. quid †* sit peccatum, sed significatio tantum.

ARTICULUS IV.

Utrum bigamia solvatur per baptismum.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod bigamia per baptismum solvatur. Dicit enim Heron. in epist. ad Tit. (*sup. illud c. 1. Unius uxoris vir*) quod si quis ante baptismum plures uxores habuit, vel unam ante, & aliam post, non est bigamus: ergo bigamia per baptismum solvitur.

2. Præterea. Qui facit quod majus est, facit quod minus est: sed baptismus tollit omne peccatum, quod est gravius, quam irregularitas: ergo tollit bigamiæ irregularitatem.

3. Præterea. Baptismus tollit omnem pœnam ex actu proveniente: sed irregularitas bigamiæ est hujusmodi: ergo &c.

4. Præterea. Bigamus est irregularis, in quantum deficit à repræsentatione Christi: sed per baptismum plene Christo conformamur: ergo solvitur illa irregularitas.

5. Præterea. Sacramenta novæ legis sunt magi

efficacia, quam sacramenta veteris legis: sed sacramenta veteris legis solvebant irregularitates, ut in princ. lib. 4. sent. dictum est à Magistro: ergo & baptismus, qui est efficacissimum sacramentum in nova lege, solvit irregularitatem ex bigamia contractam.

Sed Contra & quod Augustinus dicit, (*lib. de bono conjug. cap. 12. à princ. tom. 6.*) *Acutius intelligunt, qui nec eum qui catechumenus, aut paganus habuit alteram, ordinandum censuerunt; quia de sacramento agitur, non de peccato.*

Præterea. Sicut idem ibidem dicit: *Fœmina, si catechumena, vel pagana vitata est, non potest inter Del virgines post baptismum consecrari: ergo eadem ratione ne bigamus ante baptismum ordinari.*

Respondeo dicendum, quod baptismus solvit culpas, & non solvit conjugia. *Unde cum ex ipso conjugio sequatur irregularitas, per baptismum tolli non potest, ut August. dicit. (loc. cit.)*

Ad primum ergo dicendum, quod in casu illo non tenetur Hieronymi opinio: nisi forte velimus eum exponere, quod loquitur quantum ad faciliorem † *al. superioris* † dispensationem.

Ad secundum dicendum, quod non oportet, quod illud quod facit majus, faciat minus, nisi sit ad illud ordinatum: & hoc deficit in proposito: quia baptismus ad irregularitatem tollendam non ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est de pœnis, quæ consequuntur ex actuali peccato, quasi inflictæ, vel infligendæ; non enim aliquis per baptismum virginitatem recuperat, nec similiter carnis in-divisionem.

Ad quartum dicendum, quod baptismus conformat Christo quantum ad virtutem mentis, sed non quantum ad statum carnis, qui consideratur in virginitate, vel divisione carnis.

Ad quintum dicendum, quod illæ irregularitates ex levibus causis non perpetuis erant contractæ, & ideo etiam per illa sacramenta auferri poterant. Et iterum erant ad hoc ordinata: non autem baptismus ad hoc ordinatur.

ARTICULUS V.

279

Utrum cum bigamo liceat dispensare.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod cum bigamo non liceat dispensare. Quia extr. de bigamis (cap. Nuper.) dicitur: *Cum Clericis, qui in quantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres conjunxerunt matrimonialiter, tamquam cum bigamis non liceat dispensare.*

2. Præterea. Contra jus divinum non licet dispensare: sed omnia quæ in Canone dicuntur, ad jus divinum pertinent; cum ergo Apostolus in Scriptura Canonica dicat, *oportet Episcopum unus uxoris virum esse.* (1. *Timoth.* 3.) videtur quod in hoc non possit dispensari.

3. Præterea. Nullus potest dispensari in his, quæ sunt de necessitate sacramenti: sed non esse irregularem est de necessitate sacramenti Ordinis; cum significatio, quæ est sacramento essentialis, desit in eo qui est irregularis: ergo non potest in hoc dispensari.

4. Præterea. Hoc quod rationabiliter factum est, non potest rationabiliter mutari: si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adjuncta irregularitas: quod est inconveniens.

Sed Contra est, quod Lucius Papa dispensavit cum Episcopo Panormitano, qui erat bigamus. (*ut hab. in gl. sup. cap. Lector, d. 34.*)

Præterea. Martinus Papa dicit, (*hab. inter capitula Martini Bracharensis, cap. 43. tom. 5. Conc. & loco mox cit.*) *Lector, si viduum uxorem accipiat, in Lectoratu permaneat, aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem supra: similiter si bigamus fuerit: ergo ad minus usque ad Subdiaconatum cum eo dispensari potest.*

Respondeo dicendum, quod bigamiæ non est adjuncta irregularitas de jure naturali, sed de jure positivo: nec iterum est de essentialibus Ordinis, quod aliquis non sit bigamus: quod patet ex hoc, quod si aliquis bigamus ad Ordinis accedat, characterem accipit. *Et ideo Papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter; sed Episcopus quantum ad minores Ordines: & quidam dicunt*

quod etiam quantum ad majores, in illis qui volunt Deo in Religione servire, propter vitandum Religiosorum discursum.

Ad primum ergo dicendum, quod per illam Decretalem ostenditur eadem esse difficultas dispensandi in illis, qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de jure contraxissent: non quod subtrahatur simpliciter potestas Papæ dispensandi in talibus.

Ad secundum dicendum, quod hoc est verum quantum ad ea quæ sunt de jure naturali, & quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum, & fidei: sed in aliis quæ sunt de institutione Apostolorum, cum Ecclesia habeat nunc eandem potestatem statuendi, & destituendi: quam tunc habuit, potest per eum, qui primum tenet in Ecclesia, dispensari.

Ad tertium dicendum, quod non quælibet significatio est de essentia sacramenti, sed tantum illa quæ pertinet ad officium † *al. effectum* † sacramenti. Et talis non tollitur per irregularitatem.

Ad quartum dicendum, quod in particularibus non potest inveniri ratio, quæ omnibus competat æqualiter propter eorum diversitatem. Et ideo quod universaliter statutum est rationabiliter, consideratis his quæ pluribus accidunt, potest etiam per dispensationem rationabiliter removeri in aliquo casu determinato.

QUÆSTIO LXVII.

De libello repudii, in septem articulos divisa.

Deinde considerandum est de libello repudii.

Circa quod quærentur septem.

Primo. Utrum inseparabilitas matrimonii sit de lege naturæ.

Secundo. Utrum repudiare uxorem possit esse licitum per dispensationem.

Tertio. Utrum sub lege Moysi fuerit licitum.

Quarto. Utrum liceat uxori repudiatae alium virum accipere,

Quin-

Quinto. Utrum liceat viro repudiatam à se iterum ducere.

Sexto. Utrum causa repudii fuerit odium uxoris.

Septimo. Utrum causæ repudii deberent in libello scribi.

ARTICULUS I.

280

Utrum inseparabilitas uxoris sit de lege naturæ.

S. Th. 4. d. 33. q. 2. a. 1. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod inseparabilitas uxoris non sit de lege naturæ. Lex enim naturæ communis est apud omnes: sed nulla lege præter legem Christi fuit prohibitum uxorem dimittere; ergo inseparabilitas uxoris non est de lege naturæ.

2. Præterea. Sacramenta non sunt de lege naturæ: sed inseparabilitas matrimonii ad sacramenti bonum pertinet: ergo non est de lege naturæ.

7. Præterea. Coniunctio viri, & fœminæ in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem, & educationem, & instructionem: sed hæc omnia aliquo certo tempore consummantur: ergo post illud tempus licet uxorem dimittere sine aliquo præiudicio legis naturæ.

4. Præterea. Ex matrimonio principaliter quæritur bonum prolis: sed inseparabilitas matrimonii est contra bonum prolis: quia, ut dicunt Philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex aliis accipere posset, & quæ etiam ab alio viro impregnaretur: ergo inseparabilitas matrimonii magis est contra legem naturæ, quam de lege naturæ.

Sed Contra. Illud præcipue est de lege naturæ, quod natura bene instituta accepit in sui principio: sed inseparabilitas matrimonii est huiusmodi, ut patet Matth. 19. ergo est de lege naturæ.

Præterea. De lege naturæ est, quod homo Deo non contrarietur: sed homo quoddammodo contrarius esset Deo, si separaret, quos Deus coniunxit: cum ergo ex hoc habeatur inseparabilitas matrimonii Matth. 19. videtur quod sit de lege naturæ.

Respondeo dicendum, quod matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem proles non solum ad aliquod tempus, sed per totam vitam proles. Unde de lege naturæ est, quod *parentes filiis thesaurizent*, & filii parentum hæredes sint. (2. Corinth. 11.) *Et ideo cum proles sit commune bonum viri, & uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam, secundum legis naturæ dictamen. Et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit, reducens illud in statum novitatis naturæ. Unde & in lege Moysis, & in legibus humanis non potuit totum auferri, quod contra legem naturæ erat. Hoc enim soli legi spiritus vitæ reservatum est.

Ad secundum dicendum, quod inseparabilitas competit matrimonio, secundum quod est signum perpetuæ conjunctionis Christi, & Ecclesiæ, & secundum quod est in officium naturæ ad bonum proles ordinatum, ut dictum est. (*in corp.*) Sed quia separatio matrimonii magis directe repugnat significationi sacramenti, quam proles bono, cui ex consequenti repugnat, ut dictum est, (q. 65. ar. 2. ad 5.) inseparabilitas matrimonii magis in bono sacramenti intelligitur, quam in bono proles, quamvis in utroque intelligi possit: & secundum quod pertinet ad bonum proles, erit de lege naturæ, non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti.

Ad tertium patet solutio ex dictis. (*in corp. & in solut. præc.*)

Ad quartum dicendum, quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum proles: quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum personæ matrimonii contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur, quid omnibus expediat quam quid uni competere possit: quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediat bonum proles in aliquo homine; tamen non est conveniens ad bonum proles simpliciter. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICULUS II.

Utrum potuerit esse licitum per dispensationem uxorem dimittere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod uxorem dimittere per dispensationem esse licitum non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum proliis, est contra prima præcepta legis naturæ, quæ indispensabilia sunt: sed dimissio uxoris est hujusmodi, ut ex dictis patet: (*a. præc.*) ergo &c.

2. Præterea. Concubina differt ab uxore præcipue in hoc, quod non est inseparabiliter juncta: sed habere concubinas fuit indispensabile: ergo & dimittere uxorem.

3. Præterea. Homines ita sunt modo receptibiles dispensationis, sicut fuerunt olim: sed modo non potest dispensari cum aliquo, ut uxorem dimittat: ergo nec olim.

Sed Contra. Agar cognita est ab Abraham uxorio affectu, ut dictum est: (*g. 65. a. 5. ad 2. & 3.*) sed ipse eam præcepto divino ejecit, & non peccavit: (*Genes. 21.*) ergo potuit per dispensationem fieri licitum, quod homo uxorem dimitteret.

Respondeo dicendum, quod dispensatio in præceptis præcipue quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursus naturalis rei: qui quidem mutari dupliciter potest. Uno modo ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur à cursu suo; sicut est in omnibus, quæ in minori parte casualiter accidunt in natura. Sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium, quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalem; sicut in miraculis accidit. Et hoc modo potest mutari cursus naturalis, non solum qui est ordinatus ut sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam ut sit semper: ut patet in statione Solis tempore Josne, & reditu eius tempore Ezechix, & de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Sic etiam ratio dispensationis in præceptis legis naturæ quandoque est in causis inferioribus: & sic dispensatio cadere potest supra secunda præ-

cepta legis naturæ, non autem supra prima: quia illa sunt quasi semper existentia, ut dictum est (q. 65. a. 1.) de pluralitate uxorum, & hujusmodi. Aliquando autem est tantum in causis superioribus. Et tunc potest dispensatio esse divinitus etiam contra prima præcepta legis naturæ: ratione alicujus mysterii divini significandi, vel ostendendi: sicut patet de dispensatione in præcepto Abrahæ facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas; sicut etiam in miraculis accidit: si ergo inseparabilitas matrimonii inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit: si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri. Inseparabilitas enim matrimonii non ordinatur ad prolis bonum, (quod est principalis matrimonii finis) nisi quantum ad hoc, quod per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam præparationem eorum, quæ sunt necessaria in vita. Hujusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundum quam omnia sunt communia. Et ideo non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio uxoris, & per consequens nec contra prima præcepta, sed contra secunda legis naturæ. Unde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere.

Ad primum ergo dicendum, quod in bono prolis secundum quod est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio, & nutritio, & instructio, quousque proles ad perfectam ætatem ducatur: sed quod ei provideatur in posterum per hæreditatis, & aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturæ intentionem.

Ad secundum dicendum, quod habere concubinam est contra bonum prolis, quantum ad id quod natura in eo de prima intentione intendit, sc. educationem, & instructionem, quæ requirit diuturnam commansionem parentum: quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur. Et ideo non est simile. Tamen quantum ad secundam intentionem, etiam habere concubinam

nam sub dispensatione cadere potest, ut patet Osee 1.

Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas quamvis sit de secunda intentione matrimonii, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout est sacramentum Ecclesiæ. Et ideo ex quo institutum est, ut sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali institutione, non potest sub dispensatione cadere, nisi forte secundo modo dispensationis.

ARTICULUS III.

282

Utrum sub lege Moysis licitum fuerit uxorem dimittere.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod sub lege Moysis fuerit licitum uxorem dimittere. Unus enim modus consentiendi est non prohibere, cum prohibere possis: consentire autem illicito est illicitum: cum ergo Moyses non prohibuerit uxoris repudium, nec peccaverit, quia *lex sancta est*, ut dicitur Rom. 7. videtur quod repudium fuerit aliquando licitum.

2. Præterea. Prophetæ locuti sunt Spiritu sancto inspirante, ut patet 2. Pet. 1. Sed Malach. 2. dicitur: *Si odio habueris eam, dimitte*: ergo cum illud quod Spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quod repudium uxoris non semper fuerit illicitum.

3. Præterea. Chrysost. dicit, (*hom. 32. in op. imperf. ante med*) quod sicut Apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudii: sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum: ergo nec repudium uxoris sub lege Moysis.

Sed Contra est, quod Dominus dicit, (*Matth. 19.*) quod libellus repudii datus est à Moysse Judæis *propter duritiam cordis eorum*: sed duritia cordis eorum non excusabat eos à peccato: ergo nec lex de libello repudii.

Præterea. Chrysost. dicit super Matth. (*loc. cit.*) quod „ Moyses dando libellum repudii, non justitiam Dei monstravit, sed à peccato abstulit culpam peccandi; ut quasi secundum legem agentibus Judæis peccatum non videretur esse peccatum.“

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, „ quod illi qui sub lege

uxorem dato libello repudii dimittebant, non excu-
 sabantur à peccato, quamvis excusarentur à pœna so-
 cundum legem infligenda: & propter hoc dicitur
 Moyses libellam repudii permisisse. Et sic ponunt
 quatuor modos permissionis. *Unum* per privationem præ-
 ceptionis, ut quando majus bonum non præcipitur, mi-
 nus bonum permitti dicitur; sicut Apostolus non præ-
 ceptendo virginitatem, matrimonium permisit 1. Cor. 7.
Secundum per privationem prohibitionis; sicut venialia
 dicuntur permessa, quia non sunt prohibita. *Tertium*
 per privationem cohibitionis: & sic peccata omnia di-
 cuntur permitti à Deo, in quantum non impedit, cum
 impedire possit. *Quartum* per privationem punitiois: &
 sic libellus repudii in lege permissus fuit, non qui-
 dem propter aliquod majus bonum consequendum, si-
 cut fuit dispensatio de pluribus uxoribus habendis, sed
 propter malum cohibendum, scilicet uxoricidium, ad
 quod Judæi prohi erant propter corruptionem irasci-
 bilis: sicut & permissum est ei, extraneis fœcerari,
 propter corruptionem aliquam in concupiscibili, ne sci-
 licet fratribus suis fœcerarentur: & sicut etiam prop-
 ter corruptionem suspicionis in rationali, fuit permis-
 sum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspicio apud eos
 iudicium corrumperet.

Sed quia lex vetus, quamvis gratiam non confer-
 ret, tamen ad hoc data erat, ut peccatum ostende-
 ret, (ut communiter Sancti dicunt) ideo aliis vide-
 tur, quod si repudiando uxorem peccassent, hoc saltem
 eis per legem, aut prophetas indicari debuisset, Isa. 58.
Amantia populo meo scelera eorum; alias viderentur ni-
mis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem,
quæ non cognoscebant, nunquam eis nuntiata fuissent:
quod non potest dici, cum justitia legis tempore suo
observata vitam mereretur æternam. Et propter hoc di-
cunt, quod quamvis repudiare uxorem per se sit malum,
tamen ex permissione divina licitum fiebat. Et hoc con-
firmant auctoritate Chrysostomi, qui dicit, (loc. sup-
cit.) quod à peccato abstulit culpam legislator, quan-
do permisit repudium. Et quamvis hoc probabiliter: ta-
men premium communius sustinetur. Ideo ad utrasque ra-
tiones respondendum est.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere, non peccat si à prohibitione absteineat, non sperans correctionem, sed magis malum æstimans ex tali prohibitione occasionem sumere. Et sic accidit Moysi. Unde divina auctoritate fretus, libellum repudi non prohibuit.

Ad secundum dicendum, quod Prophetæ Spiritu sancto inspirati non dicebant dimittendam esse uxorem, quasi Spiritus sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne mala pejora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad causam eandem: quia utraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad quartum dicendum, quod quamvis duritia cordis non excusaret à peccato; tamen permissio ex duritie facta excusabat. Quædam enim prohibentur sanis, quæ non prohibentur infirmis corporaliter; nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes.

Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum potest intermitti *dupliciter*. Uno modo propter aliquod majus bonum consequendum. Et tunc intermissio illius boni ex ordine ad majus bonum accipit honestatem: sicut intermittebatur singularitas uxoris honestæ à Jacob propter bonum prolis: *Alio modo* bonum aliquod intermittitur ad vitandum majus malum: & tunc si auctoritate ejus quid dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem etiam non acquirit. Et sic indivisibilitas matrimonii in lege Moysi intermittebatur propter malum majus vitandum, scilicet uxoricidium. Et ideo Chrysostomus dicit, quod à peccato *abstulit culpam*. Quamvis enim inordinatio maneret in repudio, ex quo peccatum dicitur; tamen reatum pœnæ non habebat neque temporalis, neque perpetuæ, in quantum divina dispensatione nebat: & sic erat ab eo *ulpa ablata*. Et ideo etiam ipse ibidem dicit, quod *permissum est repudium malum quidem, tamen licitum*: quod quidem illi qui sunt de prima opinione, referunt ad hoc tantum, quod non habebat reatum temporalis pœnæ.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat uxori repudiatæ alium virum habere.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod liceret uxori repudiatæ alium virum habere. Quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis, quam uxoris repudiatæ. Sed vir poterat sine peccato aliam ducere uxorem: ergo & uxor sine peccato alium virum ducere poterat.

2. Præterea. August. dicit de duab. uxoribus, (*implic. lib. de bono conjug. cap. 15. & 18. tom. 6.*) quod quando mos erat, peccatum non erat: sed tempore legis veteris erat talis consuetudo, quod repudiatæ alium virum ducebat; ut patet Deut. 24. *Cum egressa virum alterum duxerit &c.* ergo non peccabat alteri viro se jungendo.

3. Præterea. Matth. 5. Dominus iustitiam novi Testamenti ostendit superabundantem esse respectu iustitiæ veteris Testamenti: hoc autem dicit ad iustitiæ novi Testamenti superabundantiam pertinere, quod uxor repudiatæ non ducit alterum virum: ergo in veteri lege licebat.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *Qui dimissam uxorem duxerit, mœchatur*: sed mœchia nunquam fuit in veteri lege licita: ergo uxori repudiatæ non licuit alium virum habere.

Præterea. Deuter. 24. dicitur, quod mulier repudiata, quæ alium virum ducerat, *polluta erat, & abominabilis facta coram Domino*: ergo peccabat alium virum ducendo.

Respondeo dicendum, quod secundum primam opinionem (positam art. præc.) peccabat post repudium uxor alterum virum ducendo: quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. Mulier enim, quanto tempore vir vivit, alligata est legi viri; ut patet Rom. 7. Non autem poterat simul plures viros habere.

Sed secundum secundam opinionem, sicut licebat ex dispensatione divina viro uxorem repudiare, ita uxori alium virum ducere: quia inseparabilitas matrimonii ex-

causa divinæ dispensationis tollebatur; qua inseparabilitate manente, intelligitur verbum Apostoli. Ut ergo ad utrasque rationes respondeamus.

Ad primum dicendum, quod viro licebat plures uxores simul habere secundum dispensationem divinam: & ideo, una dimissa, etiam matrimonio non soluto, poterat aliam ducere: sed nunquam uxori licuit habere plures viros. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo Augustini mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod à more aliquis dicitur morigeratus, quia est bonorum morum: & sicut à more Philosophia moralis nominatur.

Ad tertium dicendum, quod Dominus Matth. 5. ostendit, novam legem abundare per consilia ad veterem, non solum quantum ad ea quæ lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quæ in veteri lege illicita erant, sed à multis licita putabantur per non rectam præceptorum expositionem: sicut patet de odio inimici: & ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum Domini intelligitur quantum ad tempus novæ legis, in quo dicta permissio est sublata. Et sic etiam intelligitur illud verbum Chrysostomi, qui dicit (*hom. 12. in op. imperf. ante med.*) quod qui secundum legem dimittit uxorem, quatuor facit iniquitates: quia quoad Deum existit homicida, in quantum habet propositum occidendi uxorem, nisi eam dimitteret: & quia dimittit non fornicantem, in quo solo casu lex Evangelii uxorem dimittere permittit: & similiter quia facit eam adulteram, & illum adulterum, cui copulatur.

Ad quintum dicendum, quod quædam Glossa (*Interl.*) dicit: *Polluta est, & abominabilis*, scilicet, illud iudicio, qui quasi pollutam eam prius dimisit: Et sic non oportet, quod sit polluta simpliciter.

Vel dicitur polluta eo modo, quo immundus dicebatur, qui mortuum tangebatur, vel leprosum, non immunditia culpæ, sed cuiusdam irregularitatis legalis. Unde & sacerdoti non licebat viduam, aut repudiatam ducere in uxorem.

Utrum liceat viro repudiatam à se accipere.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod licebat viro repudiatam à se iterum accipere. Licet enim corrigere quod male factum est; sed male factum erat, quod vir uxorem repudiabat: ergo licebat hoc corrigere, reducendo uxorem ad se.

2. Præterea. Semper licuit peccanti indulgere; cum sit morale præceptum, quod in omni lege manet: sed vir accipiendo uxorem repudiatam, ei peccanti indulgebat: ergo & hoc licitum erat.

3. Præterea. Deuteron. 24. ponitur pro causa, quare uxor repudiata non possit accipi iterum, *quia polluta est*: sed repudiata non polluitur, nisi alterum virum ducendo: ergo saltem antequam alium virum duceret, licebat eam accipere.

Sed Contra est, quod dicitur Deuteron. 24. quod *non poterat prior maritus accipere eam, &c.*

Respondeo dicendum, quod in lege de libello repudii duo erant permissa, scilicet dimittere uxorem, & uxorem dimissam alteri jungi: & duo præcepta, scilicet *scriptura libelli repudii, & quod iterum maritus repudians eam accipere non posset.* Quod quidem secundum eos qui primam opinionem tenent, factum fuit in poenam mulieris, quæ alteri nupsit, & in hoc peccato polluta est: sed secundum alios, ut vir non de facili uxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ad illius mali impedimentum, quod committebat aliquis repudiando uxorem, ordinabatur quod vir uxorem repudiatam assumere iterato non posset, ut patet de dictis. (*in corp.*) Et ideo divinitus ordinatum fuit.

Ad secundum dicendum, quod semper licuit indulgere peccanti, quantum ad rancorem cordis, sed non quantum ad poenam divinitus taxatam.

Ad tertium dicendum, quod in hoc duplex est opinio. *Quidam enim dicunt, quod licuit repudiatam viro re-*

reconciliari, nisi in matrimonio alteri viro esset juncta, tunc enim propter adulterium, cui se mulier voluntarie subdidit, in pœnam dabatur ei, quod ad priorem virum non rediret: sed quia lex universaliter prohibet, ideo dicunt alii, quod etiam antequam alteri nuberet, non poterat revocari, ex quo repudiata erat, quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, sed secundum quod dictum est. (*a. præc. ad 5.*)

ARTICULUS VI.

285

Utrum causa repudii fuerit odium uxoris.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod causa repudii fuerit odium uxoris. Nam dicitur Malach. 2. *Si odio habueris eam, dimitte illam: ergo, &c.*

2. Præterea. Deuter. 24. dicitur: *Si non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam seditatem, &c.* ergo idem quod prius.

Sed Contra. Sterilitas, & fornicatio magis contrariantur matrimonio, quam odium: ergo illæ potius debuerunt esse causa repudii, quam odium.

Præterea. Odium potest causari ex virtute ejus, qui odio habetur: si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier potuisset repudiari propter virtutem ejus: quod est absurdum.

Præterea. Deut. 22. dicitur: *Si duxerit vir uxorem, & postea odio habuerit, & objecerit ei stuprum ante conjugium, si in probatione defecerit, verberabitur; & centum siclis argenti condemnabitur: & non poterit eam dimittere omni tempore vitæ suæ: ergo odium non est sufficiens causa repudii.*

Respondeo dicendum, quod causa permissionis repudiandi uxorem fuit vitatio uxoricidii, ut Sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidii est odium. Et ideo proxima causa repudii est odium: Sed odium ex aliqua causa causatur, sicut & amor. Et ideo oportet etiam alias causas repudii ponere remotas, quæ erant causa odii. Dicit enim Aug. in Glos. (*ord. sup. illud: Si acceperit homo l. 1. d. serm. Dom. in monte, c. 14. à princ. tom. 4.*) Deut. 24. *Multæ erant in lege causæ*
di-

dimittendi uxorem: solam Christus fornicationem excepit: cæteras vero molestias jubet pro fide, & castitate conjugii sustineri. Hæ autem causæ intelliguntur scdeditates, vel in corpore, puta infirmitas, vel aliqua notabilis macula; vel in anima, sicut fornicatio, vel aliqua hujusmodi, quæ in moribus inhonestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis probabiliter dicentes, quod non licebat repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium supervenientem; nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum, quæ possunt bonum prolis impedire, vel in corpore, ut sterilitas, aut lepra, aut aliquid hujusmodi; vel in anima, ut si esset malorum morum, quos filii ex conversatione ad ipsam imitarentur. Sed quædam Glossa (interl.) super illud Deut. 24. Si non invenerit gratiam &c. videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cum dicit, quod ibi per scdeditatem peccatum intelligitur. Sed peccatum Glossa nominat non solum in moribus animæ, sed etiam in natura corporis.

Sic ergo prima duo concedimus.

Ad tertium dicendum, quod sterilitas, & alia hujusmodi sunt causa odii; & sic sunt causæ remotæ repudii.

Ad quartum dicendum, quod propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo: quia bonitas est causa amoris. Et ideo ratio non tenet.

Ad quintum dicendum, quod dabatur in pœnam viri, quod non posset in perpetuum repudiare uxorem in casu illo; sicut etiam in alio casu, quando puellam defloraverat.

ARTICULUS VII.

286

Utrum causæ repudii deberent in libello scribi.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod causæ repudii debebant in libello scribi. Quia per libellum repudii scriptum à pœna legis absolvebatur: sed hoc omnino videtur injustum, nisi causis sufficientibus repudii assignatis: ergo illas oportebat scribere in libello.

2. Præterea, Ad nihil aliud illa scriptura valere
vi-

videbatur, nisi ut causæ repudii ostenderentur: ergo si non inscribebantur, frustra libellus ille tradebatur.

3. Præterea. Hoc magister dicit in littera. (4. dist. 33.)

Sed Contra. Causæ repudii aut erant sufficientes, aut non: si sufficientes, præcludebatur mulieri via ad secundas nuptias, quæ ei secundum legem concedebantur. Si autem insufficientes, ostendebatur injustum repudium; & sic repudium fieri non poterat: ergo nullo modo causæ repudii ibi in speciali inscribebantur.

Respondeo dicendum, quod *causæ repudii in speciali non scribebantur in libello, sed in generali*, ut ostenderetur justum repudium; sed secundum Josephum (1. 4. Antiq. cap. 6. circ. med.) ut mulier habens libellum conscriptum de repudio alteri habere posset; alias enim ei creditum non fuisset. Unde in eo erat scriptum tale secundum eam: *Promitto tibi, quod nunquam tecum conveniam.* Sed secundum August. (lib. 19. contra Faust. cap. 26. tom. 6.) ideo libellus scribebatur, ut mora interveniente, & consilio Scribarum dissuadente, vir à proposito repudiandi desisteret.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

QUÆSTIO LXVIII.

De filiis illegitime natis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de filiis illegitime natis.

Et circa hoc quærentur tria.

Primo. Utrum qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi.

Secundo. Utrum illegitimi filii debeant ex hoc damnum reportare.

Tertio. Utrum possint legitimari.

*Verum filii, qui nascuntur extra verum matrimonium,
sint illegitimi.*

S. Th. 4. d. 41. q. unic. a. 3. q. 3. & seq.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod filii qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi. Quia secundum legem natus *legitimus filius* dicitur: sed quilibet nascitur secundum legem, ad minus naturæ, quæ fortissima est: ergo quilibet filius dicitur legitimus.

2. Præterea. Communiter dicitur, quod legitimus filius est, qui est de legitimo matrimonio natus, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimum reputatur: sed contingit quandoque, quod aliquod matrimonium legitimum reputetur in facie Ecclesiæ, quod habet impedimentum, ne sit verum matrimonium, & tamen à contrahentibus in facie Ecclesia scitur; & si occulte nubant, & impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ, ex quo per Ecclesiam non prohibetur: ergo filii extra verum matrimonium nati non sunt illegitimi.

Sed Contra. Illegitimum dicitur, quod est contra legem: sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem: ergo sunt illegitimi.

Respondeo dicendum, quod *quadruplex status est filiorum*. Quidam enim sunt naturales, & legitimi; sicut illi qui nascuntur ex vero, & legitimo matrimonio. Quidam naturales, & non legitimi; ut filii qui nascuntur de simplici fornicatione. Quidam legitimi, & non naturales; sicut filii adoptivi. Quidam nec legitimi, nec naturales; sicut spurii nati de adulterio, vel de stupro, tales enim nascuntur & contra legem positivam, & contra legem naturæ expresse. *Et sic concedendum est quosdam filios esse illegitimos.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illi qui nascuntur ex illicito cultu, nascantur secundum naturam, quæ communis est homini, & omnibus animalibus; tamen nascuntur contra legem naturæ, quæ est pro-

propria hominibus ; quia fornicatio , & adulterium , & hujusmodi sunt contra legem naturæ. Et ideo tales secundum nullam legem sunt legitimi.

Ad secundum dicendum , quod ignorantia excusat illicitum coitum à peccato , nisi sit affectata. Unde illi qui conveniunt bona fide in facie Ecclesiæ , quamvis sit impedimentum , dum tamen ignorent , non peccant ; nec filii sunt illegitimi : si autem sciant , quamvis Ecclesiæ sustineat , quæ ignorat impedimentum , non excusantur à peccato , nec filii ab illegitimitate : si autem nesciant , & in occulto contrahant , etiam non excusantur , quia talis ignorantia videtur affectata.

ARTICULUS II.

288

Utrum filii illegitimi debeant ex hoc aliquod damnum reportare.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur , quod illegitimi filii non debeant ex hoc aliquod damnum reportare. Quia filius non debet puniri pro peccato patris , ut patet per sententiam Domini Ezech. 18. Sed quod iste nascatur ex illicito coitu , non est peccatum proprium ; sed peccatum patris , ergo ex hoc non debet aliquod damnum incurrere.

2. Præterea. Justitia humana est extracta à divina : sed Deus æqualiter largitur bona naturalia legitimis , & illegitimis filiis : ergo & secundum jura humana filii illegitimi debent legitimis æquiparari.

Sed Contra est , quod dicitur Genes. 25. quod Abraham dedit omnia sua bona Isaac , & filiis concubinarum largitus est muera : & tamen illi non erant ex illicito coitu nati : ergo multo magis debent illi qui ex illicito coitu nascuntur , hoc damnum reportare , quod non succedant in bonis paternis.

Respondeo dicendum , quod aliquis dicitur damnum ex aliquo incurrere *dupliciter*. Uno modo per hoc quod ei subtrahitur , quod ei erat debitum ; *Et sic filius illegitimus nullum damnum incurrit*. Alio modo per hoc , quod ei aliquid non est debitum , quod alias poterat esse ei debitum : *Et sic filius illegitimus damnum in-*
cu-

currit duplex : unum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia, vel dignitates, quæ requirunt aliquam honestatem in illis qui hæc exercent: aliud damnium incurrit, quia non succedit in hæreditate paterna. *Sed tamen naturales filii succedere possunt in sexta parte tantum, spurii autem in nulla parte; quamvis ex jure naturali parentes eis in necessariis providere teneantur.* Unde pertinet ad sollicitudinem Episcopi, ut utrumque parentum cogat ad hoc quod eis provideant.

Ad primum ergo dicendum, quod incurrere damnium hoc secundo modo non est pœna. Et ideo non dicimus, quod sit pœna alicui, quod non succedit in regno aliquo, per hoc quod non est filius Regis. Et similiter non est pœna quod alicui, qui non est legitimus, non debeantur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus non est contra legem, in quantum est actus generativæ virtutis, sed in quantum ex prava voluntate procedit. Et ideo filius illegitimus non incurrit damnium in his quæ acquiruntur per naturalem originem, sed in his quæ per voluntatem fiunt, vel possidentur.

ARTICULUS III.

289

Utrum filius illegitimus possit legitimari.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod filius illegitimus non possit legitimari. Quantum enim distat legitimus ab illegitimo, tantum est converso illegitimus à legitimo: sed legitimus nunquam fit illegitimus: ergo nec illegitimus unquam fit legitimus.

2. Præterea. Coitus illegitimus creat illegitimum filium: sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus: ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

Sed Contra. Quod per legem inducitur, per legem revocari potest: sed illegitimitas filiorum est per legem positivam inducta: ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo, qui habet auctoritatem legis. Respondeo dicendum, quod *filius illegitimus potest legitimari, non ut fiat de legitimo coitu natus; quia coitus ille transivit, & nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit ille.*

illegitimus: *Sed dicitur legitimari, in quantum damna, quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis auctoritatem.* Et sunt sex modi legitimandi: *Duo secundum Canones: (cap. Conquestus, &c. Tanta, qui filii sine legit.)* scil. cum quis ducit in uxorem illam, ex qua filium illegitimum generavit, si non fuit adulterium: & per specialem indulgentiam, & dispensationem Domini Papæ. *Quatuor autem alii modi sunt secundum leges: Primus est, si pater filium naturalem Curie Imperatoris offerat; ex hoc enim ipso legitimatur propter Curie honestatem: Secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum hæredem, & filius postmodum testamentum Imperatori offerat: Tertius est, si filius nullus sit legitimus, & ipsemet filius se Principi offerat: Quartus est, si pater in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adjiciat naturalem.*

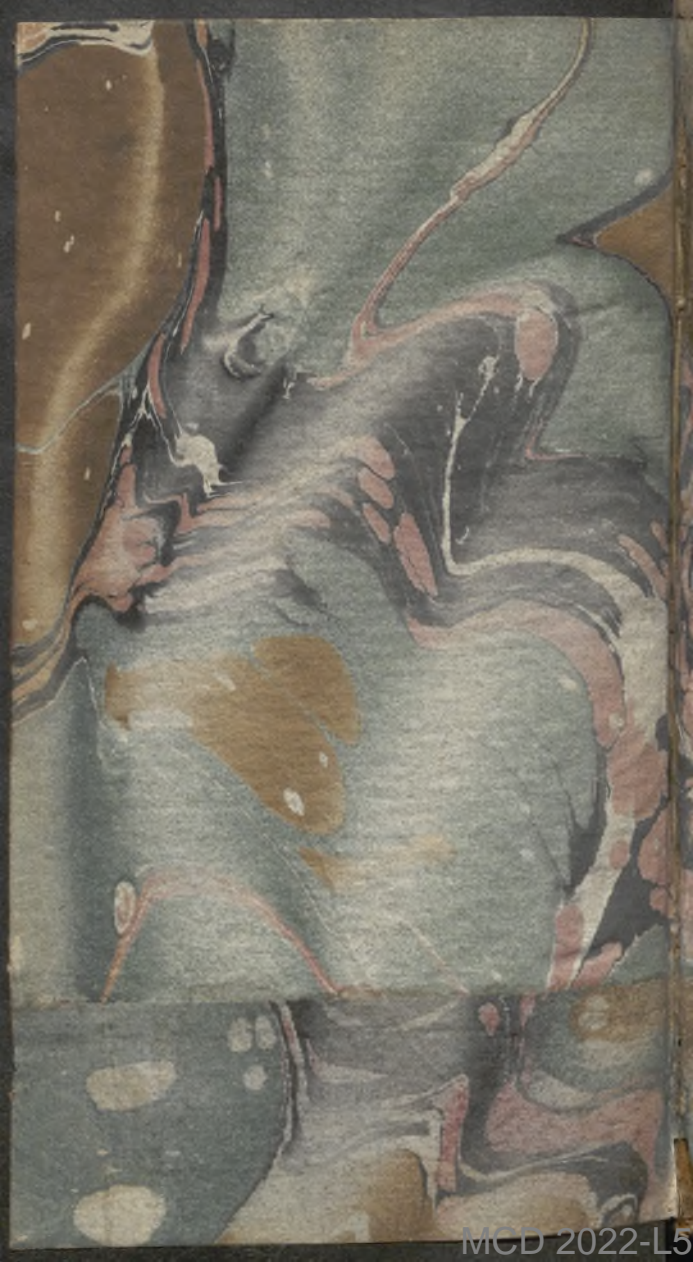
Ad primum ergo dicendum, quod alicui potest sine iniustitia gratia fieri; sed non potest aliquis damnificari nisi pro culpa. Et ideo magis potest illegitimus fieri legitimus, quam è converso. Etsi enim legitimus aliquando hæreditate privatur pro culpa; non tamen dicitur illegitimus filius; quia generationem legitimam habuit.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus habet defectum intra se inseparabilem, quo legi opponitur: & ideo non potest fieri legitimus; nec est simile de filio illegitimo, qui non habet hujusmodi defectum.

*Primi Voluminis Supplementi Tertie Partis Summæ
Theologicæ*

S. THOMÆ AQUINATIS

FINIS.



MCD 2022-L5



MCD 2022-L5