

# Relectiones Theologicae XII, Vol. 2

Francisco de Vitoria

# REVERENDI

PATRIS F. FRANCISCI DE

*Victoria, ordinis Prædicatorum, sacre*

*Theologiæ in Salmaticensi Acade=*

*mia quondam primarij Pro=*

*fessoris, Relectionum*

*Theologica=*

*rum,*

\*

SECUNDVS

TOMVS.



Lugduni, apud Iacobum Boyerium,

M. D. LVII.

*Cum priuilegio Regis ad decennium.*

# Relectiones Theologicae XII, Vol. 2

Francisco de Vitoria  
Lugduni 1557  
( Jacobus Boyerius )

The School of Salamanca  
A Digital Collection of Sources and a  
Dictionary of its Juridical-Political Language  
<https://www.salamanca.school>

Volume 3.2

Directors:  
Duve, Thomas  
Lutz-Bachmann, Matthias

Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz  
Max-Planck-Institut für Rechtsgeschichte und Rechtstheorie  
Goethe-Universität Frankfurt/Main

Electronic publication, 2018-11-28  
Online:  
<https://id.salamanca.school/texts/W0013:vol2>

Editors:

Birr, Christiane  
Glück, David  
Wagner, Andreas  
Caesar, Ingo  
Rico Carmona, Cindy

PDF Production:

Kupreyev, Maxim N.

Digitized original(s):

Bibliotecas de la Universidad de Salamanca  
<http://hdl.handle.net/10366/127432>

Proposed citation:

Vitoria, Relectiones Theologicae XII, Vol. 2 (2018 [1557]),  
in: The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources  
<https://id.salamanca.school/texts/W0013:vol2>

[[1]] REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI DE  
Victoria, ordinis Praedicatorum, sacrae Theologiae in  
Salmanticensi Academia  
quondam primarij Professoris,

## **Relectionum Theologicarum,**

### **SECVNDVS TOMVS.**

Lugduni, apud Iacobum Boyerium, M. D. LVII.

Cum priuilegio Regis ad decennium.



De augmento charitatis

[3] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI A VICTORIA, ORDINIS Praedicatorum, sacrae Theologiae in Salmanticensi Academia quondam Professoris primarii, Relectio

DE AUGMENTO CHARITATIS, & diminutione.

SVMMA.

- 1 Charitas, an augeatur per quemlibet charitatis actum. Et quomodo de hoc tres opiniones recitantur.
- 2 Actus intensior habitu, an augeat habitum secundum suam totam latitudinem, an solùm secundum excessum, quem habebat supra habitum.
- 3 Actus intensior, quòd non augeat habitum per totam suam latitudinem, sed solùm secundum excessum quem habet supra habitum, probatur.
- 4 Actus quilibet meritorius, quòd augeat gratiam secundum totam suam latitudinem, & non solùm secundum excessum supra habitum.
- 5 Charitas, quòd non augeatur per totam latitudinem actus, sed solùm secundum excessum actus supra habitum.
- 6 Charitas, quòd nunquam sit aequalis gratiae, saltem in adulto.
- 7 Gloria, quòd respondeat gratiae, & non charitati.
- 8 Opiniones secunda & tertia de augmento charitatis, [4] in quo differant à prima, examinatur.
- 9 Agentia plura quòd nunquam producant maius lumen, uel calorem in primo puncto suae sphaerae, uel actiuitatis, quàm produceret unum illorum, quod maximum est.
- 10 Lumen productum quod nunquam sit maius, quàm sit lumen in maximo luminoso.
- 11 Charitatis per quemlibet actum quantumuis remissum, quòd mereatur quis, & habebit maiorem gloriam.
- 12 Charitatis per quemlibet actum quantumuis remissum, quòd augeatur gratia.
- 13 Charitatis si per actum remissum non augetur charitas statim, quòd uoluntarium uideatur dicere, quòd augeatur in fine uitae.
- 14 Habitus in augmento, an habeatur respectus non ad intensiorem actus gradualem meritorij, sed ad quantitatem meriti.
- 15 Habitus data opinione quòd non augeatur per actum remissum, an plures actus remissi possint augere habitum, uel etiam unus actus continuatus possit aequivalere in merito uni actui intenso. Et de triplici istius quaestionis opinione.



16 Meritum, quòd nullo modo proportionetur intensionem.

17 Meritum, quòd non solum proportionetur intentioni, sed quòd nec magna multitudo actuum remissorum aequiualeat uni actui intenso, uel perfecto.

18 Meritum quòd non duplicetur, nisi sit magna continuatio & perseuerantia in actu.

19 Habitus, quòd sine dubio augeatur, quodcumque peruenitur ad meritum aequale cum actu intenso, siue per multiplicationem, siue per intensionem.

20 Charitas quomodo dupliciter diminuatur. Vno modo per peccatum ueniale, alio modo per mortale.

[5] 21 Charitas, uel gratia, an per peccatum ueniale diminuatur.

22 Peccatum ueniale quòd nullum possit tollere gratiam, dato quòd quilibet tollat partem gratiae.

**RELEGENDVS** locus est Pauli Apostoli Philip. 1.

*Oro ut charitas uestra magis ac magis abundet &c.*

Relectio habet duas partes. In prima agemus de augmento charitatis. In secunda, de diminutione eius. De augmento non omnes quaestiones tractare statuimus: neque enim liceret in tam breui uitae tempore: sed unam elegimus, quae inter Doctores celebrior est, & magis ad Theologum spectat: & ea est, An [sect. 1] per quemlibet actum charitatis augeatur charitas. Et quidem pro parte affirmatiua arguitur, quia quilibet talis actus est meritorius gloriae, ergo & gratiae, & per consequens charitatis. Assumptum patet, quia actus bonus relatus in Deum, est bonus, & meritorius, ut latè tractat S. Tho. 1. 2. Consequentia patet, quia gloria correspondet gratiae & charitati: ergo si pro tali actu datur maior gloria, ergo maior gratia, & charitas.

¶ Pro parte negatiua arguitur, quia in agentibus naturalibus agens remissum non agit effectum intensiorem: ergo neque actus charitatis remissus auget habitum charitatis intensum. Consequentia probatur, quia de spiritualibus [6] & supernaturalibus debemus iudicare per proportionem ad naturalia, nisi oppositum constet testimonio scripturarum.

¶ De quaestione hac est triplex opinio. Prima tenet alterum extremum, quòd, scilicet, quolibet actu charitatis quantumcunque remisso augetur charitas & gratia. Ista est communis opinio recentiorum, eorum scilicet qui nominales uocantur, ut est uidere apud Gabrie. in primo dist. 17. quaest. 4. & in 2. dist. 23. quaest. 1. & in eisdem locis apud alios Doctores.

¶ Secunda opinio tenet duo: primum, quòd pro quolibet actu quantumuis remisso datur maior gloria: secundum, quod per actum remissum non augetur charitas, aut gratia. Ista opinio est Scoti in 4. & Ricard. in 2. dist. 16.

¶ Tertia opinio tenet alterum extremum, quae dicit, quòd per nullum actum augetur charitas, nisi sit intensior ipso habitu charitatis, & per consequens, quòd pro tali actu non datur maior gloria. Ista opinio uel est, uel attribuitur S. Tho. 1. 2. quaest. 52. art. 3. & 2. 2. quaest. 24. art. 6. & in primo d. 17. & uidetur opinio modernorum Doctorum 1. d. 17. q. 8. licet fortasse potius sit cum secunda opinione recitata. Ex his opinionibus, primo uolo examinare quod est commune tribus opinionibus. Commune autem est ipsis, quòd per actum intensiorem augetur habitus charitatis. Circa quod reuo-[7]catur in dubium, An actus [sect. 2] intensior habitu augeat habitum secundum suam totam latitudinem, an solum secundum excessum, quem habebat supra habitum. Verbi gratia, si habitus est ut quatuor, & actus intensior ut



octo, an habitus ille augebitur per octo gradus, an solùm per quatuor. Et uidetur quòd actus intensior augeat habitum secundum suam totam latitudinem, quia aliàs non seruaretur debita proportio praemiorum ad merita. Si enim Petrus habeat actum meritorium ut quatuor, & per consequens habitum charitatis & gratiae ut quatuor, & postea habeat secundum actum meritorium ut octo, si actus non augeat habitum per totam latitudinem, sed solùm secundum excessum, sequitur quòd habitus charitatis & gratiae in Petro erit solùm ut octo: & cùm gloria correspondeat gratiae, etiam erit ut octo, & tamen habebit meritum ut duodecim. ergo gloria est minor meritis. Et iterum si Petrus & Paulus primo habeant meritum ut quatuor, & per consequens gratiam ut quatuor, & postea Paulus habeat secundum actum meritorium ut octo: iam secundum hanc opinionem gratia Pauli erit solùm ut tria, & Petri ut quatuor. ergo est proportio dupla: & similis proportio erit in gloria: & tamen meritum Pauli fuit triplum merito Petri. ergo inter illos non seruaretur similis proportio inter praemia, quae fuit [8] inter merita. In contrarium autem arguit. Quia in agentibus naturalibus agens intensum non auget effectum minorem secundum totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum, ergo ita est in habitibus & in actibus. Antecedens declaratur, & probatur, quia si calefactuum ut octo applicaretur calido ut quatuor, non faceret calidum, ut duodecim, sed solum ut octo. & quia solutio quaestionis principalis, bona ex parte pendet ex hoc dubio, uolo id diligentius examinare, & pono conclusionem talem. Actus [sect. 3] intensior non auget habitum per totam suam latitudinem, sed solùm secundum excessum, quem habet supra habitum.

¶ Ista conclusio probatur. Primo, de habitibus acquisitis, quia loquendo de habitibus, qui sunt in potentia naturali, puta intellectu, & appetitu sensitivo, uidetur sequi, quòd habitus quicumque intendit, semper ad minus augeatur in duplo, quàm prius erat. Quia cùm potentia naturalis agat semper ex toto conatu, uidetur quòd semper actus elicitus ab habitu, sit intensior habitu, & per consequens si auget habitum secundum totam suam latitudinem, semper augebit plus quàm in duplo, imò uidetur sequi, quòd per quemlibet actum sequentem augeatur habitus plus quàm per omnes praecedentes. Patet gradatim discurrendo per actus. Si enim habitus prius sit ut quatuor, [9] actus sequens ex toto conatu ad minus erit ut octo, & habitus ut sex, & sequens actus ad minus erit ut decem, & habitus ut nouemdecim, & sequens actus ut uiginti, & habitus ut trigintanouem, & sic consequenter. Hoc autem consequens non uidetur profecto admittendum, ergo nec ista opinio. Et confirmatur, quia omne agens potest agere conformiter ad formam, per quam agit, ut calidum ut quatuor, potest producere calorem ut quatuor: & lucidum ut quatuor, lumen ut quatuor. Ergo potentia agens per habitum ut decem, ad minus potest producere actum ut decem: & sic potentia merè naturalis semper habet actum ad minus aequalem habitui, & per consequens semper augeatur ad minus in duplo. Secundo confirmatur: Quia profectò nihil aliud uidetur esse habitus ut decem, quàm quòd possit producere actum ut decem: ergo habitus existens in potentia naturali, semper producit actum ad minus aequè intensum. Secundo principaliter probatur idem de habitu infuso, quia similiter sequitur, quòd si quis agit ex toto conatu, semper augebitur habitus infusus plus quàm in duplo, imò per quemlibet actum sequentem plus quàm per omnes praecedentes. Patet eodem modo, sicut prius, quia actus sequens habitum est ex toto conatu, uidetur quòd sit intensior habitu, & per consequens auget habi-[10]tum secundum totam suam latitudinem, semper auget habitum plus quàm omnes praecedentes. Si enim omnes actus praecedentes fuerunt mille graduum, & per consequens est mille graduum actus productus ex tali habitu, ex toto conatu erit intensior quàm mille

graduum, & sic augebit habitum plus quàm omnes actus praecedentes. Ex quo iterum sequitur, quòd talis actus erit maioris meriti, quàm actus praecedentes, & quòd pro quolibet actu sequenti habebit quis maiorem gloriam, quàm pro omnibus praecedentibus. Quod omnino uidetur absurdissimum. Neque enim est opinabile, quòd Ioannes Baptista, aut etiam beata Virgo per quemlibet actum, in ultimo uitae suae, plus mereretur, quàm per omnes praecedentes. Et certè hoc argumentum ita uidetur urgere, quòd non uideatur facilis solutio. Sed tamen potest responderi uno ex tribus modis. Primo, potest dici ad argumentum, quòd homines communiter non agunt ex toto conatu, et per consequens actus non est intensior habitu, & sic ruit id quod inferebatur. Sed profectò solutio nulla ex parte satis facit. Primo, quia saltem aliquando uiri perfecti uidetur, quòd agat ex toto conatu. Item satis magnum inconueniens uidetur, quòd hoc possit contingere, etsi non semper contingat: neque enim rationabiliter esset concedendum, quòd Petrus, aut [11] Paulus, aut etiam Adam post tot annos non mutato obiecto, neque aliis circumstantiis haberent uanam dilectionem dei, per quam plus mererentur, quàm per omnes actus totius uitae. Et ideo secundo & apertius potest dici, quòd etiam si quis agat ex toto conatu, actus non proueniet ad totam latitudinem habitus, quando habitus est magnae intentionis: utpote si quis habeat charitatem ut centum, quantumcunque agat ex toto conatu, non habebit dilectionem ut centum, neque fortè ut quinquaginta. Sed neque hoc uidetur satis facere, quia non uidetur intelligibile quare habitus sit ut centum, nisi quia potest producere actum ut centum, cùm neque habitus dicatur in ordine ad actum, neque est luminosum ut decem, quod non potest producere lumen ut decem, & cùm qualibet alia forma possit producere effectum secundum totam suam intensionem in subiecto capaci, ut de calore, luce, & frigore patet, quod erit merè uoluntarium dicere, quòd hoc est singulare in habitibus, ut non possint producere effectum aequalem sibi.

¶ Item saltem quilibet talis actus, qui sequeretur ex tali habitu intensissimo, esset incredibilis intensionis. Cùm enim caeteris paribus, ex maiori habitu producat intensior actus, si quilibet actus auget habitum secundum totam latitudinem, fiet breui tempore habitus ita in-[12]tensus, ut actus sequens non possit esse nisi intensissimus. Et maximè, quia quanto aliquis magis inclinatur ad aliquem actum, tanto agit cum maiori conatu, & sic cùm habitus augeat inclinationem regulariter, semper erit maior conatus in actu sequenti, quàm in praecedentibus: & sic dato, quòd actus sequens non adaequet omnes praecedentes, saltem aequiualet medietati, aut tertiae, aut quartae parti omnium actuum praecedentium ipsum, quod non est paruum inconueniens. Et si addas, quòd charitas augetur non solùm per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet uirtutis, & quaelibet etiam uirtus inuicem per actus aliarum uirtutum: & sic actus auget habitum per totam suam intensionem. Vides quòd progreditur intensio cuiuslibet habitus? Imò uidetur similis calculatio, qualis solet poni in aceruatione illa uulgari de ludo latrunculario, aut de granis frumenti. Siquis enim prima die soluerit unum granum frumenti, & secunda die duo, & tertia quatuor, & quarta octo, & sic consequenter, profectò ante finem anni, tam in immensum cresceret multitudo frumenti, ut totus ager Campaniae ferre tantum frumenti uno anno non posset, imò neque tota Hispania. Similis profectò ratio uidetur sequi in proposito, si nuda potentia producat actum ut unum, & habitus sit ut unum, sequens actus [13] uidetur quòd sit ut duo, & habitus ut tria, secundum hanc opinionem, & sequens actus ut quatuor, & habitus ut septem, & sic semper qualibet die fiet duplo maior totus habitus, & paucis annis neque cogitari quidem possit tanta intensio habitus. Item ad minus

uitare non possemus secundum hanc opinionem, quin saltem in eo, qui per longum tempus perseuerat in gratia, essent habitus infusi, certè plus quàm ostendat experientia. Neque enim experiuntur boni tantam in se intentionem habituum, quanta esset in illis, si ad istum modum augerentur. Item si actus essent ita intensi ratione habituum, sequitur maior motus in appetitu sensitui, qui naturaliter ex actu uoluntatis mouetur, quàm experientia monstrat. Si enim poenitentia infusa esset ita intensa, sicut per hanc rationem oporteret esse, etiam de praeteritis & praesentibus esset tristitia interior intensissima, & sequeretur intensissimus dolor in appetitu sensitui, quod tamen raro sancti experiuntur. Sed ad hoc argumentum de experientia respondent, & est tertia solutio, quòd non habemus experientiam de intensione habituum infusorum, sicut nec de ipsis habitibus infusis. Sed nec haec solutio sufficit. Primo, quia saltem haberemus experientiam de intensione ipsorum actuum praecedentium ab habitibus infusis, & iterum ex actibus uirtutum infusarum (secundum opinionem omnium aliorum à S. Thom.) producuntur, & augentur habitus acquisiti, & sic saltem experientia perciperemus istam admirabilem intensiorem habituum. Quibus omnibus si addas argumentum factum à principio de agente naturali, certè uidebitur conclusio posita satis confirmata. Si enim calefactuum ut octo, superueniens calido ut quatuor, non auget nisi per quatuor gradus, nescio quis hoc priuilegium dedit actui ut octo, ut augeat habitum ut quatuor per octo gradus. Sed restat modò soluere argumentum factum à principio contra conclusionem, quia uidebitur quòd ex illa conclusione non seruatur proportio praemii ad meritum, nec meritorum inter se ad praemia. Pro cuius solutione praesuppono duo. Primum est, quòd gratia distinguitur à charitate. Hoc suppositum in praesentia non probo, quia mihi satis est respondere ad argumentum secundum principia S. Tho. Et qui hoc suppositum negant, habent quaerere aliam solutionem. Secundum quod suppono, est, quòd gratia non oportet quòd sit aequalis charitati. Hoc tamen ostendam necessario esse dicendum. Et uidetur probari in Christo, in quo secundum opinionem communiorem fuit infinita gratia, & tamen non fuit infinita charitas. Quod probatur, quia eadem ratione fuissent omnes aliae uirtutes infinitae, & sic esset actus eius infiniti meritorie, [15] ut infinita tristitia, & ex consequenti non posset naturaliter uiuere: quia ex infinita tristitia in uoluntate, sequitur naturaliter tantus motus in appetitu sensitui, quòd non posset naturaliter cum illo uiuere. ¶ His suppositis ad argumentum respondeo per quatuor dicta. Primum, [sect. 4] quilibet actus meritorius auget gratiam secundum totam suam latitudinem, & non solum secundum excessum supra habitum. Patet hoc clarè, quia pro tali actu debetur gloria secundum totam latitudinem actus, & gloria correspondet gratiae, ut in praesentia suppono: ergo augetur gratia secundum totam latitudinem actus, & gloriae: ut si est gratia ut quatuor, & actus meritorius ut octo, dico quòd gratia fiet duodecim graduum. Et confirmatur, quia iste est gratior ut octo, quam prius erat, ergo gratia est aucta ut octo. Secundum dictum, Charitas [sect. 5] non augetur per totam latitudinem actus, sed solum secundum excessum actus supra habitum. Hoc est probatum omnibus argumentis suprà positis. Tertium dictum, Charitas [sect. 6] nunquam est aequalis gratiae saltem in adulto. Hoc patet ex dictis, quia actus auget gratiam secundum totam suam latitudinem, & charitatem solum secundum excessum, ergo gratia est maior, quàm charitas. Quartum dictum, Gloria [sect. 7] respondet gratiae, & non charitati. Patet, quia per gratiam sumus grati & [16] digni gloria: charitas aut data est ad diligendum, sicut fides ad credendum. Item patet hoc de actu, ex tribus dictis iam positis. Ex his dictis patet solutio ad argumentum: respondente enim gloria gratiae, seruatur proportio meritorum ad praemia, & etiam si charitas non augeatur secundum totam latitudinem,

prout declaratum est. Neque ex isto augmento gratiae sequuntur inconuenientia, quae suprà inferebamus: gratia enim non facit ad intensionem actus, sed solum charitas: & sic licet augeatur gratia in duplo, non sequitur quòd actus sequens sit duplo maior, quàm prius, quia charitas non fuit aucta in duplo. Et certè quicquid secundum alias opiniones sit dicendum, uidetur necessarium respondere secundum opinionem S. Tho. & Durand. Scot. & Ricard. & omnium aliorum, qui tenent, quòd habitus non augetur nisi per actus intensiores. Si enim ita est, & actus auget habitum secundum totam suam latitudinem, necessarium est concedere corrolarium illatum, quòd habitus nunquam augetur quin augeatur plus quàm in duplo, quàm prius erat, ut patet intelligenti. Et sic in Adam, uel alio ex patribus antiquis, qui ferme ad mille annos uixerunt, in ultimis annis uitae suae nunquam potuerunt augere habitum, quin augeretur plus quàm esset tota intentio habitus praecedentis, quod est absur-[17]dissimum. Sed quia hoc dubium est commune in omni opinione, & argumentum uidetur procedere contra omnes, ideo ad hoc argumentum de proportionem meritorum ad praemium tenendo quòd gratia & charitas sunt idem, oportet respondere, quòd charitas per actum meritorium augetur in esse gratiae secundum totam latitudinem actus, in esse autem charitatis solum secundum excessum. Et sic etiam seruabitur proportio meritorum ad praemium: & uidetur quòd etiam secundum communem opinionem oportet concedere, quòd gratiam oportet esse maiorem in esse gratiae, quàm in esse charitatis, ut patet in Christo, in quo gratia fuit infinita, charitas autem in esse charitatis finita, ut suprà probatum est, & hoc modo conclusio posita posset defendi in omni opinione.

¶ Secundo oportet examinare id, in quo differunt secunda & tertia opinio à prima. Differunt [sect. 8] autem in hoc, quòd prima putat charitatem augeri etiam per actus remissiores. Secunda & tertia defendunt, quòd non augetur charitas, nisi per actus intensiores. Arguitur ergo pro secunda & tertia opinione contra primam. Primo argumento Durand. Quia non est dignus nouo beneficio & gratia qui abutitur, uel negligenter utitur iam receptis beneficiis, sed qui habet charitatem intensam tepidè & remissè [18] operans, negligenter se habet & abutitur charitate. ergo non est dignus ut augeatur. Et si hoc argumentum uideatur prima facie leue, & infirmum, tamen si quis consideret quòd in hac materia non possunt fieri argumenta euidencia, multominus quàm in aliis materiis moralibus, non contemnet argumentum. Si enim licet arguere ab humanis ad diuina, profectò hoc est morale, & familiare in uita politica, ut qui in obsequendo & promerendo apud dominum uel principem fit negligentior, & remissior, non crescit in gratia, & amicitia apud dominum, sed bene agitur cum illo, si perseuerat in eadem gratia, in qua prius erat, etiam si aliàs non offendat. Si ergo inuisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, non malè arguimus, & timendum est ne ita nobis contingat apud Deum remissè & negligenter operando. Secundo arguitur argumento S. Thom. Habitus acquisitus non augetur per actus remissiores, ergo nec habitus infusus. Et quia hoc est unum ex praecipuis argumentis, uolo examinare quantum ualeat. Et primò probatur consequentia, quia licet habitus infusus non augeatur effectiue ab actibus, tamen uerisimile est, quòd communiter non augetur adeò ac si augeretur effectiue, sicut habitus acquisitus, aliàs si non oportet seruare proportionem ad naturalia, quid possimus fingere de [19] rebus spiritualibus, utpote nobis ignotis? Et confirmatur conclusio, quia si charitas augeretur effectiue per actus meritorios, non aliter diceremus augere, nisi sicut habitus acquisiti. Et confirmatur iterum, quia secundum aduersarios per eosdem actus, per quos meritoriè augetur habitus infusus, augetur effectiue habitus acquisitus: ergo uidetur, quòd si per actus remissos non augetur habitus acquisitus, ergo nec etiam infusus.

Antecedens autem, quia negatur non solum ab aduersariis nostrae opinionis, sed etiam à Durando, qui est in eadem sententia nobiscum, primo probatur, quia similes actus similes habitus causant. Arist. secundo Ethic. ergo uidetur quòd actus remissi non possunt facere habitum intensum, qui non est sibi similis, quanquam scio non in hoc proposito locutum in eo loco.

¶ Item omne agens intendit assimilare sibi passum, ergo actus remissi non augent habitum: quia hoc non est facere simile, sed dissimile. Item passum in principio est dissimile agenti, & in fine simile. secundo de anima. ergo actus remissus non auget habitum intensum, aliàs in fine actionis habitus non esset similis actui, sed dissimilis. Item calidum ut quatuor, non aget in calidum ut quinque: ergo nec actus ut quatuor, aget in habitum ut quinque: uel ostendatur hoc priuilegium in actibus, quòd [20] non sit in aliis agentibus naturalibus. Item actus remissus nihil agit in continuatione, ergo nec in principio. Consequentia patet, quia non est maioris actiuitatis, nec est maior resistentia. Antecedens probatur, quia agens naturale quod agit sine resistentia, nihil agit in continuatione, sicut patet de sole respectu coeli: sed actus nullam habet resistentiam ad producendum, uel ad augendum habitum, ergo nihil agit in continuatione. Et confirmatur, quia si actus ageret in continuatione, malè uitaretur argumentum commune de infinita intensione. Si enim in quolibet instanti habitus augetur per certum gradum, sequitur infinita intensio in quantocunque paruo tempore. Et confirmatur iterum per argumentum commune, quod etiam non facile uitabitur, quum sequatur infinita intentio. Si enim actus ut quatuor, augeat habitum ut quatuor, & fiat ut quinque, iterum habitus ut quinque, augeat habitum ut quatuor, & fiat ut quinque, & iterum actus augebit habitum, & sic pro eodem instanti fit infinita intensio actus & habitus. Secundum autem communem opinionem, uidetur facilè expediri hoc argumentum. Siue enim in continuatione, siue in elicione actus quandocunque ueniat ad hoc, ut actus sit aequalis, uel minor habitu, cessat omnis actio, & sic si actus sit ut quinque, & habitus ut quatuor, in primo in-[21]stanti habitus fiet ut quinque, & neque per reactionem neque per continuationem fiet maior intensio: quia iam agens & passum sunt similia, & simile non agit in simile, neque minus in maius. Item ex contraria opinione sequitur, quòd assensus conclusionis erit intensior assensu praemissarum. Consequens est contra Arist. lib. Poste. & contra totam dialecticam. Probatur consequentia. Sit enim ita, quòd assensus praemissarum sit ut quinque, & conclusionis ut quatuor: & per consequens habitus scientificus etiam ut quatuor, uolo quòd habens talem habitum eliciat frequenter assensum conclusionis, non cogitando actualiter de praemissis, quia sine dubio est possibile, tunc secundum opinionem contrariam augebitur habitus scientificus, & poterit fieri ut quinque, & ut sex: & per consequens etiam assensus conclusionis erit ut sex, & sic intensior assensus praemissarum. Et confirmatur, quia sequitur, quòd talis assensus erit euidentior assensu praemissarum, quia quilibet gradus est euidentis: ergo si assensus conclusionis est intensus ut sex, ergo euidentis ut sex. Confirmatur secundo. Volo enim quòd post primam demonstrationem, in qua assensus conclusionis sit ut quatuor, adducantur nouae demonstrationes aequales cum prima euidetia & intensione, tunc per aduersarios augetur habitus scientificus: & sic iterum [22] assensus scientificus poterit peruenire ad intensiorem & euidetiam supra quemlibet assensum praemissarum. Ista argumenta etsi non concludant & conuincant, certè uidentur ualde probabilem facere opinionem. Sed quia praecipuum fundamentum huius opinionis est, quòd in naturalibus agens remissum non auget effectum intensiorem, uel quòd agens remissum superueniens agenti intensiori non facit effectum intensiorem, quòd non solum

aduersae opiniones, sed etiam Durandus, qui nobiscum sentit, negat: ideo arguitur contra hoc fundamentum: & probo, quòd agens remissum augeat effectum intensiorem. Et arguitur argumento Durandi, & etiam Gabr. nam experientia docet quòd tria & quatuor lucernae superuenientes primae lucernae intensiori, uel aequali intensius illuminant quàm sola prima, ergo agens remissum, uel aequale &c. Idem probatur de ignibus, maiorem enim calorem producunt multi ignes uel aequales, uel etiam maiores & minores, quàm solus unus: ergo ruit fundamentum de agenti naturali. Ad argumentum dico primo, quòd [sect. 9] nunquam plura agentia producunt maius lumen, uel calorem in primo puncto (ut ita dicam) suae sphaerae uel actiuitatis, quàm produceret unum illorum, quod maximum est. Secundo dico, quòd [sect. 10] nunquam lumen productum est maius quàm sit lu-[23]men in maximo luminoso, ut si sit unum luminosum ut octo, & multa alia ut octo, uel minora, nunquam lumen productum erit supra octo. Et probatur utrunque dictum & fundamentum principale. Certum est enim, quòd si sol diuideretur in duas medietates ut fierent duo luminosa, nulla alia mutatione facta, non producerent intensius lumen, quàm nunc producunt: sed una medietas produceret intensum lumen sicut sol producit: ergo duae medietates non producerent maius lumen, quàm una medietas. Minor probatur, quia sol est uniformis secundum lumen, & tam intensum lumen est in medietate solis, sicut in toto sole. Ergo tam intensum lumen producit medietas solis, sicut totus sol. Et idem est iudicium de igne & quolibet alio agente naturali. Si enim ignis sit omniformiter calidus, tantum calorem intensiùe produceret medietas ignis, sicut totus ignis, & duae medietates separatae non producerent plus quàm totum: ergo duae medietates non producerent intensiorem calorem, quàm una medietas, & sic plura agentia naturalia non producerent intensiorem effectum, quàm unum illorum: nec agentia aequalia se adiuuant ad producendum intensiorem effectum. Et confirmatur, quia si sint decem luminosa ut quatuor, & ex illis fiat unum, totum erit ut quatuor, & non plus. Sicut si ex multis [24] albis ut quatuor, fiat unum album, erit solum ut quatuor. Sed quodlibet luminosum ut quatuor, poterit producere lumen ut quatuor. ergo luminosum compositum ex illis non producit intensius lumen, quàm singula luminosa ut quatuor. Sed non agunt intensius luminosa separata, quàm in unum composita, ergo non intensius agunt decem luminosa ut quatuor, quàm unum illorum. Et confirmatur, quia mirabile esset, quòd aggregatum ex omnibus luminosis non sit nisi ut quatuor, & producat lumen intensius quàm quatuor, cum nullum agens agat supra suam intensionem. Item aliàs sequeretur, quòd daretur maius maximo. Si enim agens aequale uel minus iuuat ad augendam intensionem, ergo si maximè calidum aut luminosum sit ut decem, & apponatur ei luminosum ut decem, uel ut quinque, lumen productum esset ut undecim uel duodecim, & sic maius maximo.

¶ Ad argumentum de experientia dico primo, quòd magnitudo, seu multitudo materiae etiam in eadem intensione facit ad intensionem actiuitatis, ita ut si calefactiuum pedale intensionis ut quatuor potest calefacere per uiginti passus, calefactiuum decempedale eiusdem intensionis ut quatuor calefacit per quinquaginta passus. Secundò, omne agens fortius agit in propinquum, quàm in remotum. Tertiò, agens agit [25] uniformiter difformiter per spatium uel sphaeram actiuitatis, ita ut si agens sit ut octo, illuminaret spatium duorum passuum, ita ut in quinto passu esset lumen ut sex, & in decem ut quatuor, & in quindecim ut duo, & sic consequenter. ergo si adduntur alia quatuor similia luminosa, intensione & quantitate, iam erit spatium illuminatum quinque graduum, ut centum passuum, & uiginti passuum, ut prius erat lumen ut quatuor, erit plus quàm sex, quia in quinque passuum erit lumen ut quatuor. Et idem erit, si luminosum ut octo addatur luminoso ut



quatuor, augebitur in sphaera actiuitatis, & per consequens intensio. Secundo sequitur, quod nunquam erit maius lumen in quocunque puncto, quàm sit in maximo luminoso, quòd si erat ut octo, nunquam in medio erit maius lumen quàm ut octo, quocunque sint agentia. Et confirmatur hoc, quia ut crescit lumen, aut calor, si luminosum idem aut calidum fiat maius in quantitate, sic si multiplicentur luminosa, ut notum est. sed si luminosum pedale aut ignis pedalis intensiois ut octo fiat tripedale manente eadem intensione, nullus dicet, quòd producat lumen aut calorem ultra octo: neque unquam experientia aliter docuit multiplicatis agentibus augeri effectum, quàm sicut dictum est. Imò ex hoc argumento arguitur contra opinionem contrariam. [26] Nam quocumque multiplicentur agentia ut quatuor, siue simul, siue successiuè, nunquam producant effectum supra quatuor: ergo quantumcunque multiplicentur actus ut quatuor, nunquam producant habitum supra quatuor. Et ita patet quid dicendum sit ad primum argumentum contra fundamentum conclusionis.

¶ Sed arguitur aliter secundo, contra fundamentum de habitu acquisito. & probo, quòd quilibet actus quantumvis remissus, augeat habitum acquisitum, quia aliàs sequeretur, quòd nunquam augetur habitus, nisi augetur conatus potentiae. Patet, quia si secundus actus non est maior: primo, nihil facit secundum opinionem: sed ut sit maior actus, uidetur quod sequitur maior conatus, ergo infertur illatum. Ad hoc dico, primo negando consequentiam, quia cum aequali conatu posito habitu producitur maior actus. & est communis opinio, sed Durandus hoc negat, quia tenet quòd habitus non facit de per se maiorem intensioem: sed non est probabilis eius sententia.

¶ Tertio arguit, Experientia docet, quòd ex frequentatione actuum semper augetur habitus, sed non uidetur quòd semper actus sequentes sint intensiores praecedentibus, ergo [27] hoc non requiritur ad augmentum habitus. Dico primò, imò experientia docet, quòd si quis remissè & tepidè operatur, non inuenit se promptiorem, quòd tamen esset, si habitus augetur. Secundo dico, quod regulariter ubi est maior inclinatio, est maior conatus, & quia habitus auget inclinationem, consequenter qui operatur ex habitu, operatur ex maiori conatu, & ideo regulariter actus sequentes sunt intensiores. Et sic uidetur manere secundum argumentum principale in suo uigore.

¶ Tertio principaliter arguit pro nostra opinione, quia ut latè probatum est, actus intensior auget habitum solum secundum excessum, ergo actus aequalis, uel minor nihil auget. Patet consequentia, quia si actus ut sex, habet habitum ut quatuor, uel auget praecisè per duos gradus: ergo actus ut tria uidetur quòd nihil augeat. Si enim actus auget habitum solum secundum excessum, ergo si non excedit, uidetur quòd non augeat. Et confirmatur, quia in naturalibus, ut dictum est, remissius agens non auget effectum intensiorem.

¶ Quarto arguitur, Experientia docet, quod qui remissè & tepidè operatur, facile amittit habitum. quod non esset, si talis habitus augetur: esset enim difficilius, & firmitus, quod non ita contingit. Imò qui consuevit tepidè [28] operari, facilè desinit operari. Plurima argumenta possent fieri de hac opinione, licet dicta sunt potiora.

¶ Sed pro maiori declaratione materiae arguitur pro prima opinione contra secundum & tertium: & probo, quòd habitus augetur per quemlibet actum. Et primo arguo argumento facto in principio conclusionis, quia talis actus etiam remissus, loquendo de habitu charitatis infuso, est meritorius. ergo respondet aliquis gradus gloriae, & gloria correspondet charitati. ergo ratione talis actus augetur gratia & charitas. Dico primo quòd non est certum, quòd patres antiqui senserunt de hoc dubio, & moderni quidem ita uolunt intelligere. S. Thom. in 1. distinct. 17. quaest. 2. dicit, quòd ad multitudinem actus charitatis non necessariò

sequitur augmentum praemii essentialis. Scot. in 4. uidetur dicere, quòd pro actu remissio sicut habebit gradum gloriae, ita habebit gradum gratiae in fine uitae. Quidquid senserint patres, quod probabilius est respondeo per tres propositiones. Per [sect. 11] quemlibet actum charitatis quantumuis remissum meretur quis, & habebit maiorem gloriam. Haec propositio uidetur esse S. Tho. 1. 2. q. 52. & 2. 2. q. 24. art. 6. licet fortasse super sententias aliter senserit. Eadem propositio est apertè Scot. Et primò probatur, quia uidetur repugnare [29] quòd sit meritorius de condigno, & non detur pro eo praemium. Item perfecti uiri uiderentur esse multo iniquioris conditionis, si habentes habitus intensissimos, fortè aliquando elicientes actus minoris intensionis, omnino frustrarentur praemio, qui tamen actus apud imperfectos essent ualde meritorii. Item uidetur facere, quòd Dominus dicit Matth. 10. Quicumque potum dederit calicem aquae frigidae (etiam non ita feruenti actu) non perdet mercedem suam. Item uidetur facere Matth. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata. Certum est, quòd per actus remissos charitatis seruat quis mandata. ergo pro illis habebit uitam aeternam. Item attritio quantumcunque remissa, dummodo habeat alias circumstantias, est sufficiens dispositio ad gratiam & gloriam. Item omnino uidetur absurdum, & acerbum, ut si quis heri habuisset actum ut decem, & habuisset pro illo magnum praemium, quia scilicet habebat habitum remissorem, & hodie quia creuit habitus pro simili actu, nullam mercedem habeat. Item pro actu intensiori, ut dictum est, augetur charitas solum penes excessum actus, tamen datur gloria proportionabiliter ad totam latitudinem actus, ergo pro actu remisso dabitur etiam proportionabiliter aliquis gradus gloriae. Et quidquid sit de argumentis & opinionibus nouorum theologorum, [30] nullo modo dubito de hac propositione, quia ex fide, & sacris literis habemus apertè, quòd pro bonis actibus, saltem ex gratia praecedentibus, habemus gloriam in coelo. An autem per actus remissos augeatur habitus necne, totum pendet ex opinionibus, propter quas nullo modo debemus discedere à regula, & synceritate scripturarum, quae apertè nobis permittunt praemium pro bonis operibus, iuxta id, Vt recipiat unusquisque prout in corpore gessit siue bonum, siue malum. Hoc certè indignum uidetur diuina bonitate, ut pro actu malo quantumcunque remisso recipiat quis poenam, & pro actu bono remisso non habeat mercedem.

¶ Secunda propositio, Quolibet [sect. 12] tali actu augetur gratia. Haec patet ex primo, quia si pro illo debetur ei maior gloria, ergo talis est dignus maiori gloria: & per consequens, est gravior. Nihil enim aliud uidetur esse gratius, quàm dignius, & magis acceptum ad uitam aeternam. ergo qui prius erat gratus ut decem, si pro actu ut duo debentur ei duo gradus gloriae, iam est gratus ut duodecim. Similiter ergo sicut suprà diximus, quòd per actum intensum augetur gratia secundum totam latitudinem actus, charitas autem solum secundum excessum, ita dicimus quòd per actum remissum augetur gratia, non autem charitas.

[31] ¶ Tertia propositio, [sect. 13] si per actum remissum non augetur charitas statim, uoluntarium uidetur dicere, quod augetur in fine uitae. Nihil enim de hoc est nobis traditum. Secundo principaliter arguitur pro eadem prima opinione, quia actus minus intensus potest esse magis meritorius quàm actus magis intensus, ergo si per actum intensiorem augetur habitus, ergo etiam per actum minus intensum. Consequentia patet, quia habitus infusus non auget nisi meritoriè, ergo ubi maius meritum est maius augmentum. Et antecedens probatur clarè, quia maius meritum est dare totam substantiam pauperibus, etiam per actum remissum, quàm unum denarium per actum intensum. Dico quòd argumentum petit dubium, An [sect. 14] in augmento habitus habeatur respectus non ad intensionem actus gradualem meritorii, sed ad quantitatem meriti. Et posset quidem uideri probabiliter,

quòd debeat haberi respectus solum ad intensionem, quia uidetur quòd augeatur habitus meritoriè, sicut augetur effectiuè, si actus posset augere: sed si actus augetur effectiuè habitum, augetur secundum intensionem gradualem, & non secundum meritum, ut patet de habitu acquisito, qui augetur ab actu meritorio, non secundum proportionem meriti, sed secundum gradualem & naturalem intensionem: ergo similiter uidetur dicendum de ha-[32]bitu infuso. Et confirmatur, quia per actum meritorium uirtutis acquisitae augetur habitus infusus, ergo uidetur quòd proportionabile sicut auget habitum acquisitum penes intensionem gradualem, & non penes meritum, ita augeat habitum infusum. Item quia sicut patet ex superioribus, augmentum charitatis non facit per se ad praemium, sed solum ad intensiorem actum eliciendum. Praemium enim est respectu gratiae, & non charitatis. ergo rationabilius uidetur, quod magis in intensione charitatis habeatur respectus ad intensionem gradualem actus, quàm ad meritum. Sed his non obstantibus dico probabilius ad dubium, quòd etiam habitus charitatis, & alii habitus infusi augentur secundum proportionem meriti, & non secundum intensionem gradualem actus. Probatur, quia uirtutes infusae sunt dona dei, & quodam modo praemia actuum bonorum. ergo omnino est tenendum, quòd melioribus dantur maiora dona, & maiores uirtutes. Sic qui magis meretur melior est, ergo magis augentur in eo uirtutes quantuncumque alius habeat actus intensiores, sed non aequè meritorios. Tertio principaliter arguitur, Ponamus Petrum in charitate ut octo, & habeat successiuè duos actus meritorios, utrumque ut sex: & Paulus item habeat charitatem ut octo, & habeat unum actum ut duodecim. Arguitur sic, [33] In Paulo augetur charitas, ergo etiam in Petro, qui tamen habet actus remissos. Patet consequentia, quia aequaliter meretur, & ex praecedenti determinatione in augmento habituum habeatur solum respectus ad meritum: ergo si augetur in Paulo, etiam in Petro: & quia tangitur eadem difficultas, arguitur quarto, quia actus in continuatione est meritorius, ergo quilibet actus quantuncumque remissus per continuationem potest peruenire ad meritum actus intensioris: sed ut dictum est, intensio fit ratione meriti, ergo per actum remissum augetur habitus: ut uerbi gratia, si quis habeat habitum ut octo, eliceat actum ut quatuor, ille actus per continuationem fit meritorius ut decem: quia certum est, quòd quanto maiori tempore continuatur, tanto magis meritorius: & cum quilibet actus continuatur, ut est communis sententia, & experientia docet, uidetur, quòd quilibet actus remissus augeat habitum. Dico quòd ista duo argumenta petunt dubium, An [sect. 15] data etiam opinione quòd habitus non augeatur per actum remissum, plures actus remissi possint augere habitum, uel etiam unus actus continuatus possit aequivalere in merito uni actui intenso. De quo dubio sunt tres opiniones. Prima, quòd quandocumque peruenitur ad meritum actus intensi, siue per multiplicationem actuum, siue per continuationem [34] unius actus, augetur habitus: quia, sicut dictum est, intentio habitus fit ratione meriti. ergo siue per multiplicationem actuum remissorum, siue per continuationem unius actus remissi perueniatur ad aequale meritum unius actus intensi, augebitur habitus infusus. Sed contrà, quia uidetur sequi, quod si per quemlibet actum quantumuis remissum augetur habitus, uidetur enim quòd per continuationem semper ueniatur ad meritum actus intensi, maximè tenendo, sicut uerum est, quòd in quolibet instanti continuationis liberè continuatur. Item, quia S. Tho. ut allegatum est in 1. dist. 17. dicit, quòd per multiplicationem actuum remissorum non necessario augetur charitas, & certè doctores, qui negauerunt intentionem habituum per actus remissos, non admisissent, quòd per continuationem aut multiplicationem talium actuum augetur habitus: ideo est secunda opinio, quòd per actus remissos, neque continuatos, neque

multiplicatos, nunquam augetur charitas: & fortè haec fuit opinio antiquorum. Sed contrà certum est, quòd per continuationem uel frequentationem actuum remissorum fit aliquis melior, quàm alius per unicum actum intensum, & inconueniens uidetur, quòd qui melior est, non habeat maiora dona dei, & per consequens maiores uirtutes infusas: ergo talis multiplicatio uel continua-[35]tio actuum sufficit ad intensionem habitus. Ideo est tertia opinio media, quòd per actus quidem remissos non augetur habitus, sed adueniente aliquo actu intenso augetur habitus, non solum pro illo, sed etiam pro omnibus praecedentibus quantumcunque remissis. Sed certè hoc uidetur esse diuinatio, & merè uoluntarium. Si enim ratione intentionis est meritum, & in praecedentibus actibus remissis fuit sufficiens meritum, commentum uidetur, quod oportet expectare aliquem actum, qui per se sit sufficiens ad augendum. S. Tho. ponit exemplum de guttis cauantibus lapidem, quòd ultima cauat uirtute praecedentium, & ita est de actibus meritoriis. Vnde uidetur, quòd posito aliquo actu remisso cum praecedentibus, augetur habitus, qui tamen per se non sufficeret augere, sicut est de gutta, quae cauat lapidem.

¶ Dubium est quae sit uerior de istis opinionibus. Quòd probabilius mihi uidetur dicam per propositiones. Prima, contra sententiam multorum scholasticorum, Meritum [sect. 16] nullo modo proportionatur intentioni, hoc est, si dilectio dei est intensa ut tria, est meritoria ut tria, non oportet quòd dilectio ut quatuor, sit meritoria ut quatuor. Secunda non [sect. 17] solum non proportionatur meritum intentioni, sed nec magna multitudo actuum remissorum aequiualeat uni actui intenso, & perfecto, hoc est, [36] uolo dicere, quòd magis meritoria est una dilectio perfecta, quae sit uerbi gratia ut decem, quàm centum imperfectae, quarum quaelibet sit ut unum. Probantur ambae propositiones. quia difficultas multum facit ad meritum, & difficilius est habere unam dilectionem perfectam, quàm centum imperfectas. Item quia magis conforme est praecepto de dilectione Dei, diligere semel Deum ex magno conatu, quàm tepidè & remissè, quia praeceptum est ut toto corde diligamus. Item perfectior est una oratio cum magna deuotione & attentione, quàm multae tepidae remissae. Et confirmatur totum hoc, quia certè in aestimatione rerum, plurius aestimatur una res perfecta in sua specie, quàm decem imperfectae, ut patet in margaritis. pretiosior enim est adamas magnitudinis auellanae, quàm centum adamantes minuti, etiam si omnes simul sint maioris ponderis, & hoc in omni genere margaritarum. Item in animantibus plurius est equus unus perfectus quàm decem imperfecti & inualidi. ita certè est in minoribus. Maioris precii est unum opus & officium uirtutis perfectae, quàm multa imperfecta & minuta etiam in eadem specie. Tertia, Idem est dicendum de continuatione: est enim absurda & ridicula calculatio scholasticorum. Vt si quis in elicione actus mereatur ut decem, quod in quolibet instanti continuationis tantundem mere-[37]tur. dico enim quòd [sect. 18] nisi sit magna continuatio & perseuerantia in actu, non duplicatur meritum. licet possit esse tanta continuatio & perseuerantia, ut etiam sit maius meritum in continuatione quàm in elicione. Quarta, Quandocunque [sect. 19] peruenitur ad meritum aequale cum actu intenso, siue per multiplicationem, siue per intentionem, sine dubio augetur habitus. Sed hoc non ita frequenter contingit ut dictum est. Probatum propositio, sicut probatum est, quia talis est aequè bonus, sicut alius esset per actum intensum. ergo habet etiam aequales uirtutes. Videtur enim inconueniens, quòd qui melior, non habet maiorem charitatem. Si ergo quis fit melior per multiplicationem, aut continuationem, quàm alius per intensionem, ergo habebit maiorem charitatem. Item quia augmentum est quodammodo praemium, ergo si est sufficiens meritum, erit etiam augmentum. Item profectò absurdum uidetur, qui habet

charitatem ut centum, & orans per actum meritorium ut quinquaginta, per totum diem non mereatur augmentum charitatis. Hoc uidetur conforme dicto S. Tho. 2. 2. ubi supra, dicentis, quòd quilibet actus meretur augmentum, licet non statim, sed cùm sufficienter se disposuerit, uidetur quòd haec dispositio sit, quando peruenitur ad meritum aequale cum actu intenso. Et per hoc patet ad tertium, & [38] quartum argumentum. Quinto arguitur, quia uidetur sequi ex opinione, quod quantumcunque quis agat ex toto conatu, nunquam in continuatione augetur habitus. Consequens uidetur inconueniens, scilicet, quòd nihil operetur ad augmentum habitus, quod aliquis diu perseueret in bono actu. Sequela autem uidetur probari, exempli gratia, quòd Petrus habens habitum ut quatuor, eliciat actum ut octo, in primo instanti habitus fiet aequalis actui per supradicta, & actus manebit aequalis (ut supponimus) in continuatione, & per opinionem actus aequalis non auget habitum. ergo nunquam in continuatione augebitur habitus. Dico, iam dictum est, quod in augmento habituum infusorum habetur respectus solum meriti, & in continuatione poterit perueniri ad maius meritum, quàm sit latitudo habitus, uel quàm esset meritum unius actus intensioris, & sic augebitur habitus. Sexto arguitur, Sequitur quòd caeteris paribus esset melioris conditionis qui elicit primo actum remissum & postea intensum, quàm econtrario qui prius elicit actum intensum, & postea remissum. uerbi gratia, Petrus habens charitatem ut octo, eliciat primò actum ut quinque, postea ut decem, per regulam positam augetur habitus per septem gradus, quia iam meritum peruenit ad octodecim gradus, & si contrario eliciat primo actum ut decem, [39] & postea ut quinque, solum augetur habitus per duos gradus. Probat, quia statim cum primo eliciat actum ut decem, iam habitus auctus est per duos gradus, scilicet usque ad decem, & per actum ut quinque, sequentem non augetur habitus. ergo omnino sequitur illatum, quod ordo ille actuum multum facit ad augmentum, quod uidetur absurdum. Dico primò fortasse, quòd hoc argumentum & alia similia ostendunt, quòd nostra opinio non caret etiam calumnia, nec bene se expedit à dubiis & difficultatibus, & fortasse quod oportet ponere aliam opinionem distinctam à tribus recitatis. Secundo dico, quòd consequens non est maius inconueniens concedere, quàm concedere de habitu acquisito. De quo oportet concedere, quod si quis habet habitum ut octo, & eliciat primo actum ut nouem, & postea ut decem, quilibet actus auget habitum, quia semper inuenit habitum remissiorem. Si autem mutato ordine primo eliciat actum ut decem, & postea ut nouem, prius quidem auget habitum, sed secundo non, quia inuenit iam habitum intensiorem se. Imo de aliis agentibus naturalibus uidetur, quòd oportet simile concedere. Si enim primo adhibeat calefactiuum ut quatuor, & postea calefactiuum ut octo, utrumque producit, uel auget calorem. Si autem mutetur ordo, & primo adhibeatur calefactiuum ut [40] octo, & postea ut quatuor, nihil facit, ut declaratum est: quanquam re uera non est simile, quia in habitibus infusis actus remissus & intensus computatur pro non actu quantum ad meritum, & possunt facere unum augmentum, quod non potest dici de acquisito. Septimo arguitur, Quia saltem sequitur, quòd si quis ex habitu intenso habet solum unum actum acquisitum, qui etiam per continuationem non perueniat ad meritum intensum, sequitur, inquam, quòd pro illo actu nunquam recipiet augmentum charitatis, cùm tamen illo actu fiat melior alio, qui non habet illum actum caeteris paribus. Dico, omnino consequens uidetur concedendum secundum hanc opinionem, & satis est quòd augetur gratia. Ex omnibus relinquitur, quòd de augmento gratiae eadem est opinio nominalium. Primo modernorum & S. Thom.<sup>1</sup> differunt tamen ab opinione Scot. Secundo relinquitur, quod profecto non est certum, sed ualde dubium, quomodo fiat augmentum charitatis, & uirtutum infusarum. Neque mihi per

omnia placet etiam opinio S. Tho. recitata, neque possum ex sententia satisfacere dubiis emergentibus ex illa. Tertio, uidetur tamen quantum ad hoc probabilius, quod non per quemlibet actum augetur charitas. Quarto, posset nihilominus defendi probabiliter, quòd per quemlibet actum non [41] ad modum quidem quo aduersarii putant, sed ut dicamus, quòd charitas ut decem, augetur per actum ut duodecim, per duos gradus, & per actum ut sex, per unum gradum, & per actum ut tria, per dimidium: etiam sic probabiliter & demum in hac materia facilius esset mihi dicere quod est falsum, quàm quod est uerum.

## SECVNDA PARS DE diminutione Charitatis.

IN secunda parte relectionis agendum est de diminutione charitatis. Duobus [sect. 20] autem modis solum imaginari potest aut disputari, quòd charitas diminuatur. Vno modo per peccatum ueniale. & secundo, per peccatum mortale, ita quòd ratione illius aliquis ad minorem charitatem & gratiam resurgat, quàm prius habuerat. De primo modo dubitatur, an [sect. 21] per peccatum ueniale diminuatur charitas uel gratia. Et uidetur quòd sic, quia quanto crescit offensa, tanto minuitur gratia, ut patet in omni uita ciuili. Tanto enim aliquis cadit à gratia alicuius, quantum illum offendit. Sed ueniale peccatum est offensa Dei. ergo minuit gratiam.

¶ In contrarium est, quia sequitur, quòd multiplicatis uenialibus tollerentur gratia & charitas. omne enim finitum per ablationem finiti consumitur. Dico, opinio est Altisiodo. celebrata in scholis, quòd peccata uenialia immutent charitatem, quae impugnatur ab omnibus doctoribus tam antiquis quàm modernis. De qua opinione & quaestione dico per duas propositiones. Prima opinio Altisio. non tam improbabilis est, sicut solet uideri in scholis. Probatur, quia pro illa sunt argumenta habentia apparentiam: & argumenta, quae solent fieri contra illam, soluuntur apparenter. ergo opinio illa est probabilis. Argumenta pro illa opinione sunt, primum quod factum est non debet uideri ita infirmum. Si enim non imaginaremur gratiam esse habitum, sed hominem esse gratum Deo per uirtutem diuinam, quae habet illum acceptum, sicut homo est gratus regi non per aliquem habitum, facile esset intelligere quomodo per paruas offensas, licet peccata uenialia, homo redderetur minus gratus, sicut etiam homo est minus gratus amico per multiplicationem etiam leuium offensarum. Et certè si licet arguere ab humanis ad diuina, non est dubium, quin hoc sit in usu hominum etiam bonorum, ut minuatur amicitia per multiplicationem etiam leuium offensarum, quae tamen non sufficiunt tollere amicitiam. Nescio [43] ergo unde nos diuinamus quòd sumus ita amici dei & ita grati post infinitam multitudinem peccatorum uenialium?

¶ Item pro eadem opinione arguitur, quia ex multiplicatione peccatorum uenialium redditur homo minus promptus ad actus charitatis, & aliarum uirtutum: minuunt enim feruorem charitatis, ut doctores concedunt. Signum est ergo, quòd habitus est minor. Maior enim habitus maiorem feruorem facit, & maiorem promptitudinem, & firmitatem, cuius contrarium experiuntur, qui habent consuetudinem peccandi uenialiter. Ad argumentum in contrarium, quando argumentatur, sequitur quòd per multiplicationem uenialium tandem tolleretur charitas & gratia: aliqui dicunt, quòd quando gratia peruenit ad illum gradum, qui possit tolli per unum ueniale, iam id ueniale fit mortale ex illa circumstantia.

¶ Contra hoc est argumentum, quia quilibet inuincibiliter ignorat illam circumstantiam. Nullus enim potest scire quando gratia est in tali statu. Item oportet confiteri de tali mortali



peccato, quod non est dubium, quin ueniretur in multis, qui cauentes à mortalibus, tamen habent magnam consuetudinem uenialium. Nullus autem hactenus inuentus est, qui de hoc confiteretur, nec deberet, nec quisquam tale consilium dedit, ergo.

[44] ¶ Item arguitur, quia peccatum mortale, quod tollit gratiam, non est grauius mortaliter seipso sine tali circumstantia. Occidere enim hominem in eo qui erat in gratia, non est grauius, uel saltem non est grauius moraliter, quàm in eo, qui est extra gratiam: ergo per hoc, quòd mendacium tolleretur gratiam, non mutaret speciem, nec esset infinitum grauius. Item arguitur. Praesupponitur unum falsissimum, quòd aliquis teneatur ad conseruationem gratiae ex speciali praecepto: quod non est uerum. Qui enim est in gratia, & adulterat, non peccat contra duo praecepta, sed solum contra praeceptum non adulterandi. Et ideo alii aliter respondent, quòd secundum peccatum, etiam si sit aequale cum primo, non tantum tollit sicut primum, sed solum proportionabiliter, puta si primum tollit unum gradum, secundum tollit dimidium, & tertium quartam partem gradus. Et sic consequenter clarum est, quòd si ita fieret, etiam si in infinitum multiplicarentur peccata, nunquàm omnino tolleretur gratia. Sed isti nullam rationem afferunt, quare secundum peccatum non auferat tantum sicut primum, nisi solum, quia sequitur inconueniens: quod non est satisfacere ad argumenta, & uidetur uoluntaria solutio. Et ideo aliter dico etiam, quòd [sect. 22] nullum peccatum ueniale potest tollere gratiam, dato quòd quilibet tollat partem gratiae. [45] Et ratio est, quia sicut augmentum gratiae est quodammodo praemium, ita diminutio est poena. Si autem aliquod ueniale omnino tolleretur gratiam, id puniretur plus quàm omnia uenialia praecedentia. Manifestum est enim, quòd maius malum & grauior poena est priuari uno gradu gratiae apud eum, qui solum habet illum gradum, quàm priuari centum gradibus apud illum, qui habet ducentos. Peius est enim cadere à gratia, quàm cum gratia uenire ad minimum. Et si diceremus, quòd si quis habet decem gradus gratiae, per peccatum ueniale perdit unum gradum, & per alia uenalia multiplicata possunt perdi nouem: sed cùm uenitur ad decem, nullum ueniale, nec quaecumque uenialia possunt tollere totum illum gradum, sed poterit tollere uel dimidium uel tres partes. Nec hoc est uoluntarie dictum. Quia grauius est habenti unum gradum perdere dimidium, quàm habenti centum perdere decem: sicut & maior poena est habenti decem aureos perdere omnes, quàm habenti mille perdere uiginti: & grauius est habenti decem perdere nouem, quàm habenti centum perdere quinquaginta, & hoc modo possemus elabi ex argumento. Si hoc non placet, posset aliter dici, quòd uenialia possibilia in tota uita unius hominis, sunt certa, & determinata, cùm sit certum tempus, & per consequens quamuis pos-[46]set esse immensa multiplicata, est tamen certa, est enim aliquis determinatus numerus actuum, quos potest aliquis habere in una hora, & per consequens etiam in tota uita, quae constat ex finitis horis. Hoc supposito ego dicerem, quòd minima gratia, utputa baptismalis, uel quaecumque alia habet plures partes quàm sunt peccata possibilia in tota hominis uita, & unum peccatum ueniale non potest tollere nisi unam particulam ex illis. Vt si dicamus, quòd uenialia possibilia sunt decies centum mille, dico quòd quaecumque gratia ad minus habet decies centum mille gradus, aut particulas, & quod libet ueniale potest tollere unam particulam, & sic patet quòd nunquàm peruenietur ad ultimum. Neque hoc esset tam absurdum. Et si nec hoc quidem satis faceret, dicerem adhuc, quòd si quis diu uiuit in gratia, & non peccat mortaliter, dato quòd committat multa uenialia, impossibile est, quin saepe mereatur & augeat gratiam, & sic etiam si uenialia diminuunt charitatem ex alia parte, augebitur plus quàm minuetur. Et iterum euadimus illud inconueniens, quod argumentum petebat. Et potest confirmari totum hoc. Quia temperantia

acquisita, & aliae uirtutes minuuntur per peccata uenialia contraria illis uirtutibus, & tamen nunquam possunt taliter corrumpere uirtutem. Si enim quis semel habeat uirtutem temperantiae, quantumcumque ostendat uenialiter in materia temperantiae, nunquam desinet esse temperatus, & sic posset defendi sententia Altisiodorensis.

¶ Sed hoc non obstante est secunda propositio. Opinio communis, & contra Altisio. est longè probabilior, & quantum ego puto, uerior. Et praeter argumenta communia contra Altisio. argumentor sic contra illum, quia sequitur, quòd charitas simul augetur & diminuitur, quia potest quis mereri, & peccare uenialiter simul, ut certum est: consequens autem uidetur non solum falsum, sed impossibile, & malè intelligibile. Quoniam potest esse, quòd qualitas non extensa pro eodem instanti augeatur & diminuat. Et confirmatur, quia si charitas sit ut decem, & peccet quis uenialiter peccato, quo meretur perdere unum gradum, & mereatur augmentum unius gradus, hic nulla mutatio fiet in charitate, sed manebit ut decem, sicut prius erat, quod uidetur ridiculum dicere, quòd mereatur quis augmentum, & non detur ei. Item quia quaero si postea remittitur ueniale, an restituatur gradus gratiae amissus, necne: si dicas quòd sic, frustra ergo fingimus illam diminutionem, cùm oporteat concedere, quòd quando remittuntur uenialia, iterum reditur ad pristinum statum. Si autem neges contrà, quia non debent esse peioris conditionis [48] uenialia, quàm mortalia. Respondeo, per poenitentiam redit homo ad pristinum statum, & restituitur amissa gratia, ergo multo magis per poenitentiam uenialium restituetur amissa gratia per uenialia. Et confirmatur, quia cùm uenialia remittuntur, & per quodlibet sacramentum, & per dilectionem Dei semper perseuerans in gratia recuperaret totam gratiam amissam ratione uenialium, & sic illa diminutio est uana & ficta. & ista sint satis de primo modo diminutionis: de secundo autem, quia nunc non uacat, aliàs disputabimus. Et ista sufficiant pro hac relectione.

### De temperantia

## REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI à Victoria Relectio de Temperantia in secunda secundae S. Thomae.

**Locus relegendus Gen. 9. *Omne, quod mouetur, & uiuit, erit uobis in cibum. Quaest. 1.***

### SVMMA.

- 1 Vitam suam propriam quòd quilibet teneatur conseruare per alimentum, probatur.
- 2 Cibi, aut alimenti nullum genus fuisse, aut esse prohibitum homini iure naturali, ostenditur.
- [49] 3 Carnium usus, utrum ante diluuium esset concessus.
- 4 Condimentis, & artificio, an liceat uti ad edendum cibos suauiores.
- 5 Carnibus humanis an uesci liceat.
- 6 Carnibus uesci humanis, an in extrema necessitate liceat.

7 Sacrificare homines deo, ut faciunt barbari, quòd sit & iure diuino, & naturali prohibitum.

8 Abstinere perpetuò à certo genere alimentorum, etiam in extrema necessitate, utrum sit laudabile Cartusiensi, quòd etiam secluso scandalo non uideatur illicitum in extrema necessitate abstinere à carnibus.

10 Cartusiensi an liceret in casu necessitatis extremae carnes comedere.

11 Vitam reddere breuiorem per abstinentiam, utrum liceat.

12 Vitam per abstinentiam ex intentione reddere breuiorem, quòd non liceat.

13 Vitam quantum quis per alimenta possit protelare, quòd non teneatur.

14 Vti alimentis, quibus uita breuior reddatur, quando non esset peccatum.

15 Vti quis singulari inedia, & cibo nocuo, quando non excusaretur à mortali peccato.

AN sit licitum uesci carnibus humanis? & uidetur quòd sic, primò ex loco citato, ubi nulla fit exceptio, & saltem uidetur, quod non sit mortale, quia non est contra charitatem Dei uel proximi. Secundo, quia nunquam legimus prohibitum saltem lege & iure diuino. Tertiò, quia [50] medici utuntur in pharmacis carnibus humanis, quas uocant carnemomia. ergo in contrarium est ius gentium, apud quas semper fuit<sup>2</sup> abominabile. Item Aristo. 7. Ethic. dicit, quòd est feritas, uesci carnibus humanis. Duabus partibus circa materiam temperantiae praesens quaestio absoluetur. Prima, utrum homo teneatur conseruare seipsum per alimentum. Secunda, An teneatur homo conseruare speciem per usum matrimonii. Circa primam partem quaeruntur nouem. Primo, An teneatur absolutè, & quo iure. Secundo, Vtrum liceat uti omnibus alimentis absolutè, excepta carne humana. Tertio, An liceat humana carne uti in alimentum. Quarto, An liceat sacrificare homines. Quinto, Vtrum hac ratione liceat barbaros debellare. Sexto, An liceat perpetuo abstinere ab aliquibus alimentis extra extremam necessitatem. Septimo, An liceat abbreviare uitam per abstinentiam. Octauo, An in extrema necessitate liceat abstinere à certo genere alimentorum. Nono, An ecclesia potuerit prohibere certum genus ciborum & alimentorum. Circa secundam partem quaeruntur tria. Primo quaeritur, An aliquando fuerit in praecepto dare operam liberis. Secundo, Vtrum nunc sit in praecepto. Tertio, Vtrum si omnino esset peritura progenies hominum, tenerentur homines dare operam liberis, non [51] obstante uoto, aut aliis impedimentis consanguinitatis. De primo, utrum homo teneretur seruare se per alimentum. Videtur quòd non, quia aliàs aegrotus, qui fastidio ciborum non comederet, damnaretur de mortali. Item eadem ratione teneretur sumere pharmacum. consequens est falsum iuxta illud Agathae, Medicinam carnalem corpori meo nunquam exhibui. & est inter epistolas Hieronymi ad hoc propositio quaedam. Imo nationes sunt, quae non utuntur pharmacis. Et Cato uidetur condemnare usum medicorum apud Plin. lib. 29.<sup>3</sup> c. 1. Et primum medicum Romam uenisse anno ab urbe condita 535. Item condemnato ad mortem per iudicem licet non comedere, quia condemnatus ad carcerem, uel ad mortem, non tenetur fugere. Respondetur, & sit prima propositio, Quilibet [sect. 1] tenetur conseruare propriam uitam per alimentum. Probatur primo, facere contra inclinationem, est illicitum: sed conseruari uescendo est inclinatio naturalis. ergo non conseruare se est illicitum. Maior probatur, quia inclinatio naturalis, uel sequitur ex iure naturali, uel econtrario. ius naturale oritur ex inclinatione naturali, & siue hoc, siue illud sit facere contra inclinationem, est facere contra ius naturale: hoc autem

est illicitum: ergo. Maior probatur, quia omnia animalia naturaliter inclinantur ad utendum ali- [52]mentis, & inclinatio naturalis est, quam non usus, aut ratio, sed natura impressit. Sicut ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Institut. de iustitia & iure. §. ius naturale. & ff. eodem titulo, leg. ius naturale. Et confirmatur, quia hoc modo probamus multa alia esse illicita, sicut probamus quòd grauius peccant parentes, si odio habent liberos, uel etiam frater fratrem, aut consanguineus consanguineum, quia est contra naturalem inclinationem. Secundo, quilibet tenetur diligere seipsum, sed non conseruando uitam suam facit contra dilectionem sui. ergo illud est illicitum. Maior probatur, quia est praeceptum diligere proximum sicut se ipsum. Matth. 22.<sup>4</sup> Si ergo non teneretur homo diligere se, ergo nec proximum. Tertio, qui non utitur alimento necessario ad conseruationem uitae, interficit se ipsum: Sed interficere se ipsum est illicitum. ergo maior patet, quia non pascere proximum tempore necessitatis, est occidere illum, iuxta illud Ambrosii, Pasce fame morientem,<sup>5</sup> si non pauisti, occidisti. libro de officiis. & habetur distin. 89. Minor autem patet, quia ut Augu. dicit in de ciuitate Dei, Qui dixit, non<sup>6</sup> occides, non excepit se ipsum. Vnde cum occidere se ipsum, sit occidere hominem, est illicitum. Item Hieronymus, Nihil interest quo<sup>7</sup> pacto te interimas: quia de rapina holocau- [53]stum offert, qui vel ciborum nimia egestate, uel manducandi penuria immoderatè corpus affligit. Et S. Thom. 1. parte. quaest. 97. art. 3. ad<sup>8</sup> 3. dicit quòd Adam etiam peccasset, si non sumpsisset cibum necessarium. Ad argumenta in contrarium ad primum dico, primo, quòd si uoluntariè quis abstineret se à cibo, ut legimus apud Valerium, & Plinium de aliquibus apud gentiles, non est dubitandum, quin peccarent mortaliter, quamuis illi simul cum aliis erroribus putarent illud esse laudabile. Secundo dico, quòd si aegrotus potest sumere cibum, uel alimentum cum aliqua spe uitae, quòd tenetur sumere cibum, sicut teneretur dare aegrotanti. Tertio dico, quòd si animi deiectio tanta est, & appetitiuae uirtutis tanta consternatio, ut non nisi per summum laborem, & quasi cruciatum quendam aegrotus possit sumere cibum, iam reputatur quaedam impossibilitas, & ideo excusatur, saltem à mortali, maximè ubi est exigua spes uitae, aut nulla. Ad confirmationem respondetur. Primo, quòd non est simile de pharmaco, & alimento. Alimentum enim per se est medium ordinatum ad uitam animalis, & naturale, non autem pharmacum: nec tenetur homo adhibere omnia media possibilia ad conseruandam uitam, sed media per se ad hoc ordinata. Secundo etiam dicimus, quòd aliud est mori ex defectu alimenti, quod imputaretur [54] homini, & esset mors uiolenta: aliud ex ui morbi naturaliter ingruentis. & sic non comedere, esset se interficere: non sumere autem pharmacum, esset non impedire mortem aliunde imminuentem, ad quod non semper homo tenetur. constat enim quòd aliquando posset quis licitè defendere uitam suam, & non tenetur: & aliud est non protelare uitam, & aliud abrumpere. Secundum semper est licitum, non autem primum. Ideo dicimus, quod si quis haberet certitudinem moraliter, quod per pharmacum reciperet incolumitatem, sine pharmaco autem moreretur, non uidetur profectò excusari à mortali: quia si non daret pharmacum proximo sic aegrotanti, peccaret mortaliter, & medicina per se etiam ordinata est ad salutem à natura. sed quia hoc uix potest esse certum, ideo non sunt damnandi de mortali, qui in uniuersum decreuerunt abstinere à pharmacis, licet non sit laudabile, cum creauerit deus medicinam propter necessitatem, ut ait Salomon. De secundo, Vtrum liceat omnibus alimentis uti, & loquimur in genere exceptis carnibus humanis. Primo uidetur quòd non, ut ex ueteri lege, ubi prohibentur multa, ut patet Leui. 11. tam ex animantibus, quàm aquatilibus & uolatilibus. Nec satis est dicere quòd erant praecepta

caeremonialia. Quorsum enim attinebat prohibere tam multas species qua-[55]drupedum, uolucrum, & piscium? Nec uidentur habere aliquod mysterium, saltem omnia, sed uidentur praecepta moralia. ergo non cessauerunt: caeremonialia enim pertinebant ad cultum Dei, Exod. 18. Item Genes. 9. uidetur<sup>9</sup> primo concessus usus animalium. ergo saltem<sup>10</sup> antea erat prohibitus. Et Gen. 1. dicitur, Ecce<sup>11</sup> dedi uobis omnem herbam afferentem semen. ubi nihil habetur de animalibus, ergo saltem ante diluuium non licuit uti omnibus. Item post legem euangelicam, Act. 15. interdictum<sup>12</sup> est etiam his, qui crediderunt ex gentibus, ut abstinerent se à suffocato & sanguine. ergo saltem non licet uesci suffocato & sanguine. In contrarium est locus propositus pro themate relectionis, & ibidem legitur, Omnes pisces maris manui uestrae traditi sunt, quia olera uirentia tradidi uobis omnia.

¶ Respondetur, & sit prima propositio, Nullum [sect. 2] cibi, aut alimenti genus fuit, aut est prohibitum homini iure naturali. Probatur, quia omnia sunt propter hominem, iuxta illud, Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues, & boues, &c. Sed homo non potest uti maiori parte illorum, nisi in alimentum. ergo nihil est prohibitum. Et confirmatur ex illo Gen. 1. Dominamini<sup>13</sup> piscibus maris, & uolatilibus caeli, & uniuersis animantibus, quae mouentur super terram. Sed dominium est ius assumendi aliquid in suam [56] facultatem, sed homo non potest uti multis animantibus nisi in alimentum. ergo. Secundo, Quod est prohibitum iure naturali, potest cognosci ratione naturali: sed nulla ratione naturali potest cognosci, quod sit aliquod alimentum prohibitum. ergo. Tertio, Deus, & natura nihil faciunt frustra, sed essent frustra animalia, si non liceret uesci illis. ergo. Quarto, ut ait S. Thom. 1. part. quaest. 96. art. 1.<sup>14</sup> Omnia animalia sunt naturaliter subdita homini. Probatur, nam imperfectiora cadunt in usum perfectiorum, sicut materia est propter formam & plantae propter bruta. ergo bruta propter homines. Vnde philosophus 1. Politic. infert,<sup>15</sup> quòd uenatio syluestrium animalium est iusta, & naturalis, quia per eam uendicat sibi homo quod est naturaliter suum: & maiori ratione est dominus homo aliarum rerum. Dicitur enim Gen. 1. Faciamus hominem, ut praesit<sup>16</sup> uniuersae creaturae. Et confirmatur 1. Tim. 4.<sup>17</sup> Omnis creatio dei bona est, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Moralia autem praecepta non cessauerunt. ergo non est de iure naturali prohibitus aliquis esus. Vnde S. Tho. 1. 2. q. 102. art. 6. ad primum ait, nulla genera ciborum immunda sunt immunditia cul<sup>18</sup>pae ex natura sua. Vnde Mat. 15. Nota quod intrat<sup>19</sup> in os, coinquinat hominem &c. & Actuum 10.<sup>20</sup> cùm Petrus uidisset linteum, in quo erant omnia [57] quadrupedia, & serpentina terrae, audiuit, Occide, & manduca. Et cum respondisset Petrus, Absit à me domine, quia numquam manducaui commune, & immundum: facta est uox ad eum, Quod Deus purificauit, tu commune non dixeris. Item August. contra Faustum libro 6. Nihil est immundum ex natura sua. & disputat<sup>21</sup> hoc ad longum contra Manichaeos, c. 15. citans illud, Omnia munda mundis. tit. 1. & uerba Aug. libro 6. contra Faustum. c. 8. ad hoc sunt, Omnis creatura Dei bona est, omnia enim quae naturaliter sunt, in ordine suo bona sunt, & nemo in eis peccat. Manichaei autem carnes omnes immundas dicebant, & habere animas humanas.

¶ Ad argumenta in contrarium, Ad primum dico, quòd omnia illa praecepta computantur inter caeremonialia, ut patet ex S. Th. 1. 2. q. 101. art. 1. Et ad rationem in contrarium respondet S. Tho. ibidem. Ad primum, quòd ad cultum diuinum, non solum spectant sacramenta, & huiusmodi alia, quae immediatè ad Deum ordinantur, sed etiam debita

praeparatio colentium Deum ad cultum ipsius, quod fit per certam rationem etiam cibi & potus. Sicut etiam ecclesiastica ieiunia in profestis sanctorum, spectant ad cultum diuinum. Omnes autem cibi, qui prohibebantur Iudaeis, habent aliquem modum corruptionis & immunditiae, sicut [58] S. Tho. eleganter declarat ibidem, & q. 102. ar. 6. praeter hoc, quòd in multis obseruantis ciborum etiam continebatur figura & mysterium Christi, & sacramentorum eius. Vel etiam potest dici, quòd erant praecepta iudicialia, quia spectabant ad bonam gubernationem populi.

¶ Ad aliud, quod est maius dubium, augetur dubium, quia illa obseruantia perseuerauit in ecclesia non solum tempore apostolorum, sed etiam multò pòst. Erat enim temporibus Tertulliani, ut patet in apolog. c. 9. & in Synodo<sup>22</sup> Gangrens. & habetur dis. 30. inter errores illic<sup>23</sup> damnatos. Si quis carnem manducantem ex fide cum religione praeter sanguinem, & idolo immolatum, & suffocatum crediderit condemnatum, anathema sit. Et idem Rabanus in poenitentiario, & quotquot ante quadringentos annos fuerunt: imò aiunt Graecos hodie obseruare, & abstinere se à sanguine, & suffocato. Ad hoc respondet S. Tho. 1. 2. q. 103. art. 40. ad 3. quòd haec sunt prohibita, non ad obseruantiam legalium, sed ut ab initio posset conualescere unio Gentilium, & Iudaeorum. Iudaeis enim propter antiquam consuetudinem sanguis & suffocatum erant abominabilia, & ideo interdicta sunt Gentilibus: sed cessante causa, cessauit effectus, adueniente lege libertatis, & luce euangelica, nihil est reiiciendum, quod cum gratiarum actione recipi-[59]tur. 1. Timoth. 4. Idem dicitur 4. d. 1. q. 2. art. 1. Item super Marc. c. 15. Licet antiqui dixerint, inquit, quòd ab his abstinendum est, quia immunda sunt. Vnde S. Tho. bene uiderat Tertullianum, & concilium Gangren, & Rabanum: hos enim intelligit per antiquos. Ex quo sequitur, quòd illud fuit praeceptum iuris apostolici, non diuini. Sed quaeritur, quando cessauit obligare. Respondetur, primò. Per contrariam consuetudinem potuit abrogari, quia est praeceptum humanum, quod per contrariam consuetudinem potest abrogari, ut patet ex S. Tho. 1. 2. q. 97. art. 3. & Doct. in c. 1. de treug. & pac. & c. fin. de consuetudine. & in l. de quibus. ff. de legibus. Vnde cùm iam abhinc quadringentis annis sit consuetudo in contrarium, abrogatum est illud praeceptum. Ex quo sequitur, quòd si adhuc apud Graecos durat consuetudo abstinendi à suffocato & sanguine, non esset licitum apud illos frangere illud praeceptum apostolorum. Dico si sola consuetudine ablatum est praeceptum. Hoc est probabile, sicut in nostra ecclesia fuisset peccatum ante sexcentos annos. Et ideo potest dici secundò, & melius, quòd cessante in uniuersum ratione legis positivae, cessat uis legis, etiam sine alia abrogatione legis, nec spectata consuetudine: quia ipso facto, quòd lex est inutilis, non habet uim obligandi: quia si à principio legis ita fuisset [60] irrationabilis, & per consequens nec obligatoria, maximè cùm esset onerosa. Sic autem est in proposito. Tota enim ratio legis illius fuit societas, & communicatio conuersorum ex Iudaismo, & gentilitate, quae iam nulla est. Vnde sequitur, quòd non solum iam inducta consuetudo in ecclesia, sed ante omnem consuetudinem licebat uesci sanguine & suffocato, dummodo intelligeretur causam cessasse, & ideo S. Tho. ubi suprà, non fundat facultatem uescendi illis in consuetudine, sed in eo, quòd causa legis omnino cessauit. Sicut si in tempore belli fiat aliqua lex, quae pro illo tempore est necessaria, cessante bello, etiam ipso facto cessat lex, etiam si non exprimatur in lege. imò puto, quòd tempore apostolorum non seruaretur illa lex ubique, sed solum ubi erat necessaria ad illam communicationem utriusque populi. Fortè uerum est, sed nescio cùm durauerit tamdiu, pòst etiam ubi non erant Iudaei. Sed etiam facit, quod 1. Corinth. 10. dicitur, Omne quod in<sup>24</sup> macello uenit, manducate, nihil interrogantes propter



conscientiam. Et si quis uocat uos infidelium ad coenam, & uultis ire, omne quod uobis apponitur, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Et quòd illa fuerit causa illius praecepti, patet: quia eodem contextu habetur, ut abstineatis uos ab immolato, similiter & sanguine, & suffocato. Sed tota ra-[61]tio quare prohibebatur comedere immolatum, erat propter conscientias aliorum, non autem quòd de se aliquid mali contineret, ut patet per Apostol. 1. ad Corinthii. 8. ergo idem dicendum est de suffocato & sanguine. Et ex eodem patet, quòd etiam tempore apostolorum licuisset gentibus extra communionem Iudaeorum uiuentibus, comedere suffocatum, & sanguinem, quia non obstante interdicto de idolothyto, licebat sine scandalo comedere idolothytum, ut patet ex uerbis Apostoli 1. Corint. 8. De his<sup>25</sup> autem, quae idolis sacrificantur, scimus quia omnes scientiam habemus. & infrà, Quidam autem cum conscientia usque nunc, quasi idolothytum manducant, & conscientia ipsorum cum sit infirma, polluitur. esca autem nos non commendat Deo. Videte autem ne haec licentia uestra offendiculum fiat infirmo. Si enim quis uiderit eum, qui habet scientiam in idolo recumbentem, nònne conscientia eius cum sit infirma, aedificabitur ad manducandum idolothyta, & peribit infirmus in tua conscientia frater, propter quem Christus est mortuus? Sic autem peccantes in fratres, & percutientes conscientiam eorum infirmam in Christum peccatis. Ex quibus uerbis manifestè patet, quod uesci immolatis, non erat illicitum, nisi propter scandalum infirmorum: ergo eadem ratione ibi non erat opus abstinere à suffocato. Sed li-[62]cet illud uideatur probabile, tamen etiam potest dici, quòd non est simile de idolothyto, & suffocato, & sanguine: quia idolothytum prohibitum est solum propter scandalum, & ideo ubi non erat scandalum, non erat opus illa abstinencia, sed de suffocato alia fuit ratio, scilicet ut conualesceret amicitia inter utrumque populum: & quòd licet illa fuerit ratio, tamen mandatum fuit absolutum, & sic non est simile. Et praeterea posset quis respondere, quòd cum Paulus scripsit epistolam illam, non erat facta prohibitio, cum concilium illud fuerit quindecim annos saltem post passionem Christi, sed ratio temporum non consentit, & pro certo epistola fuit posterior concilio. Sed potest aliter probari, quòd non fuerint propter rationem scandali prohibita: quia eadem ratione prohibita fuissent alia legalia: ergo alia fuit ratio, ut arguit Altisiodor. lib. 4. in propria quaestione de suffocato & sanguine, dicens, quod ad literam illud praeceptum non fuit de suffocato in illo sensu, sed ne occiderent homines, id est, ne suffocarent minus potentes, & ne effunderent sanguinem humanum. Sed hoc est contra omnes doctores. Et Hieronymus expressè super illud Ezechiel. 44.<sup>26</sup> Omne morticinum, & captum à bestia de pecoribus, & auibus, non comedent sacerdotes: ait, ne comederet illud, cuius sanguis effusus non est, quod [63] epistola Apostolorum decreuerat. Sed contrà arguit Altisiod. & bene. Quia si illud praeceptum erat caeremoniale, contrà, quia beatus Petrus in illo concilio dixit, Quid tentatis imponere iugum super ceruices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri potuerunt portare? Sed per gratiam domini nostri Iesu Christi credimus saluari, quemadmodum & illi. Actuum 15.<sup>27</sup> Ex quo patet, quòd sententia Petri fuit, quòd non imponerentur illis caeremonialia. Et Iacobus ibidem dicit, Ego iudico non quietari eos, qui ex Gentibus conuertuntur ad Deum. Et aliter potest argui, quia profectò si solum illud praeceptum erat eis impositum, quia Iudaei abominabantur suffocatum, & sanguinem, & ut possent simul conuiuere Iudaei & Gentiles, & multo magis abominabantur carnes suillas, de quibus tamen nihil prohibetur, non ergo uidetur illa causa: sed certè, quòd liceret. Et Clitouaeus in antilo. lib. c. 21. ubi dicit, quòd non peccabant comedentes de immolatis, nisi esus manducatio generaret aliis scandalum: imò ita dicit S. Tho. 1. art. 10. & 8.<sup>28</sup> & etiam ex

Apostolo ad Rom. 14. ubi per totum capitulum sine exceptione uidetur diffinire, quòd nihil est immundum nisi ex conscientia, uel scandalo. Confido, inquit, in domino Iesu, quòd nihil commune per ipsum, nisi ei, qui existimat, quid commune esse, illi commune est. Et S. Tho. di-[64]cit illic nihil esse prohibitum. Est etiam determinatio expressa in concilio Florentino, quod uide in doctrina quae ibi datur Armeniis, ubi sic legitur, Firmiter credimus omnem creaturam Dei bonam esse, nihilque reiiciendum quod cum gratiarum actione suscipitur, quia iuxta uerbum Domini, non quod intrat per eos, coinquinat hominem. illaque Mosaycae legis ciborum mundorum & immundorum ad caeremonialia asserit pertinere, quae surgente euangelio transierunt. Illa etiam prohibitio apostolorum ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato, dicitur illi tempori congruisse, quo ex Iudaeis, atque Gentilibus, antea diuersis caeremoniis, moribusque uiuebant, & determinat, quòd iam cessante causa, cessat effectus, & nunc nulla est differentia faciendi. Ad aliud, Vtrum [sect. 3] ante diluuium esset concessus usus carniū, S. Thom. quidem 1. 2. q. 102.<sup>29</sup> art. 6. ad. 2. dicit, quòd esus carniū uidetur esse post diluuium introductus. Tunc enim Gen. 9. dictum est, Quasi holera uirentia dedi uobis omnem carnem. & hoc ideo, quia à terra nascentia magis pertinent ad simplicitatem uitae, esus autem carniū ad quasdam delicias, & curiositatem uiuendi. & Rom. 14.<sup>30</sup> super illud, Is qui manducat, non manducantem non spernat, & qui non manducat, manducantem non iudicet. dicit S. Tho. Terra nascentia fuerunt con-[65]cessa homini ad edendum. Primo secundum illud Genes. 1.<sup>31</sup> Ecce dedi uobis omnem herbam &c. Sed post diluuium primò legitur concessus usus carniū. Vnde legitur Gen. 9. quasi<sup>32</sup> holera uirentia tradidi uobis omnia, scilicet animalium genera. Ex quibus uerbis S. Thom. uidetur dicere, quòd ante diluuium non solum non fuerint in usu carnes, sed nec fuerint licitae. Sed quicquid sit de hoc, uidetur primū, quòd de iure naturali non essent illicitae, ut suprà probatum est. & confirmatur, quia per legem Christi non est aliquo modo abrogata lex naturalis: si ergo nunc licet uesci carnibus, non ergo est contra ius naturale. Secundo uidetur quòd non fuerit prohibitum lege diuina etiam ante diluuium. Probatur primò, non habetur talis prohibitio. Tertio illa dicebatur aetas legis naturae, quae scilicet regebatur lege naturali, sine aliis praeceptis, saltem erant paucissima. Et S. Tho. 1. 2. q. 103. art. 1. ad quartum dicit, quòd generaliter ante legem Moysi nulla lege erat prohibitus usus carniū aliquorum animalium, sed solum propter abominationem, uel consuetudinem ab aliquibus. Ita ergo potest dici, quòd si ante diluuium non erat usus carniū, hoc erat solum ex consuetudine, non ex aliquo praecepto diuino speciali. Nicolaus tamen Gen. 9. dicit, quòd tunc profuit concessus usus carniū, quia terra iam non erat adeo [66] fructifera, acceperat enim detrimentum magnum ex diluuiio. Idem dicit Abul. ibidem propter eandem rationem, scilicet quod ante diluuium non erat concessus usus carniū. & Ge. 1. dicit idem Abul. Hic taxauit Deus cibos hominibus, ut scilicet carnes non comederent, sed fructibus uescerentur. Et facit quod Ge. 1. dicitur, Ecce dedi uobis omnem<sup>33</sup> herbam afferentem semen super terram, & uniuersa ligna, quae habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint uobis in escam, & cunctis animantibus terrae &c. Et factum est ita, id est, ita fuit factum. Vnde uidetur, quod non habuerunt aliud in escam. Confirmatur, Ge. 9. ostenditur naturalis esus carniū. s. carnem cum sanguine non comedetis. ergo omnino tunc coepit usus uel concessio. & Ari. 7. Et. c. 5. comedere carnes crudas nune<sup>34</sup> rat inter uitia feritatis. Hoc etiam Boët. uidetur<sup>35</sup> dicere de Consolatione lib. 1. Felix initium prior aetas contenta dulcibus aruis, nec inerti perdita luxu, facileque sera solebat ieiunia soluere glande. & Oui. in 1.

Met. Contentique cibus, nullo cogente creatis, Arbuteos fetus, montanaque fraga legebant, Cornaque in duris haerentia mora rubetis. Et quae deciderant, patula iouis arbore glandes, Et Pythagoras suos carnibus abstinere docuit. de quo Ou. 10. Met. Parcite mortales, dapibus temerare nephandis Corpora. & alia eleganter dicit. Argumentum est certè, quod antiquus ille mos mansit in memoria hominum, nec poëtae hoc finxerunt, [67] sed acceperunt ex antiquitate. Solus Caietanus. Ge. 9. dicit etiam ante diluuium licitè usos carnibus. Quod probat, quia Ge. 4. laudatur Abel, qui offerebat de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum, id est de pinguioribus. Si enim non uescebantur illis, quae laus erat afferre pinguiore? uel in quem usum habebant greges? et tamen Heb. 11. laudatur Abel, quod potioem hostiam obtulit quam Cain. Sed ad hoc alii respondent, quod causa pellium, & uellerum ad uestitum, & etiam lactis, quod edebant. Sed contrà, etiam lac non legitur concessum. ergo non erat usus propter lac. Item quod de uolucris cicuribus, uel gallinis quantum ad usum nutrissent, nam nec ipsa oua concessa fuerant Gen. 1. Et posset facere ad Caietanum, quod Ge. 7. dixit Dominus Noë, ut tolleretur de animalibus mundis septena, & septena, de immundis uero, duo & duo. Videtur enim, quod munda uocentur idonea ad uescendum, alia uerò immunda. Sed S. Tho. 1. 2. q. 103. art. 1. ad 4. dicit, quod munda, & immunda distinguebantur quantum ad sacrificium. Sed idem Caiet. 2. 2. q. 148. artic. 2. ad 3. Martini, dicit, quod deus primo Adae dedit in escam uegetabilia, deinde Noë dedit animalia. Certè primum uidetur certum, quod scilicet in statu innocentiae non fuissent usi carnibus in alimentum: quia ligna, & plantae fuissent sufficientia ad uitam. & omnino non uidetur dubitandum quin sequuti fuissent illam institu-[68]tionem Gen. 1. Ecce dedi uobis omnem herbam afferentem semen super terram, & uniuersa ligna, quae habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint uobis in escam. Secundo apparentiam habet, quod ante diluuium non fuissent usi carnibus, & uidetur ex illa prohibitione Genes. 9. Carnem cum sanguine non comedetis. Vel enim prius comedebant carnes aut non. Si comedebant, uel cum sanguine, uel non. Si comedebant carnes, non tamen cum sanguine, uidetur quod non esset opus illo nouo praecepto. Si cum sanguine, tunc oportebat reddere rationem quare Deus antea permiserat, & tunc de nouo prohibebat. Vnde uidetur profecto, quod tunc coepit usus, & ideo docuit dominus naturalem modum comedendi. Et tunc hoc tenendo oportet dicere, quod licet non esset prohibitum iure naturali, erat prohibitum iure diuino. nec enim est dubitandum, quin haberent aliqua praecepta à Deo, quae tamen non sunt scripta: uel cum conceduntur eis plantae, uidentur negata animalia: uel fortè solum ex consuetudine erat, & non ex aliquo iure. Tertio potest teneri cum Caietano, quod erat usus animalium, licet fortè non ita communis sicut postea fuit, licet Auicenna 1. c. dicat ueteres non nisi in prandiis usos carnibus, in coena uero solo pane. Posset etiam confirmari, quod non esset licitum ante diluuium uesci [69] carnibus, quia Gen. 9. non conceduntur plantae, & ligna, quae erant prius concessa, sed solum animalia. ergo postquam conceduntur animalia, signum est, quod non erant prius concessa. Sed pro opinione Caiet. facit, si ante diluuium non sunt usi carnibus, nec etiam piscibus, quia idem est iudicium, & eodem modo fuerunt de nouo concessi. Ge. 9. & Gen. 1. solum conceduntur, de quo tamen doctores non faciunt mentionem. Fortè non erat praeceptum de abstinentia carnum, sed inspiratio interior, quae non facit praeceptum. Item quid Noë comedebat in arca? Et probatur omnino, quod esset usus animalium. Et arguitur, non uideretur quod esset usus in sacrificiis, si non esset usus & utilitas rerum: quia uidetur quod non sit sacrificium de re nullius utilitatis, uidelicet, si quis comburet paleas inutiles, uel serpentem, uel corium, tunc ergo quaeritur, utrum facerent sacrificia, uel oblationes columbarum, uel turturum.

Si sic, ergo erunt utilia ad aliquos usus, & non nisi ad edendum, ergo &c. Si non, contrà uidetur, quòd fieret sacrificium ex eisdem rebus, sicut in lege scripta. Sed in lege fiebat oblatio columbarum, & turturum, ergo &c. Item Gen. 7.<sup>36</sup> mandatum est Noë, ut tolleret in arca de animalibus mundis septena, & septena, & de immundis duo & duo, & sic dicit S. Thom. 1. 2. quaest. 103. art. 1. ad 4. quod intelligitur quoad [70] sacrificium. Tunc quaero, an ex columbis, & gallinis fuerint septena aut bina. Omnino septena, quia oportebat illa multiplicari, plus ergo erant munda. ergo erant in sacrificiis, & oblationibus: ergo erant inutilia, sicut corui, sed utilia, ad edendum scilicet. & S. Thom. ubi suprà respondens ad illud Gen. 7. dicit, quòd non erant munda quo ad esum, sed quia nulla lege erant prohibita, uidetur quòd simpliciter loquebatur & ante diluuium, quia illa distinctio erat ante diluuium: nec de hoc potest haberi maior certitudo. & sic patet solutio argumentorum, & conclusio uniuersalis, scilicet quòd nullum est genus alimenti, nec in animalibus, nec in plantis, quo non liceat uti, quantum quidem spectat ad ius naturale, uel diuinum.

¶ Sed restat dubium, Vtrum [sect. 4] liceat uti condimentis, & artificio ad edendum cibos suauiores. Ad quod breuiter respondetur, quòd etiam de se non est illicitum, nam sponsa optat dare sponso poculum conditum. Cantic. 8. & sic licet sale condire, imò praecipitur Leuit. 2. Sale &c. Quare non aromatibus? Item S. Tho.<sup>37</sup> 2. 2. quaest. 142. art. 2. ad. 2. dicit, quòd circa naturales concupiscentias parum peccatur, ut Ari<sup>38</sup>stot. etiam dicit 2. Ethic. sequendo scilicet naturalem concupiscentiam. Sed circa alia incitamenta, quae hominum curiositas adinuenit, [71] plurimum peccatur, ut curiosè praeparati cibi, & mulieres ornatae, unde idem uidetur iudicium de utroque.

¶ Sed uenio ad quaestionem propositam, An [sect. 5] liceat uesci carnibus humanis. Prima propositio est, Esus carnis humanae est prohibitus iure diuino. Hanc propositionem aliqui probant ex eo, quod dicitur Gen. 9. Omne quod<sup>39</sup> mouetur, & uiuit, erit uobis in escam quasi olera uirentia tradidi uobis omnia, excepto quòd carnem cum sanguine non comedatur. Videtur enim illic prohiberi esus carnis humanae, ex eo, quod sequitur, Sanguinem enim animarum uestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum, & de manu hominis, de manu uiri & fratris eius requiram animum hominis. Quicumque effuderit sanguinem hominis super terram, fundetur sanguis illius. Itaque non uidetur posse haberi sensus illius dicti, nisi de esu humanae carnis. Ita dicit Nicolaus & Burgens. ibidem. Sed contrà, quia Leui. 7. & 17. prohibetur esus sanguinis, & non est dubium, quòd ad literam intelligitur non de humano sanguine, aut carne, sed de quocunque sanguine, sicut etiam decretum Apostolorum Actuum 15. ergo ita intelligendum est illud Gen. 9. & ita intelligebant Iudaei, ut patet ex Iosepho, libro antiquit.<sup>40</sup> c. 7. ubi describit historiam illam Gen. 9. Et ideo Caietanus in eodem loco, scilicet Gen. 9. di-[72]cit, quòd prohibetur carnibus uesci humanis illic per uerba sequentia, scilicet, Sanguinem animarum uestrarum requiram, ut super omnia uerba penè usque, sanguinem illius. Caietanus enim non uult, quòd illa uerba sint consequentia, nec pertineant ad praecedentia illa, excepto, quòd carnem cum sanguine non comedetis. Sed est noua sententia, & non legit enim, sed utique, sanguinem utique &c. Itaque sensus est, carnem autem humanam prohibeo uobis &c. & quia quicquid licet sumere in alimentum, licet praeparare, & si opus est, occidere: prohibeo autem (inquit) uobis uti carne humana in alimentum, quia quicumque effuderit sanguinem humanum &c. Sed septuaginta illic legunt, καὶ γὰρ, etenim, & ita legunt interpretes ex Chaldaeo, & Hebraeo. Sed adhuc potest bene stare sensus Caietani, & placet. Itaque in primis uerbis, ueruntamen carnem

cum sanguine non comedetis, ostendit naturalem usum comedendi carnes, scilicet, non crudas, sed coctas, aliud enim est barbarum & ferale. Postea sequitur, sanguinem enim animarum uestrarum. quasi dicat, iam statui uobis quod comedere liceat uobis: non enim concedo uobis carnes humanas, requiram enim sanguinem uestrum. Et ratione probatur, ut à principio arguebam. Illud est abominabile apud omnes nationes uiuentes ciuilitate, & non inhumana-[73]nitate, ergo est iniustum. Patet autem ex historia. Nam circa Pontum, & Danubium leguntur fuisse feri homines, qui humanis dapibus uescerentur. Et Sydones populi Danubii accolae parentum & propinquorum funera uictimis & festo conuentu familiarium celebrant, cadauera autem laniata, & pecorum uisceribus admista, obsonando, epulandoque consumebant. Et Indorum Massagetae propinquos cognatosque cum ad multam senectutem peruenerint, uel aliquo casu morti appropinquarent, iugulatos antè magno epularum apparatu aliis eduliis mistos comedunt. Et Vlysses apud Homerum narrat Laestrigonas immanes homines socios suos ueribus affixos comedisse. Et Plinius putat Caier fuisse Laestrigonum sedem, quales etiam Cyclopes describit Virgilius 3. Aeneidos. Omnes autem historici, & poetae tanquam feritatem & inhumanitatem nephandam talem consuetudinem referunt. Consequentia probatur, quia illud dicitur iuris naturalis quod natura distat, & quod apud omnes est commune, si ergo omnes homines sentiunt hoc esse turpe, ita est etiam de iure naturali. Item probat Caiet. ibidem, quia alimentum ordinatur ad id, cuius est alimentum, & per consequens debet esse ignobilius eo, ergo homo non est alimentum hominis: imò apud Gentiles tanquam infandum scelus habebatur: unde-[74]de & Christianis hoc facinus à Paganis imponebatur, quòd in nocturnis sacrificiis infantes occisos comederint, ut est apud Tertullianum in apol. c. 5. & apud Eusebium in historia ecclesiastica. Item à posteriori, quia omnino essent causa caedis, & homicidii, ut patet apud Barbaros, qui uescuntur carnibus humanis. Item ius sepulturae uidetur esse de iure naturali, ut quilibet sepeliatur ubi uoluerit. ut c. fures. habetur, &c. quaesitum. 13. q. 2. & de poenit. dist. 6. c. si quis. & de poenit. & remiss. c. crimen. quod tolleretur, si liceret uesci carnibus humanis. Item fieret iniuria resurrectioni, cum confunderentur corpora hominum. Item sepelire mortuos est opus misericordiae, ut patet de Tobia, & Simonide. ergo insepultos abiicere, est impietas. Item Deut. 21.<sup>41</sup> prohibebantur relinquere insepulta etiam cadauera maleficorum. Nec solum comedere carnes, sed etiam dare bestiis ad deuorandum, est inhumanum, ut legitur fuisse Caspios, Bactrianos, & Hyrcanos. & hoc uidetur ex illo loco Ge. 9. Sanguinem enim animarum uestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum. Vbi nihil aliud uidetur prohiberi, nisi ne detur bestiis humana caro in alimentum, de hoc enim agitur ibi. Item pro diro, & atroci facinore ponitur, & damnatur etiam à Paganis authoribus, potasse humanum sanguinem: ut patet in coniuratione Catilinae, [75] apud Salustium, & Lucium Florum. Item est pietas naturalis etiam ad mortuos. ergo non licet abuti cadaueribus eorum. Item est peccatum feritatis comedere carnes humanas, ut Aristot. dicit 7. Ethicorum, c. 5. Sed tota difficultas est, An [sect. 6] in extrema necessitate liceat uesci carnibus humanis. & uidetur quòd sic, quia, ut impraesentiarum suppono, liceret uti carnibus suillis in ueteri lege (de quo postea) in tali necessitate, non obstante praecepto iuris diuini. sed tantam uim habet ius diuinum sicut naturale. ergo etiam liceret uti carne humana. Item, ad salutem hominis licet abscindere membrum: quare ergo non licebit comedere carnes, & illud membrum, si est necessarium ad conseruationem uitae? Item licet uti in medicamentis carne, quam dicunt Medici Momiam. ergo in alimentis, si esset omnino necessarium. Hoc tamen non obstante sit conclusio probabilis, quòd in quacunque necessitate non licet uesci

carne humana. Patet primò, quia habitum est tanquam immane, quòd aliqui in obsidione uti sunt tali alimento, ut patet apud historicos. Vide etiam declamationem Quintiliani de eo, qui legatus ad frumentum comedendum non uenit. Item, scilicet tenerentur homines in tali necessitate uesci tali carne. consequens est falsum, cùm nunquam fecerint homines, nec aliquis hactenus consuluerit tem-[76]pore famis, nec obsidionis, nec aliquis hoc auderet. Consequentia communiter probatur, quia si licet, & non est aliud medium, uidetur quòd tenerentur. Et confirmatur ex historia Iosephi de bello Iudaico, lib. 7. c. 8.<sup>42</sup> Vbi Maria Eleazari filia in extremis quidem angustiis filium occidit, coctumque comedit medium, reliquias autem scelerati facinoris, nec contaminatissimi, & aliàs immanissimi homines edere sustinuerunt, sed timore correpti, tales epulas sunt auersati, non obstante extrema necessitate. Caiet. tamen 2. 2. q. 148. art. ad secundum Martini dicit, quòd est probabile, quod in extrema necessitate uidetur, quòd non sit illicitum uti in cibum hominibus occisis in bello, licet aliàs, in quit, sit mortalissimum. Martinus etiam q. 2. de gula, dicit, quòd qui sine necessitate ex sola concupiscentia & delectatione uesceretur carnibus humanis, peccaret mortaliter. Vnde uidetur dicere, quòd in necessitate non esset mortale, uel non esset peccatum. Abulens. etiam 4. Regum. 6.<sup>43</sup> tenet, quòd in extrema necessitate non est illicitum. sed S. Tho.<sup>44</sup> 2. 2. q. 142. art. 4. ad 3. dicit, quòd illa uitia, quae excedunt humanam naturam, sunt exprobrabilia, sicut si aliquis delectaretur in comestione carnum humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum. Ex hoc uidetur, quòd S. Tho. putat tam malum comedere carnes humanas, [77] sicut coire cum bestiis, quod in nullo casu est admittendum. ergo nec comedere carnes humanas. Facit etiam quod Aristot. 3. Ethico. & 1. dicit, Sunt etiam quaedam, ob quae non licet etiam compulsum, sed potius oportet summa perpersum tormenta mortem obire. Etiam si omnium iudicio necessarium esset ad uitam fornicari, non tamen liceret, & quòd liceat comedere carnes humanas, quod multo grauius est per se. Sed respondetur, quòd fornicatio est intrinsece mala, non autem esus carnum. Sed hoc est petere principium. unde enim habetur illa differentia, cùm apud homines omnes sit abominabilior iste esus, quàm fornicatio? Et Almayn in moralibus, c. 3. ponit conclusionem, Nullus metus etiam mortis excusat actum prohibitum lege naturae. Ex quo uidetur confirmari conclusio nostra, uide illum. Item si hoc in extrema necessitate est licitum, ergo etiam si terrore barbarorum aliquis cogeretur comedere: nihil enim facit an timor sit ab intrinseco, uel extrinseco illatus. Et mirum est si hoc licet, quomodo nunquam fuit permissum nec in obsidione Hierosolymitana sub Vespasiano, ubi tot millia perierunt fame, nec in obsidione Ierusalem sub Ioram rege Israël, 4. reg. 6.<sup>45</sup> ubi tantae fuerunt angustiae, ut matres paciscerentur de mutuo esu filiorum, praesertim cùm Elisaeus esset, qui eos admonere potuit, nec [78] aliquis hoc unquam consuluit in ultima fame prouinciarum. ergo nullo modo est licitum.

¶ In tertia quaest. Vtrum liceat in sacrificio uti hominis sanguine. Dato quod ita sit, quòd non liceat comedere carnes humanas, an liceat sacrificare ut Barbari faciunt. Et uidetur primo quod hoc non sit contra ius naturale. Primùm, quia multae nationes quondam habuerunt in usu, ut Scythae Taurique aduenas Dianae immolabant, Laodiceae, uirgines Palladi, Arcades Ioui Lycaeum puerum, Carthaginenses Saturno pueros etiam regiae nobilitatis: Sapientes etiam Gallorum, Druidae: Cimbri, Blemmyae, de quo uide Alexandrum de Ales, fol. 193. Imò ad propitiandos deos uicti Carthaginenses ab Agatho, dicuntur nobilitatis filios mactasse ad aras. Et Germani, & Cimbri, & Senones, & penè omnes nationes hoc in sacrificiis habuerunt, ut mundarent humano sanguine, imò hac superstitione non caruerunt. De quibus legimus, quòd ex fatalibus libris Graecorum, Et Graecum in foro Boario confoderunt ad placandas,



scilicet iras deorum. factumque hoc fuit per Cornelium Lentulum, & Publium Lucinium Crassum Consules. Item dominus praecepit Abrahae sacrificare filium Isaac, Genes. 22. Non ergo debuit<sup>46</sup> credere si erat contra ius naturale. Item Iephte Iudic. 11. obtulit unicam filiam in holocaustum,<sup>47</sup> & tamen ponitur inter sanctos, Hebr. 11. Mirum [79] est autem si hoc erat contra ius naturale, quòd ipse non intellexisset, cùm esset fidelis, esse impium, uel non admoneretur à sacerdotibus. Et maxime quia habetur, quod uenit spiritus Domini super Iephte, & ex illo spiritu uouit uotum, quod postea persoluit. uide S. Tho. 2. 2. q. 88.<sup>48</sup> art. 2. ad 2. & idem. 4. dist. 38. q. 1. art. 1. q. 2. ad 2. & Heb. 11. lectione 7. & August. quaestione super Iudic. lib. 7. à pagina. 222. c. 49. ubi sub dubio reliquit, an peccauerit necne. Item ipse Redemptor noster seipsum sacrificauit in cruce.

¶ In contrarium ponitur conclusio, Prohibitum [sect. 7] est iure diuino & naturali sacrificare homines Deo. Probatur apertè Deut. 12. Quando<sup>49</sup> disperdiderit dominus Deus tuus ante faciem gentes, ad quas ingredieris possidendas, & possederis eas, atque habitaueris in terra earum, caue ne imiteris eas postquam fuerint te introeunte subuersae, & requires caeremonias earum, dicens, sicut coluerunt gentes istae deos suos, ita & ego colam, non facies similiter domino deo tuo. Omnes enim abominationes, quas auersatur dominus, fecerunt diis suis, offerentes filios suos, & filias, & comburentes igne. Item Num. 13. Dominus praecipiens, ut omnia<sup>50</sup> primogenita offerrentur domino, & spectarent ad sacerdotem, primogenita tamen hoc unum iuuat, ut redimantur. Quicquid enim primum erumpit de uulua cunctae carnis, quam offerunt [80] domino, siue ex hominibus, siue ex pecoribus tui iuris, ita duntaxat, ut pro hominum primogenitis pretium accipias. Ex quo loco August. super Iud. ubi suprà, satis dicit significari, quòd immolatio quidem humanae carnis est prohibita, & displicet Deo. Ex quo loco saltem Deut. 2. non solùm constat esse prohibitum iure diuino, sed naturali, quia Gentes non tenebantur alio iure nisi naturali, & tamen computatur inter abominationes eorum immolasse sanguinem humanum. Sed quae est ratio? Primùm de innocente est clara, quia est contra ius naturale occidere hominem innocentem, cùm sit praeceptum decalogi. De nocente autem uidetur maius dubium. Quid obstat sicut occiditur taurus in honorem Dei, quin homo aliàs maleficus, & impius, occidatur in honorem Dei? imò etiam nunc, an non pro amore Dei licet occidere infidelem? quare non est sacrificium? Respondetur, sicut patet ex S. Tho. 2. 2. quaest. 85.<sup>51</sup> art. 3. ad 3. & clarius quaest. 86. art. 1. quòd sacrificium est, cùm aliquid exhibetur in cultum diuinum consumendum: non enim sufficit, quòd offeratur ad cultum, sed consumatur in honorem Dei, unde calix oblatus, non est sacrificium, sed eucharistia est sacrificium in missa. Ex quo sic arguitur, Vel nocens est damnatus, uel non: si non, non iustè occiditur, & est contra ius diuinum, imò naturale. nullus enim obligatur [81] ad poenam, antequam condemnetur: si autem est damnatus propter delictum, iam non occiditur ad cultum diuinum. Si enim aliàs esset periturus, non occiditur pro Deo, uel honore Dei: sicut boues qui occiduntur in macello quantumcunque lanus diceret, imò uellet occidere pro amore Dei, non esset sacrificium, & sic homines nocentes, & condemnati, sacrificari non possunt, nec licitè, nec illicitè. Propriè enim sacrificare hominem Deo est, quòd illa sit causa occidendi hominem, quod non est de homine aliàs damnato. Praeterea etiam omne sacrificium est oblatio, ut S. Tho. dicit ubi suprà. Non offert autem quis, nec dicitur munus rei aliàs inutilis uel perdendae. non enim esset uel munus, uel oblatio, si quis uinum, aut bouem, aut ouem prorsus ad nullos usus profuturam daret Deo, non plus, quàm si lapidem, aut arenam. Offerre enim est ut aliquid sibi subtrahat, ut Deo tribuat. Cum ergo homo

damnatus non sit alicuius pretii, sed perniciosus, non potest ex illo offerri sacrificium, aut fieri, maxime quia Leuit. 22.<sup>52</sup> prohibetur offerri animal quocunque modo morbidum. unde uidetur irreuerentia offerre hominem noxium. Restat ergo quòd nec ex homine nocente, nec innocenti possit fieri sacrificium Deo acceptum, & praeterea uidetur, quòd uita hominis non sit ita propriè in potestate hominis, sicut uita aliorum animantium. Non ita est [82] dominus uitae suae, uel aliorum, sicut est brutorum, qui pro suo arbitrio potest perdere, aut occidere sine iniuria: homo autem seipsum occidens, facit iniuriam, & sic uidetur, quòd uita humana potius sit Dei, qui est dominus uitae & mortis. Cum ergo sacrificium debeat fieri ex rebus nostris, quas Deo offerimus, uidetur, quòd non possit fieri sacrificium humanae uitae: & in summa quando Deus debeat coli, non possumus scire nisi ab ipso Deo: ubicunque autem fuit diuina doctrina, & prophetica, nunquam fuerunt huiusmodi sacrificia, ergo omnino nunquam fuerunt Deo grata. Quia si quis contenderet hoc non esse prohibitum iure naturali, excusaremus istos barbaros ab impietate, saltem antequàm esset eis praedicata lex euangelica: quia excusabantur ignorantia iuris euangelii, in quo non solum sunt prohibita huiusmodi sacrificia, sed quaecunque alia, excepto unico sacrificio missae, ut patet ex Paul. ad Heb. Quia Christus Iesus introiuit semel in sancta, aeterna redemptione inuenta. Non solum de sacrificio hominis, sed nec de quocunque alio posset reddi ratio aliqua, nisi quòd Deus reuelasset: quia cùm bonorum nostrorum non egeat, potius uidetur absurdum occidere in gratiam Dei animal quodcunque. Vnde ex ipso solo inferri potest, in statu innocentiae nullum fuisse sacrificium. Ad argu-[83]menta in contrarium. Ad primum patet quid sit dicendum. Primo enim respondetur, quòd nunquam aliquae nationes usae sunt huiusmodi sacrificio, quin prius essent idolatrae. unde post tantum errorem idem daemon, qui suggessit in deos falsos colorem, idem etiam persuasit, ut nefariis sacrificiis colerent. Vnde ille error non inuasit, nisi post alios intolerabiles errores, ut dicit Paul. ad Rom. 1.<sup>53</sup> Propterea tradidit illos Deus in reprobum sensum. Secundo patet, quia Deus damnauit sacrilegos illos ritus, ut patet Deuter. 12. unde etiam Cornelio Lentulo, Publio Lucinio Crasso consulibus ne hominem immolare, neue habitationem sanguine litare liceret, sancitum est. Ad secundum de Abraham beatus Augustinus libro 7. super<sup>54</sup> Iudic. c. 49. dicit, quòd dato quòd lege generali prohibita sint huiusmodi sacrificia, tamen iubente domino specialiter possunt fieri, sicut & seipsum occidere, & innocentes, sicut praeceptum est Sauli, ut occideret omnes habitatores Amalech. Vel fortè, inquit, putauit Abraham dominum filium suum suscitaturum, & sic nullam faceret Isaac iacturam. Sed quo modo credit illud esse à Deo, cùm haberet praeceptum Dei in contrarium? Respondetur, illa reuelatio uidetur esse interior, & cui Abraham resistere non posset. Sed hoc ipso, inquit August. ostendit displicere illi huiusmodi sacrifici-[84]cium, quod inhibuit Abraham. Ad tertium de Iephte. beatus August. eodem loco multa dicit. Primum condemnat non solum factum & sacrificium Iephte, sed etiam uotum, quia uotum per se malum fuit: nam non uidetur cogitasse de sacrificio alicuius. Non enim dicitur, Quodcunque exierit obuiam mihi, sed quodcunque exierit de ianuis domus meae obuiam mihi reuertenti in pace à filiis Amon, Domino offeram illud in holocaustum. Nec pecora solent occurrere ducibus à bello reuertentibus, nisi fortè canis, qui tamen sacrificio adhiberi non potuit: unde uidetur in ipso uoto licet non de filia, tamen de homine cogitasse. Quia ergo de hoc uoto, inquit, nec de facto scriptura aliquid diffiniuit, sicut de facto Abrahae, iudicandum reliquit nobis ex regul. scripturarum. Et possemus (inquit) dicere, Deo displicuisse tale uotum, & ideo permisit ut unica filia occurreret, ut de tali uoto uindictam sumeret: nec prohibuisse eum 60. dierum spatio, sicut Abraham prohibuit, licet infra eodem capitulo dicat, quòd potest

etiam dici, quòd fecit totum ex spiritu domini & uotum & factum, & fortasse ut aliqua humana uictima, Christi significaretur uictima. Quod si uerum (inquit) est, non solum eius insipientia culpanda non est, uerum eius obedientia laudanda. Sed potius uidetur stare in prima solutione S. Thom. 2. 2. quaestione.<sup>55</sup> [85] 88. art. 2. ad 2. Satis concordat cum illa prima solutione, & citat Hieronymum, quòd in uouendo fuit stultus, & in reddendo impius. uidentur tamen S. Thom. & Hieronymus non damnare uotum: nisi tanquam indiscretum, quod posset habere malum euentum. August. autem uidetur damnare secundum se, quasi intentio fuerit simpliciter hominem sacrificare. Non enim magnum fuisset, ut pro tali uictoria uouisset holocaustum unius bouis, aut arietis. certè aliquod magnum uoluit uouere. Aliter dicit S. Tho. 4. dist. 4. quaest. 1. artic. 2. q. 2. ad 2. Idem Hebr. 11. lectio. 7. Sed non condemnat uotum, sed factum, quod secutum est. Sed laudatur Iepe de fide quam habuit. Sicut & Gedeon eodem tenore laudatur à Paulo, qui tamen peccauit tentando Deum in uellere & faciendo Ephoth, post quod fornicata est multitudo filiorum Israël. Sed de poenitentia utriusque creditur, ut ait S. Tho. Sed hoc iam constituto, quòd nec sit licitum uesci carnibus humanis, nec sacrificare homines, sequitur quaestio moralis, An si quis habeat hanc sacrilegam consuetudinem, uel ut uescatur tali carne, uel sacrificiis tam nefandis utatur, ut sunt barbari isti inuenti in prouincia Yucatan, id est, in noua Hispania, an possint principes Christiani sua autoritate ista ratione bellum illis inferre, & quatenus haec: & si hoc non pos- [86] sunt sua autoritate, an saltem ex autoritate summi pontificis hoc possint. Et quidem Aug. Antho. Archidiac. & Syluester dicunt, quòd si quae nationes sint quae contra ius diuinum supernaturale, & reuelatum faciunt, coërceri non debent, nec possunt, ut desistant ab illa uiolatione, ut si qui peccant peculiariter contra legem Christianam, uel olim contra legem Mosaicam. Et ratio est, quia non possunt conuinci manifestè quòd male faciant, & per consequens damnari iuridice non possunt: & quia nemo indamnatus potest puniri, ideo non possunt illa causa, aut bello, aut alia persecutione coërceri à talibus peccatis. Haec conclusio spectat ad relectionem de Indis, quam de hac materia author suprà egit, ibi uidere latè poteris. De illo tandem dubio, utrum [sect. 8] sit laudabile abstinere perpetuo à certo genere alimentorum etiam in extrema necessitate. Et uidetur quòd non liceat, quia (ut suprà probatum est) homo tenetur seruare propriam uitam per alimentum. ergo ubi non est aliud alimentum, nisi huius generis, tenetur illo uti. Arguitur secundo, quia si liceret, maximè ratione uoti, quale dicuntur habere Cartusienses. Sed hoc non, ergo patet minor, quia uotum debet esse de meliori bono, ut S. Tho. 2. 2. q. 88. & doctores 4. d. 38. Et saltem illud quod sine uoto est<sup>56</sup> malum, ratione uoti non fit bonum: ut si est [87] malum inebriari, ratione uoti non est bonum: sed abstinere à cibo in extrema necessitate est mortale, secluso uoto, ergo etiam posito uoto. Imò tunc uidetur egregiè procedere dictum illud, In malis promissis, rescinde fidem. Tertio arguitur, Si quis faceret uotum abstinendi à carnibus non regulariter, uel semper, ut Cartusienses, sed solùm in extrema necessitate, profectò uotum esset stultum, & illicitum. Sed non uidetur quòd reddatur melius uotum, quia simul cum hoc uoueat abstinere etiam extra necessitatem, ergo &c. Item plus obligat lex diuina, quàm uotum: sed Iudaeus in extremo tenebatur comedere carnes prohibitas, ergo etiam Cartusienses. Quarto arguitur, Liceret etiam Cartusiensi in tali necessitate constituto comedere carnes, ergo uidetur quòd teneretur. quia si habet medium licitum ad conseruandam uitam, facit contra charitatem non utendo illo, ergo, &c. Nulla lex humana deobligat à diuina, sed uotum est peculiaris lex, ergo, &c. In contrarium uidetur consuetudo & autoritas religiosissimi ordinis Cartusiensis, ubi pro nulla necessitate uiolatur abstinencia

illa à carnibus. Nec ualet dicere, quòd nunquam incidit necessitas, quia certè credendum est, quòd aliqui obierunt, quia non comederunt carnes. Pro dissolutione quaestionis nota, quòd Gerson in proprio tractatu de abstinen-[88]tia Cartusiensium, ponit duas conclusiones principales in sententia. Prima, Cartusienses in extrema necessitate constituti, secluso scandalo, tenentur comedere carnes. Secunda, si ex tali esu carnum sequatur scandalum, puta dissolutio ordinis sui, & religionis, obligatur non comedere carnes. Easdem ponit Maior, 4. distinctione. 38. quaest. 4. & Martinus quaestione de abstinentia. Primam conclusionem probant. primo, quia talis occidet seipsum non comedendo, iuxta illud Ambrosii,<sup>57</sup> Pace fame morientem: si non pauisti, occidisti. Item nulla lex humana potest obligare ad diuina, sed iste tenetur lege diuina in tali necessitate comedere. ergo, &c. Item nulla constitutio contra charitatem habet locum, si hoc est contra charitatem, ergo, &c. Sed contra primam conclusionem arguitur 2. Machabaeo. 6. Machabaei cum periculo mortis abstinuerunt. ergo licet abstinere saltem Cartusiensibus in quacunque necessitate. Respondet Gerson, quòd Machabaei tenebantur abstinere, quia obligabantur lege diuina, & non est transgredienda lex diuina pro corporali uitae saluatione. Et quòd Dauid comedendo panes peccasset, nisi habuisset reuelationem. Sed Maior aliter respondet, & dicit, quòd Machabaei tenebantur ratione scandali, aliàs debuissent comedere, unde illo secluso in necessitate liceret comedere il-[89]las, quia maior est obligatio diuina seruandi uitam suam, quàm alia lex de non comedendo carnem suillam. & ita dicit Almain in Moral. c. 3. imò quòd tenebantur. Ex quo infert Gerson, quòd si constitutio Cartusienis diceret, quòd non comederent carnes, etiam in extrema necessitate sub poena peccati mortalis, nescirem, inquit, fateor, constitutionem istam defendere ab iniquitate. Haec determinatio Gersonis, & Maioris, est ualde probabilis, & maximè declarando primam conclusionem per secundam, scilicet quòd ratione scandali potest abstinere in extrema necessitate capiendo largè scandalum, id est, ex hoc, quòd Cartusienis illa occasione uesceretur carnibus, inciperet dispensatio, in casibus periculosis quidem, sed paulatim traheret ad multos casus, & omnes graues morbi essent occasio soluendae abstinentiae. & cùm Medici de industria augeant opinionem & timorem mortis in aegritudinibus, passim in infirmariis Cartusiens. uescerentur carnibus. Fatetur autem Gerson, quòd ne hoc eueniat, bene Cartusienses abstinent perpetuò. Sed tamen si in casu occulto, ubi non posset nasci occasio, & talis indigeret carnibus, posset comedere. Sed sicut haec opinio est probabilis, ita contra eam pono conclusionem probabiliter. Non [sect. 9] uidetur illicitum Cartusienis etiam in extrema necessitate abstinere à carnibus, [90] etiam secluso scandalo. Probatur primò. Si comedere carnes in extrema necessitate est praeceptum iuris diuini, ut ipsi dicunt. ergo hoc esset scandalum Pharisaeorum, de quo non est habenda ratio, iuxta dictum domini, Sinite illos, caeci sunt, & duces caecorum. Matth. 15.<sup>58</sup> Tunc enim maximè habet locum Gregorii dictum, scilicet, Facilius scandalum nasci permittitur, quàm ueritas relinquatur. Et confirmatur, quia secundum istos doctores, talis, qui in isto casu abstineret, faceret contra praeceptum negatiuum, quod nunquam faciendum est ratione scandali. Secundo arguitur, Sequeretur, quòd quodocunque esset periculum ne moriatur ex abstinentia carnum, tenetur comedere. Consequens est falsum. ergo probatur sequela, quia extrema necessitas in moralibus ut certum est, uocatur, quando est probabile periculum. Falsitas consequentis patet ex ipso ritu, & consuetudine Cartusiensium, qui nunquam de hoc disputant, an indigeant carnibus, necne. & dato quòd medicus dicat eum aliàs moriturum, non respiciunt ad scandalum, sed omnino negant se daturos. Nec ualet responsio Arnaldi de Villanoua, qui dicit, quòd quicquid potest fieri per esus carnum, potest fieri per oua sorbilia.

Nam ut dicit Maior, clarum est, quòd potest ex assuetudine incidere in fastidium ciborum, & omnino non posse come-[91]dere. Tertio non semper quis tenetur seruare uitam per omne medium licitum, ut patet in multis casibus, ubi posset quis defendere propriam uitam, & tamen ad conseruationem uirtutis patientiae quis posset permittere se occidi. Item uxor cum periculo uitae suae potest assidere, & assistere uiro laboranti, etiam ubi non est necesse, sed tantum ad conseruationem fidei maritalis. ergo, &c. Quarto non tenetur quis solum ad conseruationem uitae mutare se, puta de consilio Medicorum deserere patriam, quia frigida est, uel aliquid huiusmodi. ergo nec comedere carnes. Quinto pro defensione patriae posset quis procedere ad bellum cum probabili mortis periculo, & ubi non esset necesse. ergo pro conseruatione & augmento uirtutis, & abstinentiae licet non comedere carnes. Sexto arguitur, quòd non plus liceat comedere secretò, quàm publicè: quia dato quòd illud factum sit secretum, tamen doctrina est publica: & si hoc liceret, non debet oppositum doceri, & si scandalizaret factum, etiam doctrina. non enim minorem occasionem praebet doctrina, quàm factum. Septimo non solum ad conseruandum, sed ad augendum uirtutem licet subire mortem, ut suppono: sed per hoc, quòd Cartusienses abstineant perpetuò, augetur illa abstinentia, & uirtus, ergo. Item nullus tenetur ducere uxorem, [[92]] ubi certò instaret periculum mortis ex castitate, si fecit uotum. ergo, &c. Ad hoc argumentum dicunt aliqui, negando consequentiam, quia hoc (aiunt) non est ordinatum ad conseruandum uitam. Sed profectò non uidetur sufficere: nam maritus si indigeret extremè, uidetur quòd teneretur accedere uxorem. ergo quòd non teneatur, est pro bono castitatis, & non quia non ordinatur per se ad uitam. Pro solutione argumentorum, notandum est, quòd aliud est non protelare uitam, aliud est abrumpere. nam primum non semper tenetur homo, & satis est, quòd det operam, per quam homo singulariter potest uiuere: nec puto, quòd si aeger non posset habere pharmacum nisi daret totam substantiam suam, quòd teneretur facere. Secunda conclusio, In [sect. 10] casu extremae necessitatis puto quòd liceret Cartusienso comedere carnes, aliàs lex esset intolerabilis. Posset aliter ad quaestionem responderi, distinguendo de extrema necessitate. Aut enim est ex fame, quia nihil habet quod edat nisi carnes, ut posset contingere, & in tali casu posset teneri opinio Gersonis, quòd tenetur comedere, quia tunc fame moritur, quae est mors uiolenta, & uidetur imputari isti. Alia necessitas uidetur esse ex aegritudine, & tunc carnes se habent tanquam medicinae, & posset dici quòd in tali casu non teneretur, quia tunc mo-[93]ritur ex infirmitate, cuius iste non est causa, & sic mors non imputaretur. hoc enim non est interficere, sed non protelare uitam quantum potest, sicut suprà dictum est de aliis medicinis: & sic maneret salua consuetudo Cartusiensium, qui pro nullo periculo infirmitatis comedunt carnes. & haec esset confirmatio conclusionis primae, quòd licet abbreviare uitam per abstinentiam carnum, ut postea dicemus per decem aut plures annos, quare non licebit seni octoginta annorum abbreviare uitam per unum annum ne comedat carnes. Ad argumenta in contrarium in principio posita. Ad primum patet quid dicendum sit, quia tenetur modo regulae sufficienti, & casus extraordinarii non cadunt, sub obligatione. Ad quintum respondetur, facere uotum solum de hoc, quòd in extrema necessitate non uescatur carnibus, hoc nihil bonitatis habet, sed absolutè abstinere à carnibus perpetuò, est bonum, & per hoc patet ad tertium. Ad quartum negatur consequentia. Ad secundum nego, quòd illud sit contra legem diuinam, imò uidetur secluso uoto siquis proposuisset nunquam comedere carnes, posset abstinere etiam in extrema necessitate. Fateor autem, quòd si regulariter & saepe contingeret quòd morerentur aegrotantes ex abstinentia carnum, quòd non deberet seruari, sicut si ut plurimum nauigantes perirent, [94] non esset

licitum nauigare, nisi pro maiori bono, quàm sit uita: sed quia hoc non frequenter contingit, ferenda est haec iactura pro maiori bono, quod sequitur ex nauigatione. Ita in proposito, licet sit aliqua iactura, quia aliquando moriuntur Cartusienses ex abstinentia carnum, tamen meritò ferunt hanc iacturam pro maiori bono uirtutis abstinentiae. Ex hac ratione posset formari aliud argumentum pro conclusione nostra. Quia iste est pars communitatis, & ideo bene facit pro bono spirituali communi subeundo periculum mortis cum iactura propriae uitae, & semper pro maiori bono licet ponere uitam. Sed est pro quodam argumento suprà facto de Machabaeis, an licuisset comedere suillas carnes sine scandalo in extrema necessitate. Et certum est, quòd in casu Machabaeorum erat magnum scandalum, quia exigebatur ab his in contumeliam legis. Sed si ponatur quòd fame perirent in solitudine, an tunc liceret. Variae sunt opiniones. Et profectò quicquid dicat Maior, opinio Gersonis est probabilissima, quòd non liceret. nam tantae auctoritatis est praeceptum diuinum positium, sicut naturale: si autem ex iure naturali esset illicitum comedere suillam carnem, non liceret etiam in extrema necessitate uesci. ergo nec etiam nunc, cùm esset de iure positio. Sed probabilius uidetur, quòd [95] utrunque liceret in tali necessitate, & comedere propter necessitatem, ut discipuli uellent spicas die festo, Matth. 12. ut dicit S. Tho. 3. p. q. 4.<sup>59</sup> art. 4. ad 3. & ita Machabaei bene fecerunt die sabbati non propulsantes, sed mortem oppetentes, ne uiolarent sabbatum propter reuerentiam legis, & fecerunt bene postea pugnantes die sabbati, ne omnes perirent. 1. Mach. 2. S. Tho.<sup>60</sup> 12. q. 100. art. 8. ad 4. imò non condemnantur<sup>61</sup> Gothi, qui in Italia permiserunt aliquot millia ex exercitu perire, ne pugnarent die sabbati. Sed S. Thom. 12. q. 4. art. 4. dicit, quòd esset tentare Deum, si quis non pugnaret in die sabbati in necessitate.

¶ Restat quaestio, Vtrum [sect. 11] liceat abbreviare uitam per abstinentiam. Et uidetur quòd non, ex illa auctoritate Hieronymi. Item non liceret seni centum annorum tollere etiam unum annum ab ultima parte uitae. ergo nec successiuè perdere decem annos. Respondetur quòd ex primae conclusionis absolutione facilè potest liquere, quid ad hanc sit respondendum. Breuiter ergo respondetur per propositiones. Prima, Non [sect. 12] licet ex intentione abbreviare uitam per abstinentiam. Patet, quia est contra dilectionem sui, quia est nocuum uitae. Confirmatur. Non liceret abbreviare uitam alterius, cuius haberet curam, ut filiorum, & seruorum. Secundo, Non licet abbreviare aliis mediis. ergo nec [96] abstinentia. Vltimò auctoritate Augustini, qui in regula mandat, scilicet, Carnem uestram domate ieiuniis, & abstinentia escae & potus quantum ualetudo permittit. haec in regula sua. & patet ex prima conclusione suprà determinata. Patet ergo, quòd ex intentione abstinere contra ualetudinem, est illicitum: & cum sit contra charitatem sui, esset mortale. Item August. de moribus ecclesiae 12. q. 14. art. 6. Regula (inquit) temperantiae est necessitas praesentis uitae. Secunda conclusio, Non [sect. 13] tenetur quis protelare uitam per alimenta quantum potest. Patet, quia non tenetur uti cibis optimis, & delicatissimis & pretiosissimis, etiam si ea sint saluberrima, imò hoc est repraehensibile, ergo. Item non tenetur uiuere in loco saluberrimo, ergo nec uti cibo saluberrimo. Item hoc esset damnare omnia ieiunia ecclesiastica, & monastica. Item non tenetur abstinere à uino, ut diutius uiuat, ergo nec econtrario. Tertia conclusio, [sect. 14] Si quis utitur alimentis, quibus homines communiter utuntur, & in quantitate, quae solet sufficere ad ualetudinem conseruandam, dato quòd ex hoc abbreviatur uita, etiam notabiliter, & hoc percipitur, non peccat. Patet breuiter ex secunda, quia non tenetur prolongare, nec mutare solum ad alium salubriorem locum, ergo nec cibum. Ex quo sequitur corrolarium, quòd non tenetur quis uti medici-[97]nis, ad



prolongandam uitam, etiam ubi esset probabile periculum mortis, puta quotannis sumere pharmacum ad uitandas febres, uel huiusmodi. Quarta conclusio, Siquis [sect. 15] singulari inedia, uel cibo ita nocuo uteretur, uel scienter, uel ex propria opinione contra bonorum & sapientum sententiam, ut breui abrumperetur uita, non excusatur à mortali. Haec patet ex prima conclusione, & ex determinatione primae conclusionis, nisi fortè faceret peculiari consilio, & reuelatione diuina.

### De homicidio

## REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI A VICTORIA Relectio DE HOMICIDIO.

**An scilicet sit fortis uiri occidere se.**

**SVMMA.**

1 Mortem sibi consciscere, quomodo sicut semper impium, ita & mortem non solum patienter, sed libere etiam subire, quòd plerumque consilium, nonnunquam praeceptum sit.

2 Interficere seipsum, quòd semper sit impium, ostenditur. Et multa de inclinatione naturali, an sit semper prona ad malum.

[98] 3 Inclinatio hominis, quatenus homo est, quòd sit bona, & quòd ad nullum malum, aut uirtuti contrarium inclinet, argumentis probatur.

4 Deus an naturas rerum immutare potuerit, uel ab initio alias facere, quàm nunc sunt.

5 Deus quòd naturas rerum mutare non possit ab authore probari uidetur.

6 Deus supposito quòd non possit rerum naturas mutare, quomodo fecerit hominem cum naturali inclinatione ad malum.

7 Inclinatio hominis quamuis sit ad malum, quòd tamen non sit mala malitia morali, quandiu manet intra terminos appetitus.

8 Deus quòd creauerit hominem sine inclinatione mala, qua appetitus inclinat ad malum.

9 Deus quod dederit appetitui naturalem inclinationem ut obediret uoluntati.

10 Homo quòd non inclinetur ad diligendum se plus quàm deum, uel proprium bonum plus quàm commune.

11 Praecepto, Non occides, quid & qualiter homicidium prohibeatur. Et de triplici opinione ibi recitata.

12 Praeceptum de non occidendo, quòd sit iuris naturalis, & non positiui, sicut etiam alia praecepta Decalogi, secundum authorem.

13 Praeceptum de non occidendo, quòd semper fuerit aequale & ante legem, & in lege, & tempore Euangelij.

- 14 Interficere si licebat adulteram, aut furem in lege Moysi, quòd & licuit ante legem, & licet in lege euangelica.
- 15 Praecepto hoc, Non occides, quomodo prohibeatur omne homicidium, quòd stando in lege naturae sola, est [99] malum, & irrationabile.
- 16 Praecepto de non occidendo, quòd non magis prohibeatur homicidium autoritate publica, quàm priuata.
- 17 Occidi quomodo dupliciter potest homo, scilicet ex intentione, & praeter intentionem.
- 18 Occidere hominem reipub. nocuum ex intentione, quòd stando in iure diuino & naturali liceat.
- 19 Homicidium de iure naturali & diuino permissum, quibus sit commissum.
- 20 Homicidium omne ex intentione, quòd praeepto de non occidendo est prohibitum seu publicae, aut priuatae personae, praeter quàm id, quod reip. aut publicis magistratibus, & principatibus fuerit commissum.
- 21 Interficere seipsum quare non liceat.
- 22 Obiectum uoluntatis quòd non sit solum uerum bonum.
- 23 Deus quòd solus sit uitae & mortis dominus, non homo, qui quantum ad hoc, est peculiariter seruus Dei, unde occidere seipsum, est deo iniuriam facere.
- 24 Homo, quòd in multis casibus quamuis licitis uijs possit uitam seruare, quomodo tamen non teneatur.
- 25 Homo, quòd semper teneatur defendere uitam proximi, etiam quandocunque licet, quòd non sit exploratum.
- 26 Panem quòd liceat alteri cedere cum certa pernicie propriae uitae.
- 27 Animam ponere pro amicis licet sit stultitia huius mundi, quòd tamen sit sapientia apud Deum.
- 28 Damnato ad mortem quòd non liceat se fame interficere.
- 29 Damnato ad mortem quòd liceat fugere, & non mor-[100]tem expectare.
- 30 Damnato ad mortem per cicutae seu ueneni haustum, quòd sibi liceat illud haurire, nec uidetur ad eius mortem cooperari.
- 31 Auxiliari quòd liceat amico etiam cum quancuncque uitae discrimine. Et quid dicendum de uxore, quae etiam cum magno periculo marito peste laboranti adsideret.
- 32 Nauigare, & artem militarem exercere etiam cum magno uitae periculo seruatis circumstantijs quae magis & ut plurimum contingunt, quòd liceat.
- 33 Vitam abbreviare quòd nullo modo liceat, etsi non teneatur omnia media licita etiam facere, ut sibi uitam reddat longiorem.
- 34 Alimentis insalubribus & nocuis uitam reddere breuiorem, quòd non liceat, neque tamen uti tenetur optimis.



35 Vitae conseruandae ratione quòd non sint omnia media adhibenda, sed solum illa, quae ad hoc sunt de se & ordinata, & congrua.

36 Vita quòd non sit in discrimine pro bonis temporalibus ponenda, inter quae gloria, honor, & fama reponuntur.

37 Brutus, Cato, Decius, & alij in numeri, qui sibi mortem consciuerunt, utrum excusationem habebunt, eò quòd putabant in hoc se fortiter & laudabiliter agere. Et quid de Samsone, Rasia, & Saule.

NON de nihilo dixit Ecclesiastes, Qui addit scientiam, addit & laborem. Habent agricolae sua otia, habent operarii, habent omnes opifices, & cum [101] diebus operosis uitam parauerint, festiuis diebus requiem habent, & pro suo arbitrio remittunt, & oblectant animos, & corda oblita laborum. Nobis neque festis, neque profestis licet esse otiosos: nullas habemus studiorum ferias, nullam uacationem ab exercitiis literarum. Ecce conuenimus patres religiosissimi, uirique spectatissimi in festo tam celebri ad hanc relectionem, cùm mihi non licuit non solum in sequentem annum ut putaram, sed neque in alium quidem diem proferre. ergo, ne supra laborem necessarium, nouum etiam in prooemiis assumamus, rem ipsam superis praeuntibus aggrediamur. Argumentum à me tractandum in praesenti relectione, non est aliquis nouus locus ad hoc designatus & in ordinariis lectionibus praetermissus, ut aliis relectionibus à me factum est, sed ut non nomine tantum, sed & re etiam sit relectio, constitui retractare aliqua prius in meis lectionibus disputata, nec tamen multa: nec enim possem. Sed consilium meum fuit impraesentiarum disputare quaestionem, An sit fortis uiri occidere se ipsum, uel cùm conseruare uitam posset, mortem appetere quando, & quatenus hoc aut licitum, aut laudabile sit. Ad quam quaestionem commodius examinandam tanquam fundamentum huius relectionis sequentem conclusionem à principio pono.

¶ Prima conclusio, Sicut [sect. 1] mortem sibi con-[102]sciscere semper impium est, ita mortem non solum patienter tolerare, sed liberè etiam subire plerumque consilium, nonnunquam praeceptum est. Hanc conclusionem pro temporis angustia, pro tenui mea eruditione quàm potero clarè uariè uersabo, immoraborque circa singulas partes, primo illam probando, deinde argumenta in contrarium obiiciendo, illaque pro captu ingenii diluendo, ac dissoluendo: quod interim dum facio, uos patres obseruandissimi utique & ornatissimi oratos uelim, ut me non tam attentè, quàm beneuolè, & amicè audiat.

¶ PRIMA ergo pars conclusionis est, quòd semper est impium, interficere se ipsum. Hoc primò probatur, quia [sect. 2] occidere seipsum est contra naturalem inclinationem hominis: sed facere aliquid contra inclinationem naturalem, est peccatum. ergo occidere se est peccatum. Minor est manifesta, non enim homo solum omniaque animantia, sed res omnes resistunt suae corruptioni, & pro uiribus adnituntur conseruare se in rerum natura, ut dicitur in secundo de generatione, & experientia apertius docet, quàm ut probatione indigeat, nec opus est in re non dubia argumentis uti non necessariis. Est ergo contra naturalem inclinationem hominis, ut se interimat. Quia autem inclinationi naturali aduersari & repugnare sit [103] illicitum, non adeò exploratum est, neque ita in confessione. Si enim naturalis inclinatio semper in bonum & honestum propensa est, atque adeò nunquam malum suggerit, profectò huiusmodi inclinationem impugnare, aut in contrarium tendere, illicitum erit. Quemadmodum enim uirtuti quicquam contrafacere semper illicitum est, quòd ea non nisi ad honestum inducat: ita prorsus si id, ad quod homo suapte natura & inclinatione fertur, semper bonum est, huiusmodi inclinationi contrauenire malum erit.

Bono enim nisi contrarium malum esse non potest. Quare cùm hic sit uel primus locus, & praecipuum argumentum, quo hanc conclusionem doctores probare contendunt, operae pretium erit, si de hac ipsa re uberius disseruerimus. Et quidem sunt nonnulli, nec uulgares, neque contemnendi, sed primi etiam Aristotelis expositores, quibus adeo non uidetur uerum, naturam semper ad bonum inclinare, & honestum, sed potius credunt naturam & gratiam, legem & naturalem inclinationem contrarias esse, sibiue inuicem repugnare, quod multis argumentis, tum etiam testimoniis suadere conantur. Et primò argumentatur, Appetitus enim humanus fertur naturaliter in omne bonum, bonum autem delectabile est bonum quoddam, fertur ergo appetitus in bonum delectabile natura-[104]liter, bonum autem delectabile plerumque est contrarium uirtuti, atque ideò peccatum atque malum. Secundo, uirtus omnis uersatur circa difficile (ex autoritate Arist. 2. Ethic.) quòd si natura inclinaret in bonum uirtutis, certè huiusmodi bonum difficile non esset. Nihil enim aliud inclinatio uirtutis facit, nisi reddere faciles ad iucundum ipsum bonum, quod alioqui difficile erat, non ergo natura inclinatur de se ad bonum, inclinatur autem, ergo inclinatur ad malum. Et confirmatur. Si enim homo de sua natura inclinaretur ad bonum, non essent necessariae uirtutes, quarum hoc unum officium est tollere difficultatem illam ad molestiam bonorum operum. Atque ideo qui probabilius philosophantur, negant necessariam esse aliquam uirtutem, anteponendam quidem ad ea bona ad quae homines sua natura feruntur & inclinantur. Nemo enim paulo eruditus est, qui putet uirtutem esse aliquam ut homines cupiant felices esse, oderint autem miseriam. Tertio, Theologi ponunt motus subitos tam in uoluntate, quàm in appetitu, nihil uerò aliud sunt tales motus, quàm inclinationes quaedam naturales in malum. ergo, natura inclinatur ad malum. Quarto, Nam quantum ad hoc, uel solùm, uel certè potissimum ponebatur iustitia originalis in primis parentibus, ut appetitus sensitiuus contineretur in officio, & uo-[105]luntati fine difficultate pareret, & uoluntatem ipsam rationi, rationemque diuinae legi & uoluntati subiectam efficeret. quòd si humana potentia non sua natura aduersaretur uel rationi uel legi diuinae, nullum fuisset aut munus aut opus iustitiae originalis. Quinto, Homo secundum uirtutem & legem Dei tenetur diligere Deum plus quàm se, & commune bonum praeferre bono priuato. Non enim charitas iuxta Apostolum, quaerit quae sua sunt, & tamen homo naturaliter diligit bonum proprium: & est ualde difficile Deum plus quàm se diligere, quia homo, ut à principio dictum est, naturaliter inclinatur ad conseruationem propriam. ergo natura inclinatur contra charitatem & legem Dei. Sexto, Inclinatio appetitus est naturalis, cùm ipse sit potentia naturalis, nec eius inclinatio sit aliud ab appetitu, & tamen appetitus non obedit rationi, sed tendit in contrarium. ergo inducit in malum. Et confirmatur. Obiectum appetitus sensitiui est bonum delectabile, hoc autem plurimum est contrarium uirtuti & legi Dei. ergo appetitus naturaliter fertur in malum. Septimo, Fomes inclinatur ad peccatum, ut Theologi diffiniunt secundo Sententiarum. & tamen fomes nihil aliud dicit praeter naturam & naturales potentias hominis destitutas dono iustitiae originalis, ut in eodem loco Theologi defendunt. [106] ergo homo per naturales potentias fertur & inclinatur in peccatum. & confirmatur hoc. Si enim homo produceretur in puris naturalibus, hoc est, sine iustitia, & sine peccato, eodem modo inclinaretur ad malum, sicut nunc inclinatur ex fomite, ergo inclinatio naturalis est ad peccatum. Adducunt deinde & aduocant in fauorem huius sententiae scripturarum testimonia. Et in primis dictum Domini in libro Gen. 8. Sensus, & cogitatio humani<sup>62</sup> cordis in malum prona sunt ab adolescentia. Ex quo uidetur, quòd natura humana sit procliuus & inclinata ad malum. Dominus item apud Matth. Spiritus promptus est, caro autem<sup>63</sup>

infirmi. quod exponens Apostolus ad Galat.<sup>64</sup> Caro (inquit) concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Et Rom. 7. Video<sup>65</sup> aliam legem in membris meis. & plura in hanc sententiam. Et rursum alibi. Si secundum carnem uixeritis, moriemini. Et iterum, Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis. Ex quibus omnibus manifestè constat, carnis appetitum esse in malum, & contrarium spiritui & legi Dei. Desideria autem carnis sunt naturalia, cùm sint apud omnes. ergo prorsus naturalis inclinatio est in malum & in peccatum. Item Aristo. 2. Ethic. dicit, Quòd ad hoc, quòd<sup>66</sup> homo fiat studiosus, oportet ut seruet se ab<sup>67</sup> his, ad quae natura maximè inclinatur. S. Thom. [107] 2. 2. q. 166. art. 2. ad tertium.

¶ His rationibus & testimoniis auctores illi sententiam suam tuentur, unde etiam in naturam ipsam, illae querelae exortae sunt, ut alii nouercam, alii inimicam, alii scelerum altricem, alii malorum parentem, aliisque inuidiosis, odiosisque; nominibus appellent, ac dehonestent. Inde etiam id quòd homo ex se non potest nisi malum. Inde adhuc ille odiosior, & omnibus mortalibus insigniter iniuriosior error, quòd omnia omnium hominum opera sunt peccata, & aeterno supplicio digna, nisi misericordia Dei uenialia fierent, unum ex dogmatibus ueteranorum. Verum bona uenia tantorum uirorum & pace, non adducor nec propositionibus, neque quibuscunque aliis argumentis, ut credam humanam naturam, quam omnipotens & sapientissimus Deus ad imaginem & similitudinem suam condidit, tam malo genio, & prauis conditionibus formatam, & constitutam, ut cùm reliquae res omnes in fines & operationes sibi conuenientes suo ingenio & natura ferantur, solus homo non nisi in mala, atque ideo in perniciem suam & condemnationem feratur & inclinetur. Quare [sect. 3] impraesentiarum defendo inclinationem hominis, quatenus quidem homo est, bonam esse, atque adeò ad nullum malum, aut uirtuti contrarium inclinare: quod postquam autoritate [108] probare non sufficio, argumentis non infirmis probabile facere contendam.

¶ Et primò quidem sic arguo. Inclinatio naturae humanae est immediatè ab ipso Deo. ergo non potest esse inclinatio ad malum. Antecedens est notum, cùm Deus sit author ipsius naturae, atque adeò omnium quae consequuntur naturam, cuius in primis est tamen inclinatio naturalis. Qui enim (ut uerbis Arist. utar) dat formam, dat consequentiam ad formam. Est ergo Deus solus author & causa humanae inclinationis. Consequentia uero probatur. Motus enim naturalis siue ex naturali inclinatione, attribuitur & imputatur generanti, id est, auctori, & causae ipsius naturalis inclinationis, ut Aristoteli meritò placuit 8. Physico. simulque multis grauissimis Philosophis. Grauiam enim & leuiam hac una ratione à generante, & non à se ipsis moueri dicuntur, quòd eam inclinationem, atque adeò necessitatem ad motum uel sursum, uel deorsum à generante acceperint. Si ergo homo ad malum naturaliter inclinatur, illa inclinatio, & motus sequens talem inclinationem in peccatum, imputarentur ipsi Deo, quod prorsus dicere, uel cogitare impium est. Certè si motus lapidis deorsum, aut motus ignis sursum peccatum esset, nulli dubium quin hoc peccatum Deo potius tribuendum esset, quàm ipsis grauibz & leuibz, quae talem à [109] Deo inclinationem acceperunt. Et similiter si peccatum esset appetere felicitatem, non tam homini imputandum esset, quàm Deo, qui sic hominem constituit ut naturaliter appeteret felicitatem. Quare haec ratio efficax est ad probandum aliquem actum non esse peccatum, qui procedit ex inclinatione hominis à Deo sibi data. Ex quo etiam loco arguit S. Tho. & alii Theologi graues non inualidè ad probandum, quòd prima operatio angeli non potuit esse mala. Cum enim prima operatio sit dilectio sui, omnes enim aliae operationes ex ista proficiscuntur, ut Arist. docet in Ethicis, Amicabilia quae sunt ad alterum, sunt ex

amicabilibus quae sunt ad se primam operationem angeli: oportet fuisse amorem sui: Cùm ergo ex naturali inclinatione ad talem amorem inclinaretur, fieri non potuit, ut ille amor malus esset. Et sic prima operatio angeli non potuit esse peccatum. Secundo probatur idem. Non posset Deus producere in anima habitum uitiosum inclinantem ad peccatum: hoc enim repugnat diuinae bonitati, ergo neque potuit dare animae rationali aut homini uitiosam inclinationem, qua scilicet ad peccatum inclinaretur: non enim minus esset causa, inclinatio uitiosa mali actus, quàm uitiosus habitus. Tertio, Non posset Deus producere habitum inclinantem ad falsum, ergo nec inclinationem ad malum. Patet [110] consequentia. Nam non minus repugnat Deo inclinare ad peccatum, quàm ad falsum, imò multo plus: qui ergo non potest producere inclinationem ad falsum, multo minus potuisset dedisse inclinationem ad peccatum. Assumptum autem patet: ea enim est unica probatio Doctorum, quòd fidei non potest subesse falsum, quia scilicet est infusa à Deo, non ergo potest Deus infundere habitum ad falsum inclinantem. atque ista ratione probari quodam modo possunt prima principia, quamuis per se nota. Quid enim est si quis fateretur quidem se cogi ad assentiendum huic propositioni, quòd omne totum est maius sua parte, diceret tamen se timere ne fortè deciperetur, quemadmodum & homo aliquando cogitur ad credendum aliquid hominum auctoritate, quibus fidem non habere homo non potest, & tamen fieri potest ut decipiatur? Quid inquam, si quis diceret ita de primis principiis, an non aliqua ratione induci posset ad assentiendum illis? Ego uero puto, si quis mihi recipiat, Deum neque mentiri, neque decipere posse, quòd concedet etiam naturam rationalem esse à Deo creatam cum hac necessitate, & inclinatione consentiendi his principiis, & manifestè tenetur & conuincitur talia principia uera esse. Si enim falsa sunt, & Deus humanum intellectum cogit ad assentiendum illis, [111] apertè constat Deum homines decipere, & per consequens mentiri. Simili ergo modo, si Deus produceret quemcumque habitum inclinantem ad falsum, meritò & mendacii & deceptionis argueretur. Quarto, Si homo induceret alium ad peccandum, peccaret, ergo similiter si Deus inclinat homines ad peccandum, peccat, quamuis non ualeat apud Theologos consequentia, Deus concurret cum homine ad peccandum, ergo peccat. Tamen recipient istam, Deus se solo inducit homines ad peccandum, ergo peccat. Sicut consequens est impossibile, ita & antecedens, Deus autem se solo est causa inclinationis humanae: si ergo per talem inclinationem homo induceretur ad peccandum, uidetur etiam quòd Deus inducat ad tale peccatum. Item uoluntas humana non fertur in Deum, nisi mediante ratione: ratio autem semper inclinat ad iudicandum, quòd omne malum est euitandum: ergo uoluntas non inclinat ad malum. & tandem si inclinatio ad malum est à solo Deo, ut ipsi fatentur, non uideo quare negant, quòd Deus sit causa peccati, quod omnes Theologi tanquam impium semper reiecerunt. Quòd si rationes nostrae, ut uidemus, superiores, & probabiliores sunt, de scripturis etiam oportet aliquid adducere. Et primo omnium facit autoritas Iacob. Nemo,<sup>68</sup> inquit, cùm tentatur, dicat, quòd à Deo ten-[112]tatur, Deus enim intentator malorum est. Ex quo loco sic arguitur, Si inclinatio naturalis tentaret ad malum, Deus esset tentator malorum, quod est contra Apostolum. ergo impossibile est, quòd natura tentet ad malum. Assumptum probatur. Nihil enim est tentare, nisi facere inclinationem ad malum. Si ergo Deus fecit & dedit talem inclinationem homini ad malum, qualem isti dicunt esse naturalem inclinationem, certè Daemon non tentaret, cur ergo Deus tentare non diceretur? Secundo, id Ecclesiastes 7. Fecit Deus hominem rectum. &<sup>69</sup> ipse immiscuit se infinitis quaestionibus. Certè non uidetur Deum hominem rectum fecisse, si cùm ista pessima inclinatione & maledictione creauit, qua natura eius ferretur ad malum. Sed in primis uidetur facere, quòd

Sapientia diuina attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, ut per Salomonem ipse testatur. Non esset uero suauis dispositio, si cùm Deus homini legem & praecepta dedisset, naturam in contrarium trahentem, uocantem & allicientem dedisset. Cùm enim Deus hominem condiderit ad laudandum creatorem suum, uitamque aeternam ab illo promerendum, non utique tanquam sapiens architector hominem fabricauit, si naturam dedit fini repugnantem, & incommodam illi dederit, cùm<sup>70</sup> tamen uidit Deus cuncta quae fecerat, & erant [113] ualde bona. Et alibi, Dei perfecta sunt opera. Profectò non uidetur opus aut ualde bonum, aut perfectum, si hominem cum huiusmodi inclinatione fecisset. Et demum ut quid Deus hominem non fecit propensum, & proclium ad bonum potius quàm ad malum? ad legem suam quàm ad transgressionem legis? an quia non potuit? Hoc uerò quid stultius, quid indignius diuinae maiestati excogitari posset? An quia non uoluit? Inuidit ergo Deus mortalibus hanc felicitatem, qua tamen maximè ad diuinorum praeceptorum usus esset obseruantiam. Angelos certè Deus non hac conditione creauit, ut non nisi ad peccatum & malum tantum inclinarentur. Quae ergo ratio esse potuit, ut hac parte tanto benignior & aequior angelis esset, quàm hominibus, qui de Deo quidem non poterant esse meriti? Videmur ex parte probasse hominem sua natura non inclinari ad malum, sed relictum potius in manu consilii sui, ut utrumlibet pro suo arbitrio sequeretur, siue bonum, siue malum. Superest ut argumentis in contrarium adductis utcunque satisfaciamus, ad quorum expeditionem illud in primis meminisse oportet, hominem esse compositum ex duabus naturis, rationali, scilicet, ac sensitua, quas apostolus ad Roma. 12. interiorem, & exteriorem hominem uocat: quod non est sic intelligendum, [114] ut anima ipsa sit interior homo, aut natura rationalis, corpus uerò natura sensitua: sed totus homo secundum spiritum est homo interior idem uerò secundum carnem est homo exterior, & natura sensitua. Secundo est aduertendum, quod quia homo est homo simpliciter in quantum rationalis, non in quantum sensituius: inclinatio hominis absolutè est inclinatio hominis in quantum homo est, scilicet, inclinatio uoluntatis, & intellectus, & non inclinatio partis sensituae, quae aut non est inclinatio hominis, aut non in quantum homo est, sed secundum quid, & non absolutè. Comparatur enim appetitus sensituius ad hominem quasi aliquod extrinsecum, nec plus debet dici inclinatio hominis, inclinatio appetitus, quàm inclinatio daemonis aut mundi. Cupit enim & mundus & daemon trahere humanam uoluntatem ad malum, cupit etiam nunc appetitus. Sed sicut non interest nostra, quòd aut mundus, aut daemon suggerat, sed quod ipsi per uoluntatem & rationem prosequamur, ita eadem ratio est de appetitu, ac si esset à nobis separata. Nec enim quòd caro nobis suadet, imputatur, nec opus nostrum, aut desiderium dicitur, sed id tantum, quòd per liberum arbitrium acceptum habuerimus, & secuti fuerimus.

Quare quanquam sint nonnulli, qui etiam defendere uelint, nec ipsum etiam appetitum in-[115]clinare ad malum ex specie aut ex natura sua, sed ex peculiaribus uniuscuiusque conditionibus, quas non à Deo, sed à patria, uel à parentibus, uel astris unusquisque contraxit: tamen ego non nego quidem sensualitatem trahere & tendere ad malum, & peccatum ex specie, & natura sua, sed nego causam esse humanam inclinationem aut conditionem: imò contrarium, quemadmodum motus appetitus uoluntatem praecedentes, actus humani dicuntur, atque adeò simul uerum est, quòd appetitus sensituius inclinatur contra uirtutem: homo uerò interior, qui simpliciter est homo, inclinatur ad uirtutem. Vtrunque Apostolus, signanter & disertè expressit ad Rom. 12. Con-<sup>71</sup>delector, inquit, legi Dei, secundum interiorem hominem: uideo autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis

meae. Quod tamen Pau. non aliter ad se pertinere arbitratur, quàm angelus sathanae, qui eum colaphizabat. Et sicut manente uera inclinatione hominis ad uirtutem erat angelus sathanae, eum colaphizans, ita aduersante, & contranitante appetitu sensitiuo manet integritas humanae uirtutis, quae est hominis integritas, in quantum homo est.

¶ Verum restat scrupulus ex hac responsione. Nam aequè est à Deo inclinatio appetitus sensituius, sicut & uoluntatis: si ergo inconueniens dicitur, quòd Deus sit causa inclinationi [116] uoluntatis ad malum, quare non idem habeatur pro inconuenienti de appetitu sensitiuo? quare inquam sapientissimus creator, & conditor rerum malam inclinationem dedit appetitui, & carni, & non potius bonam, quae magis conuenire uidebatur illi infinitae bonitati? Dico primum omnium, dubium est certè inter Theologos, & Philosophos, An [sect. 4] naturas rerum Deus immutare potuerit, uel ab initio aliàs facere, quàm nunc sunt. Et quidam sunt qui putent cum Gabri. 4. dist. 1. quaest. 1. Quamuis Deus species quidem rerum, & essentias uariare non potuerit, neque enim potuit aut hominem, aut bouem alterius speciei facere, quàm fecit, potuit tamen proprietates, & inclinationes naturales immutare, potuit (in quam) ignem frigidum naturaliter facere, & aquam calidam, ac rursum nigram niuem, & album coruum. Quod tali ratione probatur. Nam posse Deum ignem frigidum facere, aut calidam aquam, & caetera huiusmodi, dubitari non potest. Potuit ergo Deus ab initio aquam calidam facere, aut frigidum ignem, leuem terram, grauem aërem, & legem ponere, ut sic perpetuò perseuerarent. Qua lege posita, illud esset proprium, aut naturale talium rerum. Nihil enim aliud est rerum natura, quàm id quod ab initio (ut Augustinus ait) Deus rebus materiae dare uoluit. ergo potuit Deus [117] contrarias naturas & inclinationes dare rebus quàm dedit. Et confirmatur. Nam potuit Deus res nudas creare, id est, essentias, sine quibuscunque accidentibus, aut proprietatibus: ergo non necessario creauit cum his conditionibus & proprietatibus, quas nunc habent. Hanc sententiam quanquam Theologi & auctores nonnulli, qui in pretio habentur, defendunt, non puto esse probabilem, nec uerisimilem. Vnde puto, quòd [sect. 5] Deus non potuerit quidem ignem calidum naturaliter frigidum facere, aut non naturaliter calidum, aut niuem nigram, aut leuem terram, & in uniuersum naturales inclinationes tollere, aut mutare. Quod sic probatur. Nam primum omnium, multae sunt proprietates, & aptitudines rerum, quae secundum communem opinionem, non conueniunt rebus per aliquas qualitates superadditas, sed immediatè per suam essentiam: ut uerbi gratia, Si risibile non conuenit homini per aliquam qualitatem superadditam secundum opinionem istorum, sed per essentiam, potuit quidem Deus facere, quòd homo nunquam rideret, non autem quòd non esset risibilis: quia Deus non potest tollere effectum causae formalis, manente causa formali. Si ergo homo est formaliter risibilis per suam essentiam, non potuit Deus facere quòd [118] sua natura non esset risibilis. Secundo sic arguo, Aqua cum concursu Dei generali producit frigiditatem in se, ut patet in aqua reducete se ad frigiditatem. Ergo Deus non potuit facere quin cum tali concursu esset frigida, & per consequens naturaliter frigida. Consequentia probatur. Nam detur oppositum, Faceret Deus, quòd aqua naturaliter esset calida, quaero, an aqua cum concursu Dei generali potest reducere se ad frigiditatem, uel non. Si potuit, ergo non erat naturaliter calida, si non potuit, ergo nec nunc potest, quia concursus generalis Dei non potuit esse maioris actiuitatis, quàm nunc est, & ab eisdem causis semper producitur similis effectus. nec Deus potest facere, quòd causa naturalis, quae nunc non potest in aliquem effectum, cum concursu generali possit in illum concursum uerbi gratia, nunc non potest homo suscitare hominem cum concursu generali Dei. ergo Deus non potest facere, quòd homo id possit cum tali

concursu: nec Deus ipse posset cum generali concursu facere quod nunc non facit. Sicut ergo Deus non potuit facere ut homo naturaliter posset suscitare mortuum, ita non potest facere quòd aqua produceret calorem, aut quòd naturaliter lapis ascenderet sursum. Et confirmatur. Aut essentiae rerum, aut spe-[119]cies de se sunt indifferentes ad quamlibet proprietatem, aut non. Si non, ergo non potuit fieri, quin id, ad quod essentia magis inclinatur, sit magis naturale, si sint indifferentes. Verbi gratia, Si natura ignis nuda, est indifferens ad calorem, & frigus. Ergo cum concursu generali non plus produceret calorem, quàm frigus, & per consequens non poterit esse magis naturale unum quàm aliud. Et confirmatur exemplo. Deus non poterat facere, quòd coelum naturaliter inclinaretur ad quietem uel ad motum à Septentrione ad Meridiem, ergo nec alias naturas rerum potuit mutare. Antecedens probatur, Si coelum naturaliter inclinaretur ad istum motum contrarium quem nunc habet, uel ad quietem, non posset cum concursu generali moueri ad motum contrarium. Et confirmatur ualidè, quia si potest Deus mutare naturas rerum, faciat, ergo quòd aqua sit naturaliter calida. Sic arguo, Calor nunc cum concursu generali sufficit corrumpere aquam. ergo cum simili concursu potuisset tunc corrumpere. ergo non est ei calor naturalis. non enim posset nunc Deus cum solo concursu generali impedire ne calor corrumpere aquam, & non est impotentior quàm à principio. ergo nec tunc potuit. Certè puto quòd argumentum concludit. Item Deus non potuit [120] hominem naturaliter facere incorruptibilem. Item non posset agens naturale cum concursu generali inducere formam aquae in materiam indispositam per calorem & siccitatem. Ergo, calor & siccitas non possunt esse naturales aquae. Vt enim arguebatur, quicquid creatura potuit posse (ut ita dicam) cum concursu Dei, potest nunc cum simili concursu: imò potuit omnes res naturaliter facere incorruptibiles. Potuit enim facere, ut quaelibet qualitates essent naturales formis substantialibus, & sic quòd non possent corrumpi. Hoc ergo praesupposito, quòd [sect. 6] non potest Deus naturas rerum mutare, dico, quòd Deus fecit hominem, cum hac naturali inclinatione ad malum, quia aliter fieri non poterat. Secundo dico, quòd [sect. 7] talis inclinatio quamuis sit ad malum, non tamen est mala, quandiu quidem manet intra terminos appetitus sensitiui: malum inquam malitia morali: nam malitia poenae non inconuenit, cuius Deus semper est causa: sicut non dicitur mala inclinatio qua leo inclinatur ad homicidium. Sicut enim appetitus inclinat hominem ad malum, ita etiam obiectum ipsum, ut delectabile, aut utile inclinat etiam ad malum, & tamen natura ipsius albi, aut cibi dulcis bona prorsus est. Neque unquam aliquis conqueritur de Deo, quòd aurum pulcherrimum [121] fecerit, aut uinum suaue. Ita prorsus nunquam de appetitu sensitiuo mouet hominem ad malum, non aliter quàm ipsum obiectum. Item dico, quòd appetitus inclinat ad malum, non ipsius appetitus, sed hominis: semper enim appetitus naturalis est conueniens. 1. part. quaest. 31. art. 1. Tertio dico, quòd [sect. 8] Deus hominem creauit sine tali inclinatione mala, creauit enim cum iustitia originali, quae appetitum subiiciebat rationi, & nullo modo inclinabat ad malum: quòd si postea sua culpa incidit in hunc laborem, sibi potius, quàm diuinae sapientiae imputandum est, non plus sanè, quàm si oculos sibi erueret, quos illi creator dedisset, conqueri de creatore suo non posset. Quarto dico, quòd [sect. 9] dedit appetitui naturalem inclinationem ut obediret rationi, & sic tandem tota inclinatio est bona. Et ista pro argumentis satis esse uidentur, quatenus ad inclinationem appetitus spectabant. Sed aliunde arguebat, quia scilicet homo tenetur diligere Deum plus quàm seipsum, & commune plus quàm priuatum bonum, & tamen inclinatio hominis naturalis est in contrarium, atque adeò in malum. Ad hoc quanquam sint clari philosophi & theologi, qui ita esse arbitrentur, ego [sect. 10]



uerò nego hominem inclinari ad diligendum se plus quàm Deum, uel proprium bonum plusquam commune. Sicut enim mem-[122]brum plus inclinatur ad bonum totius, quàm ad bonum proprium, periclitatur enim manus pro salute totius: ita etiam ex naturali inclinatione homo, quem Deus fecit partem reipublicae, natura inclinatur ad bonum publicum plus quàm ad priuatum: & cùm Deus sit bonum utile, plus etiam homo diligit Deum, quàm seipsum, sicut tota experientia docet, quòd aqua ascendit, deserens conueniens sibi bonum propter integritatem & continuitatem uniuersi. Non est autem consentaneum ut deus rebus inanimatis aut membris corporis inclinationem dederit conuenientem suo fini, homini autem negauerit. Sunt uerò qui hoc ipsum negant, scilicet, membrum plus inclinari ad bonum totius, quàm ad proprium, nec membrum se exponit (ut aiunt) periculo pro salute totius, sed ipsum totum membrum tremens & resistens opponit pro se. Sed certè hoc ipsum est inconsonum rationi, & est condemnare industriam diuinam, dicere, quòd Deus cùm membra corporis fecerit solum propter bonum totius, & non propter se, tamen membris dedit inclinationem contrariam bono totius, quasi uerò pedes sibi, & non homini ambularent, & aures sibi, & non homini audirent, & oculi &c. Et ut de membris hominis audiremus non à se, sed à toto exponi, quid de aqua dicturi sumus, cùm sursum ascen-[123]dit, an non ipsa se sursum mouet, an potius imaginandum est totum uniuersum concurrere ut aquam moueat? Profectò dicendum non est. Quod si ita est, ut certè est, cùm Deus fecerit hominem potius propter se, quàm propter hominem, absurdum est dicere non dedisse inclinationem suo fini conuenientem, qua plus ipsum Deum, quàm se diligeret.

¶ Error tamen iste emanauit, quòd uiderent hominem cum magna difficultate, aut uitam, aut etiam bona temporalia ponere pro Deo, aut pro bono publico: quare ex hoc arguunt non inclinari naturaliter ad bonum publicum. Sed hoc perinde est, ac si quis dicat, hominem non amare propriam uitam plus quàm unum membrum, cùm uideant grauari nimis, & cum magna molestia, & difficultate secare aut urere membrum propter salutem totius: aut si quis neget aliquem cupidum esse uitae, ideo quia potionem amaram non libenter sumit. Inde non statim si quis aegrè & molestè ferat aut uitam, aut fortunas perdere propter Deum, aut propter bonum publicum, non inquam statim arguendum est, hominem non plus naturaliter Deum aut commune bonum diligere, quàm priuatum. Vt enim Doctores docent, gratia non est contraria naturae, sed perficit naturam, & naturalem inclinationem: difficultas autem prouenit tum ex appetitu, [124] tum etiam quia licet plus inclinetur ad bonum totius, tamen etiam inclinatur ad alia bona, & sic patitur difficultatem, sicut de proiciente merces in mare. Atque id demum cogitandum est, non esse Deum deteriore artificem ipso homine, cùm tamen artifex homo, si quod instrumentum ad aliquem finem fingat, curet omnem aptitudinem ad talem finem instrumento dare, idoneumque suo fini facere: quare ergo Deus, qui omnia fecit propter se, non talem inclinationem suae creaturae credatur dedisse, qualem ad illum finem conuenire nouerat? Nos ergo amoliamur huiusmodi querelas de summo artifice, ac conditore, credamusque naturam non nisi ad bonum inclinare, atque ideo omne quod est contrarium naturali inclinationi, esse malum. Perditio enim tua Israël. Salus autem maximè ex me. Osee 13. Cum ergo, ut à principio ar-<sup>72</sup>guebam, interficere seipsum sit contra naturalem inclinationem, ergo est illicitum, quod erat primum argumentum ad probationem conclusionis.

¶ Secundo principaliter probatur eadem conclusio. Occidens seipsum, facit contra praeceptum decalogi, Non occides: quod habetur Exo. 20. & Deutero. 5. ergo peccat & mortaliter. Hoc est argumentum beati Augustini 1. de Trinitat. ad probandum, quòd occi-[125]dere



seipsum, sit illicitum. Sed ut apertius constet quam uim habeat argumentum, sicut etiam de primo fecimus, conuenientissimum est etiam examinare quod prohibetur in illo praecepto, Non occides: cum in scriptura non inueniatur alibi prohibitum, aut reprehensum seipsum occidere. aut ex illo praecepto oportet esse illicitum, aut reuocari in dubium potest, an liceat se interficere. Cum enim praeceptum sit absolutum, Non occides: & in multis casibus licitum sit occidere, ut certo constat, dubitari [sect. 11] merito potest, quid illo praecepto & qualiter homicidium prohibetur. Quidam ergo ita intelligunt praeceptum, ut absolute prohibeatur occisio cuiuscunque hominis, siue priuata autoritate, siue publica, siue nocentis, siue innocentis. Sed ab eo praecepto tanquam à canone generali excipiuntur lege diuina aliqui casus, in quibus licet occidere: uerbi gratia, homicida iuste à magistratu occiditur. Sed dicunt, quòd nisi hanc facultatem haberent à Deo ex sacra scriptura, quae iubet, ut qui occiderit, occidatur, ut patet Leuit. 19. magistratus occidens latronem faceret contra illud praeceptum, Non occides. Itaque sine quocunque alio praecepto praeter id, Non occides, erat sufficienter prohibitum regi occidere etiam malefactorem, nisi dominus excepisset de homicida, & quibusdam aliis malefactoribus. Et [126] sic apud istos in nullo casu licet etiam publicis potestatibus occidere, nisi in casibus expressis à iure diuino. Vnde ortum habuit illa opinio, quòd non licet inter aut adulteram, aut simplicem furem, quia non est expressum in iure diuino: neque adulterium, quia licet fuerit expressum in ueteri Testamento, tamen est reuocatum à Domino per illa uerba Ioan. 8. Nemo te condemnauit mulier, neque ego te condemnabo.

¶ CONTRA hanc sententiam arguitur, Illud quod est de se licitum, & per se bonum, non est prohibitum praecepto diuino, sed occidere hominem in casu, est per se bonum, uidelicet in defensionem sui, ergo non est prohibitum illo praecepto, Non occides. neque indiget excipi à regula id, quod nullo modo potuit cadere sub regula. Si ergo occidere inuasorem non potuit cadere sub praecepto, Non occides: non est factum licitum, quia exceptum sit ab illo praecepto. Item in lege data Moysi fuit aliquando licitum occidere, aliquando non, & tamen non erat facta talis exceptio in iure diuino plus de homicida, quàm de adultera, ergo uel utrumque licebit, uel neutrum. Et quaero, ante legem Moysi, an licebat interficere blasphemum & homicidam, uel non? Si non, contrà, Quicquid non licuit in lege naturae, nunquam licuit. Non [127] enim lex Moysi, aut lex gratiae sunt dispensationes legis naturae, sed potius econtra, multa licebant in lege naturae, quae in lege Moysi prohibita sunt: si licebat interficere in lege naturae adulteram, ergo sine exceptione neque expressione in iure diuino licuit in lege Moysi. Et ideo alii dicunt, quòd in praecepto, Non occides, prohibetur solum mors innocentis. & illud praeceptum Exod. 20. Non occides, uidetur explicatum Exod. 23. Insonem & iustum non occides. Sed contra hoc est, quòd priuatus occidens peccatorem, & sonem, facit contra illud praeceptum, Non occides: si enim non peccat contra id praeceptum, Non occides, nusquam alibi in iure prohibetur occisio nocentis hominis. Quare cùm certum sit etiam apud istos priuatum hominem reum esse homicidii, etiam si nocentissimum occidat, certum est illo praecepto non prohiberi solum innocentis occisionem plusquam nocentis. Alii, qui propius ad ueritatem accedunt, dicunt, quòd prohibetur illo praecepto occisio hominis priuata autoritate: sed neque isti quidem sufficienter uim illius praecepti explicarunt. Si enim respublica, aut rex innocentem hominem occideret, facit contra id praeceptum, ut certum est: ergo non occidere prohibetur absolute priuata autoritate, aut permittitur occidere publica. Neque [128] ualet dicere, quòd qui interficit se defendendo, occidit publica autoritate: quia habet auctoritatem à Deo per ius

naturale. Hoc enim ineptum & ridiculum est. Hoc enim modo neque comedere, aut bibere nisi publica autoritate licet. Non enim liceret, nisi à iure diuino esset permissum. Et ideo dimissis uariis opinionibus, dico primò, quòd [sect. 12] hoc praeceptum est iuris naturalis, & non positiui, sicut etiam alia praecepta decalogi. Quod patet, quia in lumine naturali semper fuit notum homicidium esse culpabile, & illicitum. Secundo infertur ex hoc, quòd [sect. 13] id praeceptum semper fuit aequale, & ante legem, & in lege, & tempore Euangelii. Patet, quia lex naturalis nunquam mutatur. Nec enim abrogatur, aut limitatur, aut extenditur. Est enim lumen signatum super nos à principio. Tertio infero, quòd [sect. 14] si licebat interficere adulteram, aut furem in lege Moysi, & licuit ante legem, & licet in lege Euangelica. Quarto dico, & infero, quòd [sect. 15] illo praecepto prohibetur omne homicidium, quòd stando in lege naturae sola, est malum, & irrationabile: & ad hoc solum oportet respicere, & non ad exceptiones, uel promissiones factas in lege. Omnia enim illa uel solum sunt iudicialia, quae iam cessauerunt: aut si sunt moralia, sunt explicatiua iuris naturalis. Quare ergo ad id est ultimo refe-[129]rendum, quando licet occidere, & quando non. Ad quod tamen iuuat scripturas consulere, neque hoc est (ut aiunt) explicare idem per seipsum, aut ignotum per ignotius. Non est enim homicidium malum, quia prohibitum: sed prohibitum, quia malum. Quare ad intelligendum quid sit prohibitum per illud praeceptum, Non occides, optimè respondetur, quòd per causam, quòd omne id est iure naturali malum. Quinto dico, quòd [sect. 16] in illo praecepto non magis prohibetur homicidium autoritate publica quàm priuata. Alia enim quaestio est, quem, & quando licet occidere: & alia quaestio est, cui licet occidere, & aliquando est malum publica autoritate. Sexto, quòd [sect. 17] dupliciter potest occidi homo. Vno modo ex intentione, & certo proposito, ut iudex intendit priuare uita malefactorem. Alio modo praeter intentionem, non dico solum à casu, & uoluntariè, sed propter alium finem, quem si posset occidens aliter consequi, non occideret: sicut cùm quis in defensionem sui, uel etiam Reip. occidit inuasorem, quem non occideret, si aliter posset se defendere. Septimo dico, quòd [sect. 18] ex intentione licitum est stando in iure diuino solum & naturali occidere hominem nocuum Reipublicae, quia hoc est membrum communitatis: Et ideo sicut licitum est abscindere membrum corruptum & [130] nocuum toti corpori, ita est licitum in iure diuino & naturali hominem perniciosum, & boni communis corruptorem interficere, etiam si hoc nunquam sit expressum in iure diuino scripto: quia hoc est notum in lumine naturali, quòd maius bonum debet praeferrì minori bono, & priuato bono publicum bonum. Octauo dico, quòd [sect. 19] tale homicidium solum de iure naturali & diuino est commissum Reipub. aut publicis magistratibus, & principatibus, qui habent curam Reipublicae. ut patet ex Paul. ad Roman. 13. Non sine causa<sup>73</sup> gladium portat, uindex enim est. Nono dico, quòd [sect. 20] ex intentione occidere hominem semper est prohibitum homini priuato. nunquam enim licet nisi in casu permissio. Non autem est commissa cura publici boni defendendi, nisi publicis personis. ergo nulli priuato sua autoritate licet ex intentione occidere. Vltimo dico, quòd [sect. 20b]] omne aliud homicidium ex intentione, est illo praecepto prohibitum, seu publicae, seu priuatae personae, praeterquam in casu praemisso, quando uita alicuius propter peccatum eius est perniciosa Reipublicae. Nam de homicidio non ex intentione, quale est in defensione sui, aut Reipub. latior est disputatio: quòd licet etiam ex iure naturali cognosci posset, tamen quia non est praesentis speculationis, missum facio. Ex his patet quam uim [131] habet argumentum ex illo praecepto, quòd non licet interficere seipsum. Cùm [sect. 21] enim nemo sit iudex suiipsius, neque habeat auctoritatem in seipsum, nunquam licebit se interficere, etiam si dignus morte esset, &

perniciosus Reipub. Tertio arguitur, & probatur conclusio, Se occidens, facit nocumentum Reipublicae. ergo peccat. Consequentia est clara. Antecedens patet, Quia quicquid homo est, est ipsius Reipublicae sicut pars sui est totius. ergo qui se occidit, aufert à republ. quod suum est. Quarto & ultimo probatur, Quia occidens se, facit contra praeceptum de charitate. ergo peccat. Consequentia est nota, & antecedens probatur, quia non minus homo tenetur se diligere, quàm proximum sicut seipsum: sed si occideret proximum, semper esset contra charitatem proximi. ergo se occidens, facit contra charitatem sui. Ista duo argumenta, non carent difficultatibus, & dubiis, possentque examinari sicut praecedentia. Sed quia impugnando conclusionem ipsam, commodius ueritas ipsius explicabitur, nec tempus nobis suppeteret, si utrunque uellem prosequi, ideo hoc relicto, contra conclusionem arguitur, & primo sic, Nemo potest se saltem de industria & uolens occidere. ergo conclusio includit falsum, scilicet inueniri posse tale delictum & crimen. Antecedens probatur, [132] Quia uoluntas non potest uelle nisi bonum, ut Aristoteles habet, & impraesentiarum pro rato habemus: sed non esse, aut desinere esse non est bonum, imò potius malum, ergo nullus seipsum potest interficere. Neque sufficit dicere, quod cùm anima sit immortalis, non desinit esse saltem meliori sui parte qui se interficit. Saltem enim argumentum procedit de illo, qui non haberet spem alterius uitae, qui non posset seipsum interficere, cuius oppositum ex historia constat. Et confirmatur, quia impossibile est quòd aliquis nolit esse beatus, ut disertè August. tenet 17. de Ciuitate Dei. Sed qui uult esse, uult esse beatus, cùm non possit esse beatus si non sit. ergo non potest aliquis nolle esse, & per consequens se interficere. Secundo arguitur, Nulli facit nocumentum. ergo non peccat se interficiendo. Antecedens patet, quia non sibi, quia uolenti non fit iniuria. ipse autem uolens patitur. ergo non patitur iniuriam. Nec sufficit dicere, quòd facit iniuriam reipublicae, quia saltem qui bona uenia reipublicae, uel adepti licentiam à republica (sicut mos apud aliquas nationes fuit) se interficerent, non peccarent. Et confirmatur, quia qui bona temporalia uolens perderet, neque sibi, neque reipublicae iniuriam faceret. ut si quis equum suum occideret, & tamen non minus res temporales sunt reipublicae, quàm homi-[133]nis uita, imò multo plus. ergo nec se interficiens facit iniuriam reipublicae aut sibi. Item licet non se defendere à latrone inuadente, quando non potest uitam tueri nisi alterum occidat, ergo licet se interficere. Consequentia probatur, Eodem praecepto tenetur quis defendere propriam uitam, quo tenetur se non occidere, & si se posset defendere, & non se defenderet, esset contra praeceptum de non se occidendo. Quarto, licet duobus existentibus in extrema necessitate, & habentibus solum unicum panem, unde alter posset tantum uitam conseruare, licet inquam alteri habenti panem cedere alteri, & hoc est se interficere. ergo. Quinto, si seruus esset cum rege in naufragio, & essent in tabula, uel nauicula, quae utrunque non posset sustinere, licet seruo desilire in mare sine spe euadendi, ut regem seruet à morte. ergo licitum est in casu se interficere. Sexto, licitum est damnato ad mortem, ut fame conficiatur, oblato pane non comedere, ergo licitum est se interficere. Antecedens patet, quia licitum est, & potest parere sententiae, cui adiudicatum est. Septimo, licet damnato ad mortem habita etiam opportunitate fugiendi, non fugere, sed expectare, & sic dat operam morti propriae. ergo. Octauo, licet damnato ad mortem ueneni hausti haurire uenenum. ergo licet se interficere. Nono, [134] licet cum manifesto periculo mortis tempore pestis uisitare amicos. ergo. Decimo, Licet nauigare cum manifesto periculo mortis. ergo. Vndecimo, Licita sunt exercitia militaria, ut equilia, taurorum exagitatio, etiam cum periculo mortis. ergo seipsum interficere. Probatur consequentia in omnibus his tribus argumentis, quia eodem

praecepto generaliter prohibetur interficere alium, & exponere se periculo occidendi. ergo etiam de seipso.

Duodecimo, Licet uitam breuiorem facere abstinentiis, & duro uictu, & aliis uitae austerioris rigoribus. ergo se interficere. Consequentia probatur ex dicto Hieronymi, Nihil interest paruo an magno tempore te interimas. Et antecedens probatur, & patet de monasteriis, ubi certum est uitam esse breuiorem quàm extra. Decimotertio, Non tenetur aliquis constitutus in extremo periculo redimere salutem quacunque pecunia, uel toto patrimonio. ergo non tenetur conseruare uitam suam. Antecedens patet, Si enim quis indigeret ad salutem herba aliqua, ut (exempli gratia) radice pontica, quam non posset habere, nisi daret suum regnum, aut principatum, non teneretur dare. ergo. Decimoquarto, Semper est licitum subire minus malum, ad euitandum maius malum: sed maius malum uidetur fama, & ignominia, quàm mors: [135] ergo saltem ad uitandum ignominiam, & infamiam licitum erit subire mortem, & se interficere. Decimoquinto, Saltem hoc, scilicet non licitum esse se occidere, non est ita per se notum, quin possit ignorari, cum apud multos, qui reputati sunt sapientes, fuerit laudatum. ergo saltem excusabuntur illi, qui putant se fortiter & laudabiliter agere, se interficiendo, ut Cato, Brutus, & similes. Decimosexto, Legitur de quibusdam sanctis foeminis, quòd cum essent à Tyranno damnatae ut igne comburerentur, ipsae se in eum praecipitauerunt. ergo licet se interficere. Decimoseptimo, Samson, Saül, Rasias, Eleazarus, se interfecerunt in libris Machabaeorum, qui non solum non uituperantur in Scriptura, sed certè Samson inter sanctos refertur ab Apostolo ad Hebraeos. & Eleazarus laudatur. Et idem argumentum potest fieri de uirginibus, cum fugientes Romanorum iniuriam, apud Aquileiam se in flumen praecipitauerunt.

¶ Pro solutione istorum argumentorum multa & uaria possent adduci, quae si tempus ferret, non essent inutilia uel iniucunda tractatu, sed pro temporis breuitate solutionem illorum in quantum potero, paucissima uerba conferam. Pro elucidatione ergo primi argumenti est aduertendum, quòd [sect. 22] obiectum uoluntatis non est solum uerum bonum. Cùm enim [136] obiectum non moueat uoluntatem nisi mediante cognitione, nihil refert ad mouendum uoluntatem an sit uerum bonum, aut aestimetur uerum bonum. Itaque cùm interficere seipsum, aut prorsus non esse, possit aestimari bonum, ex hac parte non impeditur, quin possit aliquis sciens, & uolens seipsum interficere, cùm possit errare, & aestimare sibi bonum esse. Sed quoniam ista solutio solummodo ostendit aliquem ex errore posse uelle non esse, & per consequens se interficere, dico secundo, quòd non inconuenit aliquem sine errore quocunque uelle non esse. Pro quo aduertendum, quòd sicut non inconuenit aliquid esse secundum se bonum, & tamen ex aliqua circumstantia fieri malum, ita econtrario aliquid, quod absolutè est malum, potest ex aliquo adiuncto fieri bonum. Atque in proposito non esse, licet absolutè sit malum, tamen tanquam medium ad uitandas miseras non solum potest aestimari bonum, sed re uera esse bonum. Et quamuis esse secundum se sit bonum, tamen coniunctum cum aliquo malo, potest non solum aestimari, sed fieri re uera malum. Vnde dico, quòd damnati sine quocunque errore cupiunt non esse. Quanquam enim esse absolutè esset eis bonum, tamen tale esse, scilicet cum summa miseria, re uera est eis malum, & melius esset eis non esse, quàm sic [137] esse. Quod Dominus in Euangelio satis apertè ostendit dictum de Iuda traditore, Bonum erat ei, si natus non fuisset homo iste. Luc. 23.<sup>74</sup> Quamuis enim aliqui ita hunc locum intelligunt, ut melius quidem fuisset Iudae non nasci, non tamen melius non concipi, aut non esse. Tamen non puto Christum habuisse respectum ad differentiam illam inter natum esse, & conceptum esse, & prorsus esse, sed absolutè protulit,

melius futurum illi omnino non esse, quàm ita perditum esse. Vnde Ecclesiastici 30. Melius est mors, quàm uita<sup>75</sup> amara. Quare damnati non errantes, sed rectè intelligentes, cupiunt non esse. Et hoc plusquam satis ad primum argumentum. Sed instabat in confirmatione, quòd omnis homo necessario appetit beatitudinem, quam non potest habere si non sit: & per consequens uidetur quòd necessariò uellet esse, neque posset uelle non esse. Ad hoc argumentum quamuis multifariam possit responderi, tamen pro nunc dico, quòd nullus potest uelle absolute quod scit se nunquam adepturum, & per consequens nec medium eligere, ad consequendum illud, quod consequi non sperat. Quare cùm damnati firmiter credant se nunquam futuros felices, fit ut nec etiam esse uelint, quod tamen necessarium est ad felicitatem: & eo ipso quòd damnati cupiunt felices [138] esse, cupiunt miseras uitare, quas fugere non possunt, ac per consequens uellent non esse. Pro secundo argumento, eiusque confirmatione est notandum, quòd differentia est inter alias res corporales, & inter uitam hominis. Est enim homo ita uerus dominus, ut possit pro suo arbitrio uti omnibus illis. Omnia enim Dominus subiecit pedibus eius: quare non tenetur homo ad conseruationem rerum temporalium, sed potest pro sua uoluntate, uel tenere, uel dimittere. Vnde occidens proprium equum, aut comburens propriam domum, nulli facit iniuriam: non est autem ita dominus, aut corporis, aut uitae propriae. Est enim [sect. 23]] solus Deus dominus uitae & mortis, & quantum ad hoc homo peculiariter est seruus Dei: unde occidens seipsum, occidit alicui seruum, & facit iniuriam Deo, à quo tantum dono utendum accepit, non perdendum. Et sicut non est immunis ab iniuria qui alium interficit, etiam alio petente, quia scilicet ille non est ita dominus uitae suae, ut possit facultatem cuiquam dare sibi uitam eripiendi: ita & qui seipsum interficit, iniuriae reus est. Vt enim apud Ciceronem Pythagoras ait, Prohibetur mortales sine iussu imperatoris uel domini de praesidio & statione uitae discedere. Pro tertio argumento, Quamuis nonnulli in illa sint opinione, ut putent hominem teneri ad tuendam [139] uitam, quandocunque licitè potest: tamen dico, quòd [sect. 24] non solum in isto, sed in multis aliis casibus homo posset licitis mediis uitam seruare, & tamen non tenetur. Vnde si inuasus à latrone, aliter non posset se defendere, quàm latronem interficiendo, non dubito, quin sit opus consilii, & perfectionis, permittere se occidere potius, quàm latronem in tali statu mittere in perditionem. Quod probatur. Si enim Christianus deprehensus in solitudine à Pagano inuaderetur, eo quod Christianus esset, dico quòd posset se ab illo defendere, etiam licitè, & sine scandalo fidei: tamen nemo dubitaret, quin esset opus patientiae, ferre aequanimiter mortem in testimonium fidei. Probatur secundo, Christus licitè se poterat defendere à Iudaeis uel Gentilibus, qui tyrannicè oppresserunt illum. ergo non quicunque licitè potest saluare uitam suam, tenetur. Item decem millia martyrum, qui pro Christo mortui sunt, non uidetur quòd non potuissent se defendere licitè, & pugnare aduersus tyrannos, sicut & nunc Christiani se tuentur contra Paganos. Vnde non dubito, quin plerumque martyrium sit sub consilio, & quòd multi martyres se ultro martyrio obtulerunt, cùm ad hoc non obligarentur: quod satis consonum uidetur consilio Apostoli ad Rom. 12. Non uos defendentes charissimi, sed date locum [140] irae. Et Dominus in Euangelio Matth. 5. Ego<sup>76</sup> autem dico uobis, non resistere malo. Imò iste uidetur error Iudaeorum, quem Dominus apud Matth. 5. elidit, quòd putabant non esse laudabile, si quis iniurias patienter toleraret. Pro quo est considerandum, quòd licet (ut dictum est) homo non sit dominus sui corporis, aut uitae suae, sicut aliarum rerum, tamen aliquid dominii & iuris habet in uita sua, ratione cuius qui nocet in corpore, non solum facit Deo, qui est supremus dominus uitae, sed etiam ipsi homini priuato iniuriam. Hoc ergo ius, quod homo habet

in proprium corpus, potest homo laudabiliter dimittere, & perdere, quamuis habeat ius se defendendi, & sic patienter ferre mortem. Contra hanc tamen solutionem potest instari, quòd quilibet tenetur defendere uitam innocentis, si quis per uiolentiam uelit eum interficere. Vnicuique enim Deus mandauit de proximo suo. Et prouerb. 24. Erue eos,<sup>77</sup> qui ducuntur ad mortem, & eos, qui trahuntur ad interitum, liberare non cesses. Vnde si quis posset innocentem eripere de manu inuasoris, & non faceret, esset reus homicidii. Ex hoc sic arguitur, plus tenetur homo seruare propriam uitam quàm uitam proximi: si ergo tenetur homo defendere uitam proximi ab in iusto inuasore, ergo etiam propriam uitam. Ad hoc primo dico, quòd non est exploratum, [141] quòd [sect. 25] semper homo teneatur defendere uitam proximi, etiam quandocunque licet. Si enim Christianus se ultrò offerret tyranno, ad augmentum fidei, etiam extra tempus necessitatis, quando scilicet est opus consilii, dato, quòd Christiani possent illum eripere de manu tyranni, & licet sine scandalo, credo quòd non tenerentur, & sic non est uniuersaliter uerum, quòd quilibet tenetur defendere uitam innocentis, etiam cum licetè potest, ut patet de Petro Apostolo quem Dominus repraehendit, quia uolebat eum eripere de manibus Iudaeorum. Secundo dico negando consequentiam. Neque sequitur, quòd si teneor defendere uitam proximi, quòd teneor defendere meam. possum enim, ut dictum est, cedere iuri meo, non autem iuri fratris mei. Exemplum est clarum. Certum est enim quòd non teneor defendere bona temporalia mea, iuxta id, si quis petierit à te tunicam, da ei & pallium. Et tamen si possem sine periculo meo defendere bona innocentis à raptore, & latrone, certum est quòd teneor. Simili ergo modo quamuis possum non defendere uitam meam, non possum non defendere uitam proximi. Pro quarto argumento licet multi uertant in dubium, an liceat pro priuata persona ponere uitam, & plures partem negatiuam defendunt, tamen ut aliàs à me disputatum est, puto probabilius hoc esse & laudabile, & uidetur lau- [142] datum à Domino in illo loco, Maiorem dilèctionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis &c. ubi non distinguit de priuata persona, aut publica. & Ioan. In hoc cognouimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere. Neque uidetur solum loqui pro spirituali bono proximorum. Statim enim subditur, Qui habet substantiam huiusmodi, & uidet fratrem suum necessitatem habere, &c. Cantic. 8. Fortis est ut mors dile-<sup>78</sup> ctio, quia scilicet facit pro amico mori. Ad Eph.<sup>79</sup> 5. Viri diligite uxores uestras, sicut Christus dilexit ecclesiam, & semetipsum tradidit pro ea. & infra. Ita uiri debent diligere uxores suas, sicut corpora sua. Et item, Vnusquisque uxorem suam diligat sicut seipsum. & Arist. 9. Ethic. Omni-<sup>80</sup> no debet maximam honestatem esse, mortem<sup>81</sup> etiam appetere pro amicis: & filium patrem potius, quàm se redimere oportet, & honestius esse, parentibus alimentis opitulari, quàm sibi ipsis: quòd si in extrema necessitate habet panem uitae necessarium patri relinquere, non est dubium, quin etiam liceat amico dare. Quare [sect. 26] omnino concedo in casu proposito in argumento, quòd licet panem alteri cedere cum certa pernicie propriae uitae. Sed contra hoc uehementer urget. Sit enim casus, quòd sint in extrema necessitate filius cum patre, & alio extra-[143] neo, & filius habeat unicum panem. Sic arguitur, Sequitur, quòd filius potest dare panem extraneo, relicto patre. Consequens autem est contra ordinem charitatis. ergo non sufficienter respondetur ad argumentum. Consequentia probatur, quia postquam filius habet ius seruandi sibi soli panem, si potest iuri suo cedere, ergo relinquere extraneo, & nullam iniuriam facit patri, cùm pater nihil iuris habeat in pane illo. Ad hoc nego consequentiam. Quanquam enim filius possit sibi panem retinere, & potest cedere iuri suo, non tamen cui uult, sed tenetur ex ordine charitatis subuenire potius patri, quàm extraneo:



& eo quòd panis est in potestate filii, pater habet maius ius ad panem, quàm extraneus. Et per hoc patet ad quintum argumentum. Credo enim quòd in illo casu seruus possit relinquere nauiculam, aut tabulam, certus mori, & non solum pro rege hoc esset laudabile, sed pro quocunque etiam amico, aut proximo, quod Lactantius libro 5. de iustitia,<sup>82</sup> cap. 18. disertè commendat. Quid (inquit) iustus faciet, si nactus fuerit aut in equo saucium, aut in tabula naufragum? non inuitus, confiteor, morietur potius, quàm occidet. At stultitia est, inquiunt, alienae animae parcere cum pernicie suae, nunc etiam pro amicitia perire stultum iudicabitur. Et reliqua, quae in hunc locum eloquentissimè congerit. Est sine [sect. 27] dubio pro [144] amicis animam ponere stultitia huius mundi, quae tamen sapientia est apud deum. Pro sexto argumento dico, [sect. 28] quòd talis tenetur comedere. & sanct. Tho. 2. 2. q. 69. art. 4. ad 2. dicit, Quòd si non comederet, se interficeret. quod probatur, quia tenetur uti ad conseruandam uitam omnibus mediis à iudice non prohibitis: iudex autem non prohibuit, imo neque potuit quidem prohibere, ne oblato pane non ederet: non enim damnauit eum ut mortem sibi daret, sed solùm ut pateretur: ut patet, quia comedens non facit contra sententiam iudicis. ergo non est poena inflicta à iudice, ut ipse se ab esu absteineat. Itaque si licet ei comedere in casu posito, quod pro confesso uideo inter omnes constare, omnino uidetur quod tenetur. Pro septimo argumento similiter dico sicut ad sextum, quod [sect. 29] talis tenetur fugere, quia non est pars poenae inflictæ à iudice, ut maneat in carcere. ad minus dico, quod idem est iudicium de eo, qui est in carcere, & de eo qui est in sua libertate, & si latro peccat, ultro se offerendo iudici & carceri, etiam peccat, si liberè potest fugere, & non fugit. Pro octauo, certè [sect. 30] non uideo quare id sit negandum licere. etenim sicut sunt alia supplicia decreta contra nocentes, quare non posset id institui ut ueneno tolleretur, quòd sic illud supplicium potest esse iustum, cùm aliter illa poena irrogari non potest, nisi ut ille uenenum epotet, nihil uidetur cur non liceat ei [145] haurire uenenum. Sicut licet damnato ad supplicium ascendere scalas, & ei qui damnatus est gladio, parare iugulum. neque enim unus magis cooperatur morti suae, quàm alius. ergo si dicatur non posse tale supplicium constitui, consequenter dicendum est non esse licitum uenenum sumere damnato à tyranno, sicut neque se iugulare, aut gladio incumbere: hoc autem est probabiliter dictum. Non tenetur enim sibi aliquis poenam inferre, sed solùm ferre: unde non uidetur posse constitui poena, ad quam necessarium sit ipsum nocentem cooperari. Mihi tamen primum magis placet quàm hoc, neque ualet, ergo posset damnari ut seipsum iugulet, hoc enim potest fieri per alium, quod non est de haustu ueneni, sed de hoc disputari potest. Ad nonum patet ex solutione ad quartum & quintum, Vbi [sect. 31] enim amicus meus indigeret auxilio meo, uel obsequio in aegritudine uel consilio meo in conscientia, non dubito quin possem consulere illi, cum quantocunque periculo meo, quòd si nihil essem profuturus, profectò non uidetur carere temeritate exponere me periculo graui sine ullo fructu: quanquam hoc ipsum scilicet amicitiam, & fidem in amicis seruare magnus fructus est. nec uellem uxorem damnare, quae etiam cum magno periculo marito peste laboranti assideret, etiam si hoc officium non esset illi ullo pacto [146] profuturum, sed ut pereunti amico officium & consolationem prestaret. Ad decimum & undecimum est [sect. 32] aduertendum, quod ad cognoscendum quid in hoc casu liceat, non oportet solùm habere respectum ad circumstantias pro tempore occurrentes, sed quae magis, & quod ut in plurimum contingat: neque respectus habendus magis est ad bonum uel malum priuatum, quàm ad bonum uel malum publicum & commune, nauigatio etiam pro tempore periculoso est utilis bono communi. Ex communicatione enim nationum & prouinciarum respub. magna commoda accipiunt & in pace & in bello. Quare si propter

periculum tempestatum homines deterrerentur à nauigatione, fieret magna iactura publici boni, cùm aut uix, aut nunquam, nauigari sine magno periculo possit. & eodem modo de exercitiis militaribus dicendum: omnino enim est necessarium reipub. milites habere ad defendendum patriam, qui sine militari exercitio inutiles bello essent. Sunt autem quidem exercitia militaria parum periculosa, ut sunt equestria, & alia multa, quae sufficiunt ad exercendos milites, & ideo aliis multùm periculosus uti illicitum esset: uerum si non possent milites exerceri sine etiam magno & graui periculo, non ideo ommittenda essent bellica exercitia. Minus enim malum temporale tolerandum esset ad euitandum maius, ne scilicet patria perdatur, & tyranni occupent [147] illam, aut in bello uictores hostes multo plures caedant, quia non sunt exercitati milites, quàm si omnia exercitia assumere potuissent. Ad duodecimum argumentum dico, quòd [sect. 33] nullo modo licet abbreviare uitam, sed est considerandum, quòd (sicut in materia de abstinentia late disserui) aliud est uitam minuere, aut non proferre. Secundò est aduertendum, quòd homo, licet teneatur non abrumpere uitam, non tamen tenetur omnia media etiam licita facere, ut longiorem uitam faciat. Quod manifeste patet, dato, quòd aliquis certò sciat, quòd in India est salubrior & clementior aura, & quòd ibi diutiùs uiueret quàm in patria, non tenetur nauigare in Indiam, imò nec de una ciuitate ad aliam salubriorem. Nec enim Deus uoluit nos tam sollicitos de longa uita. Similiter dico de alimentis, quòd quaedam sunt, quae non sunt propriè alimenta, quia de se sunt insalubria, & nociua humanae uoletudini, & istis uti esset interficere se, nec solùm intelligo de uenenis, sed etiam de aliis insalubribus cibis, ut si quis uelit uictitare ex fungis, aut crudis herbis, & acerbis, aut aliis similibus. Alia sunt alimenta, quae licet non sint ita salubria sicut alia, non tamen sunt contraria uitae humanae, ut pisces, oua, potus aquae. Item dico, quòd oportet respicere ad id, quod communiter accidit. Est autem commune, ut plures in iuuentute reperiantur [148] ex lautis, quàm ex poenitentibus, plures enim interficit gula, quàm gladius. Istis praemissis dico ad argumentum, quòd [sect. 34] non est licitum uitam breuiorem reddere alimentis insalubribus & nociuis. Secundò, quòd non tenetur homo uti alimentis optimis, non nociuis ut piscibus. Neque enim si medicus consuluit, quòd si bibant uinum, uiuent diutiùs decem annis, quàm cum aqua, ideo non licebit abstinere à uino: potus enim aquae non est contrarius uitae, neque hoc est uitam minuere, sed non producere, ad quod non tenetur quisquam. Hoc dico de sanis & bene habentibus. aegrotantibus enim aliqui sunt insalubres, & nociui, qui fanis sunt salubres. Vnde aegrotis non esset licitum huiusmodi alimentis uti: sed de hoc uide in materia de abstinentia latiùs. Et idem est de mediis, & aliis poenitentiae exercitiis iudicium. Per hoc etiam patet ad decimumtertium. Non [sect. 35] tenetur quis, ut dixi, omnia media ponere ad seruandum uitam, sed satis est ponere media ad hoc de se ordinata, & congruentia. Vnde in casu posito credo, quod non tenetur dare totum patrimonium pro uita seruanda. & reputatur non habere remedium, & alius qui negat remedium, est homicida. Ex quo etiam infertur, quod cùm aliquis sine spe uitae aegrotat, dato quòd aliquo pharmaco pretioso posset producere uitam aliquot horas, aut etiam dies, non tenetur illud emere, sed [149] satis erit uti remediis communibus, & ille reputatur quasi mortuus. Ad decimumquartum dico, quòd uita [sect. 36] est maius bonum, quàm bona temporalia, inter quae gloria, honor, & fama reponuntur. Cuncta enim quae habet homo, pro anima sua dabit: omnia enim illa ordinantur ad uitam humanam sicut ad finem. Vnde Salomon dicit, Curam habe de bono nomine: hoc enim permanebit tibi magis, quàm mille thesauri. Non comparat bonum nomen ad uitam, sed ad thesauros. & alibi, Melius est nomen bonum, quàm diuitiae multae. & Eccle.<sup>83</sup> 30.



Non est census super salutem corporis. Dico ergo, quòd non licet ponere uitam pro fama aut gloria. Vnde non solùm qui se interficiunt, sed qui sine alio titulo ponunt uitam in magno periculo propter gloriam humanam, grauiter delinquent. Et Arist. 3. Ethico. ait, Vltimum malorum mors. Pro his omnibus quatuordecim argumentis est considerandum, quòd in eis omnibus non est tractatum, an aliquis ex intentione, & uolens, possit se occidere, sed solùm praeter intentionem. ut patet in omnibus illis, & ideo nihil possunt probare contra intentionem conclusionis propositae. Vnde solùm concedimus, quòd non possit se interficere ex intentione ut se interficiat. Vnde siue id, quod in argumentis propositum fuit, sit licitum, siue non, nihil procedunt contra conclusionem, [150] non enim id est se interficere, ut in proposito accipimus, sed solum mors imperata, ex tali actu uolo me occidere. & ideo grauius argumentum est decimumquintum, Vtrum [sect. 37] Brutus, Cato, Decius, & alii innumeri, qui se occiderunt, non poterant ignorare inculpabiliter talem mortem esse illicitam, cùm ipsi omnino crederent esse optimam, & honestissimam, & à uiris, qui pro sapientibus habiti sunt, laudantur. Respondetur, Non uidetur maius dubium, quàm de aliis diuinis praeceptis. Multa enim sunt praecepta diuina, quae apud paganos fuerunt, & hodie sunt ignorata, ut de fornicatione, de uindicatione iniuriae, in quibus tamen non damus ignorantiam inuincibilem, sed dicimus cum beato Paul. ad Rom. 1. quòd in poenam perfidiae suae tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quae non conueniunt, repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, homicidiis, &c. & sic quod excusantur, est sapientia huius mundi, quae est stultitia apud Deum. Quòd autem in lumine naturali cognosci possit, illicitum esse seipsum interficere, patet, quòd philosophi studiosi uirtutis, id docuerunt, ut patet ex Aristo. 3. Ethico. dicente, quòd est non magnanimi mortem sibi consciscere, sed pusillanimi, & non potentis ferre uitae labores. & Cicero, mortem (inquit) cur mihi consciscerem, cùm causam nullam habeam? cur optarem multas? quanquam hoc [151] ipsum sapienter, sapientis enim est neque optare mortem, neque timere. Ad ultimum de Samsone, Rasia, Saüle, &c. non similiter de omnibus dicendum uidetur. Samsonem enim necessarium est excusare, quem Paulus retulit inter iustos. Vnde Augu. dicit Samsonem hac ratione excusari, quia spiritu Dei motus fecit, nec hoc est diuinare, sed habetur expressè ex historia Iudicum, ubi dicitur orasse Dominum, ut redderet ei pristinam fortitudinem, ut ulcisceretur se de inimicis suis: quamuis posset & alia solutio dari. Non enim interfecit se ex intentione, sed uoluit hostes opprimere, & interficere, ad quod secuta est mors ipsius. ipse enim bene optasset alios perdere se saluo, si fieri potuisset: hoc autem sine noua reuelatione habetur licitum. Quis enim dubitat, quin aliquis in praelio, uel defendendo ciuitatem, posset certus de morte facinus aggredi, quod sit quidem patriae saluti, hostibus autem magnum detrimentum futurum? ut de Eleazaro legitur 1. Mach. 6. qui ingressus sub uentre elephantis, cui regem Antiochum residere credebat, elephantem quidem gladio confodit, ipse uerò bestiae ruina oppressus, praeclaram mortem inuenit, quia se libenter (ut dicit scriptura) pro populo suo posuit. quod factum adeò non uituperatur, ut Ambro. libro de officiis, c. de fortitudine, Eleazarum mirificis efferat laudibus. Atque ita uidetur posse excusari Samson [152] sine recursum ad instinctum caelestem. Eodem modo Eleazarus se interfecit, sicut Samson. De Saüle uerò non est idem iudicium: cùm enim dimissus esset, imò repulsus à gratia Dei, non est necesse quaerere excusationes. Sabellicus scribit Saülem non se interfecisse, sed cogitasse quidem de morte sibi consciscenda: uerùm quia uisum est impium uitam uiolenter abrumpere, ab Amalecita quodam ignorante quis esset, interfectum. Sed est turpis lapsus Christiani historici, cum primi Regum ultimo legatur Saülem incubuisse super gladium suum, & sic uitam finisse. Rasias uerò probabilius posset

excusari, quamuis S. Tho. secunda secundae, q. 64. articu. 5. non excuset illum. super qua re est contentio inter Nicolaum & Burgensem, quos uidere poteris ad longum. Et ista quantum ad praesentem relectionem sufficiant.

**De simonia**

**[153] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI A VICTORIA  
Relectio de Simonia.**

**Locus relegendus est Matth. 10.**

*Gratis accepistis, gratis date.*

**SVMMA.**

- 1 An licitum sit dare aliquid temporale pro spirituali.
- 2 Simoniae definitio. Et quid sit. Et unde sit dicta simonia.
- 3 Simoniae obiectum circa quod uersetur.
- 4 Spirituale quid dicatur in materia simoniatica.
- 5 Simonia, quòd non committatur nec circa scientiam, aut doctrinam, nec circa aliud spirituale à spiritu creato.
- 6 Spirituale, quòd in hoc proposito uocetur donum Spiritus sancti.
- 7 Simoniae in definitione, quid per emptionem, & uenditionem intelligitur.
- 8 Emptio, & uenditio rerum spiritualium quòd non solùm sit simoniaca, sed omnino dispensatio, & permutatio non gratuita.
- 9 Simonia, quòd sit illicita.
- 10 Simonia, quòd sit diuino iure prohibita.
- 11 Simonia, quòd sit iure naturali prohibita.
- 12 Simonia omnis an sit iure diuino prohibita, & an aliqua sit solùm iure positio.
- 13 Contractus aliquis, qui non nunc est simoniacus, an sit uel possit uire positio fieri simoniacus.
- 14 Spirituality, quòd sint aliqua iure positio. Et quae sint.
- [154]** 15 Emptio, aut uenditio eorum, quae iure positio sunt spirituality, quòd sit iure diuino prohibita.
- 16 Simonia aliqua, quòd sit omnino praecise de iure positio.
- 17 Simonia an sit aliqua circa ea quae sunt uerè spirituality, & secundum se & de iure positio. Et quomodo contractus aliquis, uel permutatio spiritualis secundum se de iure positio sit simoniaca.

- 18 Simoniae peccatum, quòd in lege scripta & potuit esse, & fuit.
- 19 Simoniae peccatum quòd in lege naturae & potuerit esse, aut fuerit.
- 20 Simoniae crimen, an inter paganos, & idololatrias esse potuerit.
- 21 Emptio, aut uenditio, quòd non solùm ex intentione apud idololatrias fuerit crimen simoniae uerum, sed etiam ex obiecto.
- 22 Simoniacus an sit is, qui timore, consanguinitate, precibus, & fauore, aut obsequio administrat spiritualia.
- 23 Simoniacum quòd non sit conferre spirituale sine respectu ad commodum, uel incommodum, timore indignationis.
- 24 Spirituale dare ex timore alicui digno, quòd uideatur non esse malum.
- 25 Spirituale dare digno ex timore mali temporalis, ut uitae, aut exilij, aut carceris, dummodo hoc non redundet in aliquod commodum temporale, uel sit ex pacto, aut aliquo modo per modum pretij, quòd non uideatur esse malum.
- 26 Collatio spiritualis ratione consanguinitatis an sit simonia.
- 27 Conferre beneficium intuitu consanguinitatis, quòd non sit simoniacum.
- [155] 28 Beneficium si quis conferat consanguineo, aliàs idoneo, quantumcunque motus à consanguinitate, quòd non peccet mortaliter.
- 29 Pontifices parati ad dandum beneficia consanguineis sine deliberatione, quòd peccent mortaliter.
- 30 Beneficia conferre propter preces principaliter, an sit simonia.
- 31 Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, siue digno, siue indigno, quòd sit illicitum.
- 32 Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, quomodo ignorat author an hoc sit mortale, si aliàs collatio fiat digno.
- 33 Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, quomodo si fiat digno, non putat hoc peccatum esse propriè simoniam, author.
- 34 Simonia, quomodo esset, si fauor, uel preces, uel laus resolverentur tanquam pretium in aliquod temporale.
- 35 Simonia, quomodo fortè esset, si preces, fauor, uel laus, & amicitia deducerentur in pactum.
- 36 Simoniacum quòd sit, conferre officium ecclesiasticum pro obsequio, quum tale obsequium est pecunia aestimabile, ita quòd tandem resoluitur in commodum temporale. Et quid si non adsit pactum expressum, uel tacitum.
- 37 Praestare obsequium pontifici, ut illa ratione posset consequi beneficium, an, & quando esset simoniacum.
- 38 Simoniacus an possit esse summus Pontifex.

39 Papa, quòd in simonia, quae est iuris diuini, aequè, uel grauius possit esse simoniacus, sicut alius homo.

40 Simoniacum utrum sit sperare beneficium spirituale [156] ex officio temporali.

41 Spiritualia promittere, an sit simonia.

42 Simonia, quòd in beneficijs uniuersaliter sit de iure positiuo, & quomodo Papa possit ea uendere sine rationabili causa, & sine uitio simoniae, uel ex rationabili causa, & sine peccato.

43 Vendere Canonicatum simplicem, quòd non minus sit simonia, quàm uendere beneficium cum cura animarum.

44 Papa, quòd non possit uendere sine uitio simoniae ex quacunque causa quodcunque beneficium ecclesiasticum.

45 Praebendae omnes militares, quas commendas uocant, quòd autoritate Papae possint uendi pro temporali sine uitio simoniae.

46 Commendae, quòd pro beneficio commutari non possint, etiam ex autoritate Papae.

47 Simonia an contingat circa pensiones.

48 Pensio, quae assignatur alicui super beneficium alterius ratione alicuius ministerij spiritualis, quòd licita est, & honesta.

49 Beneficium habens, cui per aliquod tempus ministravit, quòd licitè possit autoritate Papae concedere beneficio, retenta certa pensione super beneficium, & sine quocunque onerali officio spirituali.

50 Papa, quòd non possit dare alicui pensionem aliquam super beneficio ecclesiastico, qui nullum ministerium neque temporale, neque spirituale conferat in ecclesia, uel alio pio titulo.

51 Papa quòd det clerico pensionem aliquam in alieno beneficio solùm, quia sit clericus, quòd non uideatur irrationabile.

[157] 52 Papa quomodo si alicui iusto uel iniusto titulo concedat pensionem sine obligatione ad aliquod ministerium spirituale, neque ratione alicuius tituli spiritualis, quòd talis pensio sit merè temporalis. Et quomodo uendere talem pensionem aut redimere pretio quolibet temporali non sit simoniacum.

53 Beneficium si quis contulit, aut permutauit pro pensione, etiam autoritate apostolica, an talis pensio possit uendi, aut pecunia redimi, dubitatur.

54 Pensio quaecunque, quam Papa imponet, uel ex officio suo, uel ad alterius supplicationem, modò non sit causa permutationis, & sine obligatione ad aliquod officium, uel ministerium spirituale, quòd possit uendi & sine simonia redimi. Et an talis pensionarius teneatur ad officium canonicum.

**S**VPER hunc locum ponitur quaestio in praesenti disserenda, [sect. [1]] An licitum sit dare aliquid temporale pro spirituali. Pro parte affirmatiua arguitur, Licet recipere pecuniam pro administratione sacramentorum, & illa sunt maxime spiritualia. ergo licitum est pro spirituali temporale recipere. Antecedens patet ex consuetudine per totam ecclesiam

approbata de recipiendo aliquid pro sacramento missae, pro administratione sacramentorum, pro praedicatione, & similibus: ergo. Confirmatur, quia prophetae receperunt pecunias pro actu prophetandi, & tamen actus prophetandi ponitur inter spiritualia, & inter dona Dei: ergo. Maior patet, [158] quia ut dicitur 1. Reg. 9.<sup>84</sup> Saül dedit pecuniam Samueli, ut indicaret ei asinas patris sui. ubi sic habetur, quòd puer respondit Sauli, Ecce inuenta est in manu mea 4. pars stateris argenti, demus homini Dei, ut indicet nobis uiam nostram. Idem patet 3. Reg. 14<sup>85</sup> de uxore Ieroboam, quae attulit munera ad Abiam prophetam, ut indicaret ei quid futurum esset de filio aegrotam ti. Et 4. Regum. legitur, quòd Elisaeus uenit Damascum, & Henadab rex Syriae aegrotabat. annuntiaueruntque ei dicentes, Venit uir dei huc, & ait rex ad Azael, Tolle tecum munera, & uade in occursum uiri Dei, & consule per eum dominum, dicens, Si euadere potero de infirmitate mea hac? fuit igitur Azael habens secum munera, & omnia bona Damasci onera 40. camelorum. Et quamuis non legamus, quòd Elisaeus ea non acceperit, non tamen legimus quòd reprehendit, nec scriptura reprehendit.

¶ Secundò, Licet recipere pecuniam pro sepultura, pro dote sacelli, etiam cum pacto. Ergo. Confirmatur, quia Abraham emit sepulturam, & habetur Gen. 22. Iacob emit ius primogeniturae cui eodem tempore uidetur fuisse annexum sacerdotium Genes. 25.<sup>86</sup>

¶ Tertiò, Licet praestare obsequium cardinalibus & episcopis, non alia ratione, sed solùm ea ratione & spe, ut obtineant beneficia. ergo.

¶ Quartò, Licet emere, aut uendere calices, & [159] ornamenta. 10. q. 2. c. circa. ergo.

¶ Quintò, Licet dare pecuniam pro ingressu religionis, ut patet de monasteriis uirginum, nec est ad rem, quòd recipiunt ad sustentationem, quia saepe recipiunt plus, & cum pacto.

¶ Sextò, Licet sperare spirituale pro temporali, ut patet de seruis episcoporum. ergo.

¶ Septimò, In matrimonio interuenit pecunia, et cum pacto, & est uerum sacramentum. ergo licet etiam dare pro aliis. Proposui tot argumenta, quia ex solutione istorum dependet magna ex parte solutio & explicatio materiae de simonia.

¶ In contrarium sufficit locus propositus Matthaei 10. Quatuor partes habebit relectio. Prima de peccato simoniae. secunda de poena simoniae. tertia de restitutione acquisite per simoniam. quarta respondebit ad argumenta proposita.

¶ Pro solutione quaestionis notandum, quod simonia à doctoribus sic definitur. diffinitio simoniae, Simonia [sect. 2] est studiosa uoluntas emendi aut uendendi aliquid spirituale, uel spirituali annexum. Haec diffinitio ponitur à S. Tho. & prius ab Altisiodorensi lib. 3. tractatu 21. & ponitur ab Hostiensi & communiter à doctoribus in iure canonico, & sumitur secundum omnes ex c. quicumque studet. 1. q. 2. ut ait frater Martinus in margarita decreti. Panormi. in c. nemo. de simonia, & addit in diffinitione, opere subse-[160]quuto. Et etiam Hostiens. & dicit Panor. notari in definitione in c. insinuasti. 1. q. 1. Sed tamen uide Armacha. lib. 10. c. 12. expresse probantem non opus esse illa particula. Et probat ex facto Simonis, Actuum tertio: & ita dicit, quod simonia dicta à facto Simonis, est uelle communicare gratiam & potestatem petitam, siue pro ea habenda offerre pecuniam. Pro cuius declaratione dubitatur, quid in definitione dicatur spirituale. hoc enim ante omnia operaepretium est ut cognoscamus: quia est obiectum simoniae. Et ut aliqua certa ratione & uelut quibusdam numeris procedamus distinctiùs, sit prima conclusio,

¶ Obiectum [sect. 3] circa quod uersatur simonia, est res spiritualis. In qua conclusione omnes conueniunt. Et probatur, Actuum 8.<sup>87</sup> dicit Petrus, Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri. sed donum dei uocatur aliquid spirituale,

& ab eo conatu Simonis uocatur simonia. ergo simonia est circa aliquid spirituale. uide de hac auctoritate Armacha. lib. 10. c. 12. uoluit enim emere potestatem, seu facultatem, ut cuicumque manus imponeret, acciperet Spiritum sanctum. Praeterea ratione probatur, Quia nihil est temporale, quod non: uideatur posse cadere licitè sub pretio, sed in hoc consistit simonia, quòd aliquid pretio aestimatur. ergo obiectum simoniae non po-[161]test esse aliquid temporale. Sed hoc ipsum reuocatur in dubium, quid [sect. 4] in proposito dicatur spirituale: cum spirituale multifariè dicatur, non sine causa disputatur cuiusmodi spirituale sit materia, uel obiectum simoniae. Pro quo est considerandum, quòd ut dicit S. Thom. in 1. senten. d. 10. articu. 4. spiritus priùs dicitur de corporeis rebus, quàm de in corporeis. Dicitur enim spiritus ab spirando, quod est halitum emittere, atque adeò spiritus id uidetur ex primaria significatione, quod halitus: quod adeò uerum est, ut grammatici nostrae aetatis non probent, aut recipiant ut uel Deus, uel angeli, uel omnino aliquid in corporeum, dicantur Latine spiritus, aut spiritualiter. quo nomine etiam Baptistae mantuano Itali negotium facessuerunt, quod in suis poematibus in illa significatione frequenter usurpauerat. Sed defenditur à uiro eruditissimo Ptolomaeo fratre. Et certè praeterquam quòd ita illa uoce uti sint uetustissimi Christianorum non minus eruditione quàm religione insignes, cuiusmodi fuerunt Cyprianus, Lactantius, Hieronymus, Ambrosius, Prudentius, Sedulius, & ante eos Tertullianus, à quibus (bona uel mala uenia istorum dexterim) omnes grammatici latinitatem discere potuerunt: sed praeter hoc inquam libenter ab illis quaererem, qua ratione, aut quibus uerbis illi nouum testamentum, aut totum etiam uetus ex Septuaginta interpretibus traducere [162] possent ubi propneuma et propneumatica pro incorporalibus usurpantur, ut nunquam aliis uocabulis signentur. Dubitandum aut non est, quin ipse Cicero si ex Graeco traduceret, non aliter quàm spiritus, aut spiritualia uerterit. Vnde cùm S. Tho. est notandum, 1. p. q. 4. arti. 1. ad 2. & in 1. senten. ubi suprà, quòd licet ita sit, quod nomen spiritus primaria impositione impositum fuerit ad significandum aliquid incorporeum, tamen quia spiritus subtile quoddam etiam & inuisibile est, factum est ut illud nomen deriuatum esset ad omnia subtilia, & inuisibilia, ut Deus, angelus, & anima, & omnia quae in eis sunt. Quare cùm tam latè pateat nomen spiritus & spirituale in materia & proposito de simonia, doctores distinguunt, quod spirituale uel dicitur à spiritu creato uel increato. non enim dicitur spirituale propter ordinem ad Spiritum sanctum. Gratia uerò spiritualis sic. Burida 2. de anima, q. 22. dicit, quod hoc nomen spiritus priùs fuit impositum ad significandum res indiuisibiles, sicut Deum & angelos, & postea translatus est ad significandum corpora subtilia. Est ergo opinio aliquorum, quòd in definitione simoniae non solùm capiatur spirituale à spiritu creato, sed etiam à spiritu increato. Vnde dicunt quòd emere, aut uendere scientiam naturalem, simoniacum est, cuius sententiae fuit Altisiodorens. libr. 3. tract. 21. & sequitur eum Syluest. uerbo simonia. §. 10. unde [163] dicunt, quòd uendere ueritatem non solùm in scientia theologica, sed etiam in aliis scientiis, est simoniacum. Idem habet Alexand. Al. 2. p. q. 135. membro tertio: & eadem uidetur sententia glossae in c. non licet. 11. q. 3. ubi dicit, quod si aduocatus potest ferre patrocinium causae iustae sine labore reuoluendi libros, quòd tenetur gratis dare consilium. Et posset suaderi opinio, quia nulla scientia est aestimabilis pretio. Prouerb. 13.<sup>88</sup> Quid prodest stulto habere diuitias, cùm sapientiam emere non possit? & Prouer. 23.<sup>89</sup> Noli sapientiam uendere, & doctrinam, & intelligentiam. Sed contra istam opinionem sit secunda conclusio, Simonia [sect. 5] non committitur nec circa scientiam, aut doctrinam, nec circa aliud spirituale à spiritu creato. Huius opinionis fuit Durand. 4. d. 2. q. 3.<sup>90</sup> quòd absolutè docere, consulere pro pretio, non est simonia. Idem

habet Ricard. 4. d. 25. &<sup>91</sup> Palud. ibidem q. 5. Adria. quolib. 9. articu. 1. idem<sup>92</sup> uidetur tenere Armacha. libr. 10. c. 2. nullam<sup>93</sup> enim uidetur facere mentionem de spirituali<sup>94</sup> alio, nisi pro dono Dei. & c. 9. ponit tres rationes, quare dona dei, qui gratis acceperunt, gratis debeant impendere. Verum est, quòd S.<sup>95</sup> Thom. in 4. d. 25. q. 3. articu. 2. q. 2. ad tertium dicit, quòd magistris artium licet uendere labores suos, sed non scientiam, siue ueritatem, quae spiritualis est. Vnde dicitur Prouer. 23.<sup>96</sup> Noli uen-[164]dere scientiam. Sed in 2. 2. q. 100. nullam fecit mentionem de hoc. Et sic non dubito illum reliquisse opinionem illam antiquorum. Atque adeò pro certo habeo nec simoniam, nec aliud peccatum committi, si quis quomodocunque componat de pretio doctrinae, aut scientiae. Imò S. Tho. 2. 2. q. 100. artic. 3. ad tertium uidetur quòd idem dicat, quod in quartò loco citato. sunt uerba eius, Ille autem qui habet scientiam, & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur, alii usum scientiae licitè impendere potest, & pretium suae doctrinae, uel consilii accipere, non quasi ueritatem aut scientiam uendens, sed quasi operas suas locans. Idem uidetur expressè dicere quolibeto 8. q. 6. artic. 5. & Adria. ubi supra. sed nihilominus probatur conclusio, Quia in scriptura nunquam prohibetur emptio, aut uenditio rei, eo quòd spiritualis sit, sed quia donum Dei, ut patet Actuum 8. & Matt. 10. dicitur. Eun<sup>97</sup>tes autem praedicate dicentes, quia appropinquabit regnum caelorum, infirmos curate, mortuos suscite, leprosos mundate, daemones eiicite, gratis accepistis, gratis date. Praeterea quia si eodem modo esset prohibitum uendere haec spiritualia sicut alia, non solùm ueritatem ipsam, sed nec laborem annexum, nec effectum doctrinae sed nec liceret uendere sacerdoti laborem circa sacramentum, nec effectum sacramenti, & tamen liceret medico uendere laborem docendi, & [165] effectum artis, scilicet curationem infirmi. Praeterea, quia si non liceret uendere, ergo nec emere. utrumque enim est aequaliter illicitum: & tamen Proverb. 13. dicitur, Veritatem eme. Verum est etiam quod Turcremata in c. qui studium 1. q. 1. tenet, quod scientiam uendere, est simonia. Et citat Hugonem imò sanitatem uendere. Sed Caiet. in summa<sup>98</sup> titulo de simonia in primo. expressè tenet, quòd non dicitur res spiritualis, nisi à spiritu sancto: licet infrà regula sexta uideatur dicere, quòd non licet uendere ueritatem scientiarum. Et idem habet 22. q. 110. ar. 2. ad secundum dubium. sed contra istos omnes sunt rationes factae. Dubium tamen peculiare est de scientia theologia, An liceat uendere doctrinam theologicam secundum se. Et quidem Hostien. in cap. quia<sup>99</sup> nonnullis. de magistris dicit, quòd theologus habens praebendam, si aliquid exigat, est simoniacus. & Palud. ubi supra concedens de aliis scientiis, de theologia dicit, quia uidetur quòd accipere aliquid pro theologia, sit simonia. Quod sequitur Syluest. ubi suprà. Concurrentibus tamen duobus, primò quòd legatur ex officio magisterii, secundo, quòd incidat pactum l. exactio. sed idem puto dicendum quod de aliis scientiis, si intentio solùm feratur ad tradendum doctrinam, & non per modum consilii spiritualis, quia non est donum Dei plusquam philosophica disciplina. Et Duran. & Adria. indi-[166]stinctè loquitur de scientia. Praeterea, quia cùm temporale est annexum spirituali, non potest uendi temporale ratione spiritualis, sed solùm ratione sui, ut patet in ecclesia, labor doctrinae nil ualet, nisi ratione doctrinae. ergo. Tertia conclusio, Spirituale [sect. 6] in proposito est, quod uocatur donum Spiritus sancti, quia Actuum 8. de hoc condemnatur Simon, quia uoluit emere signum Spiritus sancti: & Matt. 10. praecipit apostolis gratis dare, quia gratis acceperunt. Primum corol. Omnia quae Apostolus numerat 1. ad Cor. 12. & ad Ephe. 4. sunt spiritualia isto mo-<sup>100</sup>do. Diuisiones (inquit) gratiarum sunt, idem<sup>101</sup> autem Spiritus, diuisiones ministrationum sunt. & infrà,



Vnicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, alii quidem sermo sapientiae, alii sermo scientiae, alteri fides, alii gratia sanitatum, alii opera uirtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Et ad Ephes. 4.<sup>102</sup> Ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, quosdam uerò euangelistas, alios autem pastores, & doctores ad consummationem sanctorum, in opus ministerii. Omnia enim haec sunt gratia & dona Spiritus sancti. Secundum corol. Omnia quae spectant ad salutem hominis, dicuntur spiritualia in proposito. pa-[167]tet, quia omnia quae spectant ad salutem animae spiritualem, sunt dona Dei, uel spectant atque ordinantur ad dona, uel procedunt ex ipsis. Confirmatur conclusio cum corollariis, Vbicunque in Scriptura reprehenditur emptio, aut uenditio alicuius, semper est de aliquo spirituali, hoc modo. ut patet de Balaam, de quo habetur nume. 22.<sup>103</sup> & Deut. 23.<sup>104</sup> qui condemnatur à Beato Petro. 1. Petri. 2. inde, qua mercede conductus, uoluit maledicere filiis Israël. & de Gihezi. 4. Reg. & de Hier. 3. Reg. 13. & constituebat sacerdotes pecunia & pretio. In omnibus autem illis erat aliquid spirituale, ut gratia sanitatis, spiritus propheticus, autoritas sacerdotii, quae omnia sunt spiritualia hoc modo. ergo ita capiendum est spirituale in materia simoniae. Et confirmatur, quia prohibitio simoniae sumpta est ex Scriptura. sed scientia, nec aliquod aliud bonum acquisitum in Scriptura uocatur donum Dei, nec spirituale: imò nec sancti antiquiores unquam dicerent geometriam esse bonum spirituale. ergo nulla ratione simonia consistit circa illam. Confirmatur secundo, Nam si quis daret beneficium pro scientia geometriae aut medicinae, esset simoniacus. ergo scientia non est spirituale, sed temporale bonum. Probatur antecedens, Quia si quis daret beneficium ut doceretur sibi geometria, profectò esset simoniacus: sed quia geometria est spiritualis, non licet eam [168] uendere, ergo nec artes mechanicae, scilicet sarctoriae, sutoriae possunt uendi. S. Thom. 2. 2. q. 71. articu. 4. dicit, quòd aduocatus in causa iusta potest uendere auxilium, & patrocinium, & consilium ¶ Secundum dubium pro declaratione definitionis, Quid [sect. 7] per emptionem & uenditionem intelligatur in definitione simoniae, utrum scilicet intelligatur solus contractus, ubi interuenit aliquid temporale, uel absolutè prohibeatur omnis contractus non gratuitus. Et quidem uidetur primum, quia Act. 8. ubi primò uidetur damnatum hoc crimen in nouo testamento, solum prohibetur pactum temporale. & Matt. 10. satis ostendit Dominus idem prohiberi. statim enim subiungit, Nolite possidere aurum, neque argentum. Et in ueteri testamento patet in locis ubi suprà, non damnatur nec temporalis merces pro beneficio spirituali, ut de Gihezi patet, & Balaam, & Hieroboam. Sed hoc non obstante est conclusio, ¶ Non [sect. 8] solùm emptio & uenditio rerum spiritualium, sed omnino dispensatio, & permutatio non gratuita, est simoniaca. Haec conclusio<sup>105</sup> est S. Tho. q. 100. arti. 1. ad 5. & Adria. quotlib.<sup>106</sup> 9. arti. 2. & Ricad. in 4. distin. 25. & Palud. dist.<sup>107</sup> 5. & Syluest. uerbo permutatio. §. 4. & fuit anti<sup>108</sup>quissima. unde etiam Cantor Parisiensis doctor<sup>109</sup> antiquus definit simoniam, quòd est spiritualium acceptio uel collatio non gratuita. Et [169] Ricar. spiritualiter dicit, quòd non licet duobus adultis pacisci inter se, ut inuicem baptizentur. Probatur conclusio ex c. quaesitum de rerum permutatione: ubi disertè continetur, quòd permutationes praebendarum continent ex pactione partium labem simoniae. Et c. cùm olim. Innocentius 3. reprobauit Archidiaconatum & Praepositatum ex eo, quòd inter se commutassent. & ratio est, quia talis permutatio non gratis fit, & per consequens prohibetur Matth. 10. Praeterea illud est uitiosum, & non uidetur aliud peccatum, quàm simoniae.



ergo est simonia. Maior patebit inferiùs latiùs. Sed pro nunc probatur, quia spiritualia dantur propter utilitatem communem, ut Apostolus ait 1. ad Corint.<sup>110</sup> 12. & ad Ephe. 4. Ad consummationem sanctorum<sup>111</sup> in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi. Sed si liceret huiusmodi commutationes facere potestates spirituales non distribuerentur pro utilitate communi, sed in fauorem priuatorum hominum. ergo illud est illicitum. [sect. 9]] de quo tamen uberius paulo pòst disseremus.

¶ Sequitur in definitione, Vel annexum spirituali. De hoc, ut nil sit extra controuersiam, sunt etiam uariae opiniones. Nam quidam intelligunt per spirituale, quod ex natura rei est spirituale, ut sacramenta, & eorum effectus. per annexum autem spirituali illud quod per accidens, id est de iure positio, habet aliquid spiritua- [170] litatis. Sed communior expositio doctorum est, ut per annexum spirituali intelligantur illa quae ad spiritualia ordinantur, ut uasa, & ornamenta sacra. Ita exponit S. Tho. 2. 2. quaestio 100. articu. 4.

¶ Restat in definitione illa particula, studiosa uoluntas, in qua illud solùm dubitari potest, ut quid potius simonia diffinitur per actum uoluntatis, quàm homicidium, aut alia uitia, cùm aequè ex sola electione uoluntatis sint aliqui rei homicidii aut adulterii secundum illud, Qui odit fratrem suum, homicida est. aut, Qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est, &c. Ad hoc dico, quòd occasio huius fuit, quod Simon magus conatus quidem suerit donum dei pecunia possidere, sed opere non perfecit. ideo in definitione simoniae ponitur, Non opus ipsum, sed uoluntas, uel studium. haec spectant ad quamcunque definitionem intelligendam. Nunc redeundo ad quaestionem principalem, Vtrum simonia sit licita, sitque prima conclusio.

¶ Simonia [sect. 10] est illicita. Haec est nota ex euangelio, & ex sententia omnium Sanctorum & doctorum: sed quo iure, sit secunda conclusio.

¶ Simonia [sect. 11] est prohibita iure diuino. haec etiam est nota, tum ex ueteri, tum ex nouo testamento, ut patet ex locis superiùs allegatis Matth. 10. Actum 8. 1. Petri 2. Damnatur Balaam. Erraueuerunt, inquit, secuti uiam Balaam, qui merce- [171] dem iniquitatis amauit. Et de eodem Iudas in epistola, ut illis, qui in uia Cain abierunt, & in errorem Balaam mercede effusi sunt. & Iohan. 2. Cum fecisset dominus quasi flagellum de funiculis, omnes eiecit de templo, oues quoque, & boues, & mensas nummulariorum subuertit, & his qui uendebant columbas, dixit, Auferte ista hinc, & nolite facere domum partis mei domum negotiationis. simonia autem ita uidetur esse perniciosissimum negotiatoris in domo Dei. Imò quibusdam non sine causa Iudae uidetur eos esse indissimiles: ille enim redemptorem Christum uendidit, iste dona illius.

¶ Tertia conclusio, Simonia [sect. [11b]] est prohibita iure naturali. Probatur, quia lex noua nulla praecepta negatiua continet praeter praecepta legis, nec, ut S. Tho. uidetur sentire, tum alibi, tum 12. q. 108. ar. 1. & 2. nec etiam praecipit affirmati num nisi de sacramentis, & de fide. ideo uocatur lex libertatis Iacob. 1. ergo prohibitio simoniae non est superaddita in nouo testamento, de iure naturali. Et mirum esset, quod hoc solum nouum mandatum inueniretur in nouo testamento, nec Balaam item peccasset hoc peccatum, qui solum lege naturali tenebatur. Praeterea si hoc fuisset nouum praeceptum, merito Simon magus excusari potuit, scilicet per ignorantiam. Praeterea rationes, quae fiunt à doctoribus de Simonia, procedunt iure naturali. Quarum prima est, quia spirituale non [172] potest compensari aliquo temporali. unde de sapientia dicitur Prouerb. 3. quòd pretiosior<sup>112</sup> est cunctis opibus. Et idem iudicium est de quocunque dono diuino. Secunda, Quia homo non est dominus bonorum spiritualium secundum illud 1. ad Corint. 4.<sup>113</sup> Sic nos existimet homo,

ut ministros Christi, & dispensatores ministeriorum Dei. Tertia, quia quae gratis accepta sunt, sicut et alia, quae sola benignitate mortalibus sunt collata, debent gratis communicari, ut aqua, sol, & alia quae sine operibus nostris constant. Quarta, quia data sunt à solo Deo. Nam uidetur iure gentium, quòd pises maris, & ferae omnibus sint communes. Praeterea si omnia dona Dei data sunt ad utilitatem communem, ut patet 1. ad Corin. 12 & ad Ephes. 4. ergo iniuriam facit, qui in priuatam communitatem uult ea uendicare. Praeterea à posteriori, quia si permetteretur huiusmodi emptio, & uenditio, esset calamitas, & perditio rerum ecclesiasticarum, quarum dominatores, & administratores non essent meliores, sed ditiores, & auidiores. Omnes, inquam, hae rationes procedunt stando in iure naturali. Ista est conclusio omnium doctorum, S. Tho. quaestio 100. art. 2. & Armacha. lib. 10. c. 9. & Adria. quotlib. 9.

¶ Sed maius dubium est, Vtrum [sect. 12] simonia omnis sit prohibita de iure diuino, an aliqua sit solùm iure positiuo. Durand. quidem in 4. dist. [173] 15. quaestio 5. negat esse aliquam simoniam solùm de iure positiuo. Et probat aliquot rationibus: sed duae sunt potissimae. prima, Si aliquid est malum solùm quia prohibitum iure positiuo, non est in alia specie nisi solùm inobedientiae. si ergo esset aliqua emptio, & uenditio illicita, solùm, quia ecclesia prohibuit, non esset uitium simoniae, sed solùm peccatum inobedientiae. Et potest confirmari, Ecclesia prohibet uendi bona temporalia ecclesiarum, & monasteriorum, & tamen talis uenditio etiam contra ius, non est simonia. Et hoc uidetur dicere S. Tho. 2. 2. q. 104. arti. 2. ad secundum. Secunda ratio, Nam simonia non potest esse nisi de spirituali re. sed non est ex institutione ecclesiae, sed suapte natura quod aliquid sit spirituale, nec ne ergo nulla simonia est solùm de iure positiuo.

¶ In contrarium est communis sententia doctorum, qui ponunt distinctionem, quod aliqua sunt simoniaca de iure diuino, & aliqua de iure positiuo. Haec est distinctio glossae in c. ex parte de officio delegati. quam sequitur Ioan And. & Hostien. idem dicit Antonius de Butr. & Ioan. de Imol. c. 1. de simonia. eandem ponit Archi. & Adria. & Syluest. §. 2. & 4. & Caie. opus. de simonia. & in summa. & uidetur excerpta ex c. Saluator. 1. q. 3. ubi Vrbanus papa determinat simoniam esse emere, aut uendere quamlibet rerum ecclesiasticarum, inter quas, aliquas [174] numerat, quae profectò nihil spirituale uidentur habere, ut est praepositura, oeconomia, castaldanus, & aliqua huiusmodi. Palud. dist. 15. q. 4 respondet quidem ad rationes Duran. sed putat opinionem eius esse probabiliorē, & tutiorē. ergo credo quòd distinctio iuristarum in hac materia est bona, & necessaria. Quare notandum, quod quaestio proposita, Vtrum omnis simonia sit de iure diuino, potest dupliciter intelligi. Vno modo in sensu composito. Vtrum sit in potestate Ecclesiae, quòd aliquis sit simoniacus, & tamen non sit illicitè, & quantum ad hoc sit prima conclusio.

¶ Nulla [sect. 13] simonia isto modo est prohibita solùm iure positiuo. Haec patet clarè, Quia non dicitur simonia, nisi sit indebita emptio aut uenditio rei ecclesiasticae, & sic est legitima, nec haec quaestio habet locum in isto sensu, sed solùm in sensu diuiso. hoc est, an aliquis contractus, qui nunc non est simoniacus, sit simoniacus, uel possit fieri per ius positium. Et de hoc sit secunda conclusio.

¶ Aliqua [sect. 14] sunt spiritualia, & solum iure positiuo. Probatur, Vasa sacra, & vestes sacrae, in quarum emptione non committeretur simonia, nisi haberent aliquid spiritualitatis, ex hoc, quòd ordinantur, & dicantur ad sacra, quae solùm habent ex institutione ecclesiae. & ecclesia posset facere, ut ista non essent dicata illi ministerio, [175] nec essent uasa ad illum usum. praeterea illa habent id ex dono Dei, & calix, & ara habent deuotionem,

sicut templum. Tertia conclusio ¶ Emptio [sect. 15] aut uenditio istorum est prohibita iure diuino. Haec conclusio est contra doctores, ponentes illam distinctionem, qui illam simoniam prohibitam solùm ponunt iure positio, ut uendere calices, & ornamenta. Sed probatur conclusio, quia ministerium, & officium illorum est uerè spirituale. ergo si ratione illius uenduntur, aut emuntur, est simonia, sicut uenditio aquae est solum de iure positio, & tamen est uere spiritualis, & si ratione illius emeretur, esset uera simonia prohibita iure diuino, sicut si quis emeret ipsum sacramentum. & ita ponit Maior<sup>114</sup> & Syluest.<sup>115</sup> & Ant. de But.<sup>116</sup> & alii, qui uocant simoniam solùm iuris diuini, quoniam est spirituale ex natura sua. Confirmatur clarè, quia etiam subdiaconatus, & fortasse diaconatus sunt in ecclesia solùm de iure positio, & tamen non est dubitandum, quin consecratio illius ministerii empti, aut uendita, sit simoniaca de iure diuino, & ita est spiritualis consecratio ipsa calicis, sicut consecratio diaconi.

¶ Vnde insero corollarium, quòd non minus est simoniacum de iure diuino recipere aliquid pro consecratione calicis, aut benedictione uestium, quàm pro consecratione sacerdotis. estque quarta conclusio, Aliqua [sect. 16] simonia [176] est omnino praecise de iure positio. Quia aliqua sunt, circa quae contingit simonia, quae reuera nihil spirituale continent, neque ordinantur propriè ad aliquid spirituale, sed solum sunt annexa de iure positio rebus spiritualibus, talia sunt, quae continentur in illo c. Saluator ut Oeconomia, Casteldanus, Praepositura, quae omnia ordinantur potius ad administrationem temporalium, quàm spiritualium: praeterea administratio hospitalium, in qua nihil spirituale uidemus contineri. Et fortasse idem iudicium est de sepultura, quia non uidetur continere, nec ordinare aliquid spirituale: in istis, inquam, nulla est simonia nisi quia propter concomitantiam cum rebus spiritualibus prohibita sunt uendi. Et intelligatur differentia inter haec & alia (de quibus in propria conclusione) dico quòd si calix consecratur, aut aqua benedicatur, sine quacunque noua prohibitione ecclesiae, erit simoniacum emere, aut uendere illa: sed administrationem hospitalis, aut officium procuratoris, aut oeconomia ecclesiastica, non erit simoniacum emere, aut uendere, nisi quia ecclesia prohibuit, sicut posset prohibere. Confirmatur Sicut, simonia est quaedam irreuerentia, & uiolatio rerum sacrarum, ita est sacrilegium: sed est sacrilegium aliquod, quia est prohibitum à iure diuino, si quis abutatur sacramentis, aut aliquid de se turpe in loco sa- [177]cro faceret, aliquando autem est de iure positio, ut eripere hominem ab ecclesia, quod est praecise de iure positio: ita etiam non inconuenit, quòd sit aliqua simonia praecise de iure positio. Verum est, quòd apud doctores antiquos, ut apud Altisiod. Alexand. & d. Thom. non inuenio hanc disputationem, nec unquam inuenio apud S. Tho. quòd sit simonia emere aut uendere huiusmodi officia. Armach. lib. 10.<sup>117</sup> c. 16. dicit, Quòd si qua sunt officia, aut beneficia, quae nullam curam omnino regiminis habent annexam, ordinantur omnino ad administrationem spiritualem: non uideo, inquit, in talium emptione & uenditione simoniam posse committi. Vnde & de praebendis canonicorum non inuenit modum quomodo possent emptiones aut uenditiones illarum esse simoniacae, nisi capitula habeant specialem iurisdictionem, saltem in eos, qui de collegio suo sunt, & qui habent, ut ipse putat, auctoritatem praedicandi: unde re uera in illis officiis nihil est propriè spirituale, nihil simoniacum, sed tamen est prohibita iure. Confirmatur, Nam aliqua est emptio & uenditio nunc licita, quam si ecclesia prohiberet, esset simoniaca. Si enim ecclesia prohiberet propter reuerentiam sacramenti, ne calices uenderentur, etiam pro materia esset simoniaca. unde ergo aliqua simonia potest esse solùm de iure positio.

[178] ¶ Sed est dubium, An [sect. 17] circa ea quae sunt iure spiritualia, & secundum se, & de iure diuino, sit aliqua simonia de iure positio, uel omnis sit de iure diuino. Est quinta conclusio, Aliquis contractus, uel permutatio spiritualis secundum se est simoniaca de iure positio. Probatur, Permutatio mutua beneficiorum sine auctoritate superioris est simoniaca, ut suprà probatum est, & solum de iure positio: & beneficium est res spiritualis, saltem ubi est cura animarum. ergo. Antecedens probatur. Et primo ostendo, quòd non est ita prohibitum de iure diuino permutare spirituale pro spirituali, sicut spirituale pro temporali. Patet, quia multa licent in permutatione praebendarum, quae non licent in ordine ad aliquod temporale. Primum licet dare beneficium pro spe alterius, quod non licet pro spe temporalis concedi. Praeterea licet conuenire de permutatione. Praeterea licet renunciare conditionali in fauorem alterius, qui permutaturus est, & non aliter. Praeterea licet exprimere causam. & in summa licet omnia facere quae fierent, si commutaretur domus pro agro. Hoc excepto, quòd per formam (ut aiunt) omnia referantur ad papam, uel episcopum. Haec autem nec somnare quidem licebit, siquis uellet permutare beneficium pro agro. ergo non est idem permutare temporale pro spirituali, & spirituale pro spirituali. dico autem haec licere, id [179] est, sine uitio simoniae fieri, non disputando de alio peccato. Innoc. in c. quaesitum. tenet, quòd in praebendis eiusdem ecclesiae potest fieri permutatio sine licentia superioris. Et quamuis hoc non recipiatur, & oppositum teneat Hostiens. & Ioan. de Imola in cap. finali de rerum permutatione. & Io. Andreas, Quia in permutatione rerum est noua collatio. ut in c. unico de rerum permutatione, in 6. tamen signum est quòd illud de se non est simoniacum. Praeterea doctores concedunt, quòd cùm agitur de sola permutatione, quòd potest fieri talis permutatio ecclesiarum ut unus episcopus concedat unam parochiam pro alia ad dirimendas lites. Imò S. Thom. dist. 15. quaest. 3. artic. 3. ad tert. dicit, quòd si permutationes huiusmodi fiant pro aliquo terreno commodo, sunt simoniacae, secus autem si sint pro commodo spirituali. unde si est periculum de simonia, hoc est propter temporale annexum. Praeterea quis dubitat, quin iure posset concedi, quod permutationes, quae fiunt auctoritate superioris, possent fieri sola uoluntate partium saltem in casu, & tunc non esset simonia cum quo nunc est. Praeterea principaliter probatur conclusio, quia Actuum 8. certum est non condemnari permutationem unius spiritualis pro alio, nec Mat. 10. uidetur prohiberi nisi merces, uel pretium temporale. ut patet ex eo, quod post illa uerba [180] Gratis accepistis, sequitur, Nolite possidere aurum, nec argentum. Et ita exponunt illum locum Hiero. Chrysost. Greg. Remig. & glossa, & alii doctores, nulla mentione facta de alia permutatione spirituali pro spirituali. nec in ueteri aut nouo testamento locus inuenitur, unde possit damnari, aut reprehendi huiusmodi permutatio. Item rationes contra simoniam, non uidentur procedere contra huiusmodi permutationes rerum spiritualium. non enim uidetur quid habeat inhonestum, ut componam tecum, ut ores pro me, & ego pro te, ut absoluas me, aut audias confessionem meam, & sis confessor meus, & ego sim tuus. nec sufficit dicere, quòd hoc est per modum pretii, quia certum est, quod non licet componere, ut absoluas me ut dem tibi pecuniam, eo modo, quo licet pacisci ut sis confessor meus, & ego sim tuus, maximè ubi ista fiunt pro maiori utilitate utriusque, ut tu legas in parochia mea, & ego praedicem in tua. Praeterea ex hoc nulla iactura sequitur in republica Christiana, sicut in commutationibus pro rebus temporalibus. Praeterea sicut superius arguebam, Sicut simonia est quaedam iniuria, et abusus rerum spiritualium: ita sacrilegium. Sed circa res de se sacras est aliquod sacrilegium solum de iure positio, ut si quis celebravit sine ara, & sacris uestibus, aut non ieiunus communicaret. ergo similiter erit aliqua simonia circa spiritualia

de [181] se solum contra ius positium. Praeterea certum est, quod aliqua liceant nunc circa spiritualia per se, quae essent simoniaca, si ecclesia prohiberet, ut exigere stipendium pro sacramento aut administratione sacramentorum, aut pacisci de pretio in necessitate (ut infra dicitur) quae etiam & similia essent simoniaca, si ecclesia prohiberet. Innocent. Nerberius dicit, quòd in collatione beneficiorum potest praelatus pacisci, & exigere aliquid spirituale. Praeterea doctores antiqui nil loquuntur de ista commutatione unius spiritualis pro alio, nec Magister sententiarum, nec Armacha. Praeterea definitio communis nil dicit de hoc. ergo uidetur quòd simonia, quae contingit in permutatione unius spiritualis pro alio, non sit de iure diuino. unde nescio an certum sit, quod dicit Ricar. quod si duo adulti paciscantur ut inuicem se baptizent, quòd sit simoniacum: potius credo, quod de se non esset illicitum: & cum de hoc non habeatur spiritualis prohibitio, nisi in materia praebendarum, puto quod non est formidandum in illis spiritualibus componere uel pacisci: quare non uideo quòd simoniacus esset, si commutaretur calix consecratus pro ara consecrata ratione confractionis, aut reliquiae beati Petri pro reliquiis beati Dominici. Maior in 4.<sup>118</sup> d. 25. q. 5. ad 4. dicit, quòd translatio & permutatio beneficiorum non est simoniaca, sed propter periculum simoniae, & fraudis, iura hoc prohibent. [182] Et simpliciter unum spirituale pro alio non est illicitum. Ex his patet, quòd proprius loquutus est Duran. quàm alii, ut Maior. quia Duran. non admittit simoniam nisi circa uere spiritualia, nec meminit simoniae in aliis officiis, neque spiritualis pro spirituali. unde negat distinctionem. Et Maior, qui negat simoniam circa illa officia uel circa spiritualia pro spirituali, debuit etiam non recipere distinctionem. Imò Maior dist. 25. quaest. 6. dicit, quòd in spiritualibus aliis licet commutare unum spirituale pro alio, ut missam pro psalterio. Ex quibus omnibus sequitur corollarium primum, In spiritualibus solum improprie, & de iure positio, ut de hospitalitatibus, de sepulturis, de officiis ecclesiasticis, quae nil spirituale continent, ad iudicandum, an aliquis contractus sit simoniacus, habenda est solum ratio & consideratio iuris positiui. quidquid enim iure conceditur, permittitur in ecclesia per se loquendo. unde circa illa quando non est certum utrum sit simonia, consulendum est ius scriptum, atque adeò si non constet esse simoniam, declarandum est potius in partem mitiorem, & absoluendum magis, quàm condemnandum, maximè cum agitur de poena & restitutione, quidquid dicant glossae. Secundum corollarium, Eodem modo in permutationibus spiritualium pro spirituali si non est damnatum iure positio, non est damnandum, nec ex-[183]tendendum, sed potius restringendum, quia est odiosum. Tertium corol. Circa spiritualia proprie spiritualia, siue de iure diuino, siue positio ubicunque interuenit pretium temporale, nil opus est consulere ius positium, sed iudicandum est iure diuino. Ex his patet distinctio illam Iuristarum de simonia, de iure diuino & positio esse necessariam, & utilem in hac materia, si sanè intelligatur. Ad argumenta autem in contrarium respondetur ad primum, Falsum assumitur, & contra totam philosophiam moralem. Sicut enim lex diuina constituit aliquid non solum in specie obedientiae, aut inobedientiae, sed in specie alterius uirtutis determinatae, ita & lex humana. Et sicut est intemperantia, quia prohibitum lege diuina, ita comedere carnes in quadragesima non est inobedientia, sed intemperantia (nisi fiat in contemptum) sicut extrahere hominem ab ecclesia non est inobedientia, sed uerum sacrilegium. Ad confir. dico, quod ecclesia non prohibet uendi bona ecclesiastica tanquam sacra, aut ecclesiastica, sed sicut prohibet uendi bona pupillorum: & ideo non est simonia, quia non sunt ad ministeria spiritualia, sed ad sustentationem temporalem. Ad secundum, dato, quod ita sit, quod ecclesia non posset facere spirituale per legem quod non erat spirituale, potest tamen annectere

spiritualibus, & eisdem legibus subiicere, & ita facit de aliquibus, ut suprà expositum est, & [184] hoc satis est, ut sit contractus simoniacus, de iure solum positio. Sed an inpermutationibus prebendarum, si aliqua praebenda est pinguior, possit aliqua pecunia interuenire ad compensandum temporale, ut de praebenda mille aureorum in reditu pro praebenda quingentorum aureorum, an liceat componere, ut des mihi mille aureos, qui dicuntur pensio pecuniae numeratae? Respondit Angelus in summa, in uerbo, permutatio. §. 6. dicens hoc notasse Panor. in c. ad quaestionem de rerum permutatione quando, scilicet, datur ratione temporalium, secus si ratione iurium, aut dignitatis spiritualis, quae est maior in uno, quàm in alio. Sed Adri. quotl. 9. ad 8. principale, dicit Angelum uehementer errasse in hoc, nec Panor. unquam hoc cogitasse, nec tex. loquitur de tali compensatione unius praebendae cum alia, sed de permutatione possessionum, quae possidentur iure proprietario, quae uendi possunt per se, & per consequens permutari, sed non beneficiis admixtae. Probatur. Nam si quis permutaret praebendam nullum habentem reditu, posset dare mille aureos ut haberet praebendam ducentorum aureorum in reditu, non dubito quin sit falsa opinio Angeli. Postquam ergo ita est, quòd simonia est illicita non solum iure diuino, sed humano, dubitatur, quis primus hoc crimen inceperit. Videntur enim doctores dicere, quòd primus author & inuentor fuit Simon ille damnatus à beato Petro, [185] quod ex ipso nomine apparet: & uidetur quòd in lege naturae cadere non potuerit, cùm illic non esset aliqua potestas propriè spiritualis. Sed his non obstantibus est prima conclusio. In [sect. 18] lege scripta potuit esse, & fuit hoc uitium. Probatur, quia erant sacramenta, & sacerdotia, quae licet non haberent illam efficaciam spiritualem, quae habent in lege Euangelica, tamen erant ordinata ad illum finem spirituale, & per consequens negotiatio illorum erat prohibita iure diuino. Et quòd ita fuerit, patet de Giezi 4. Reg. 5. de quo<sup>119</sup> legitur, quòd accepit duo talenta à Naaman principe militiae regis Syriae, quem Eliseus à lepra curauerat. & de Hieroboam, de quo legitur 3. Reg. 13.<sup>120</sup> quòd fecit de nouissimis populi sacerdotes excelsorum, & quicumque uolebat, implebat manum suam, & fiebat sacerdos. Etiam 2.<sup>121</sup> Machabaeorum. 4. de Iasone fratre Oniae legitur, quòd dedit Antiocho argenti talenta trecenta sexaginta, ut fieret sacerdos. & 2. Macha. 4. legitur de Almachio, quòd uenit ad regem Demetrium, offerens coronam auream, & palmam, ut constitueretur ab eo summus sacerdos, quod & factum est. Omnes (in quam) illi uno peccato peccauerunt cum Simone mago, quanquam de omnibus illis, saltem de Giezi, Hierob. & Iasone uideatur posse dubitari. Nam si Giezi fuit simoniacus qui recepit, ergo & Naaman qui dedit uiginti talenta, qui tamen non repre-[186]henditur à Scriptura. Ad hoc respondet Armachanus lib. 10. ca. 21. quòd (ut constat) Naaman gratis dedit ad sustentationem uiri Sancti. Sed Gihezi fraude accepit, dicens se ab Elisaeo missum, ut peteret ab eo. Sed maius dubium uidetur de Hieroboam & de Iasone, qui nullam potestatem emerunt, aut habuerunt, cùm essent Sacerdotes idolorum, & potestatem acceperunt à tyrannis, qui nullam dare poterant. Ad hoc Adria. in quotl. de Hierob.<sup>122</sup> & Palud. in 4. etiam de Hieroboam & Iasone<sup>123</sup> dicit, quòd re uera ita est, quòd quanquam tantum fuit ex obedientia, nullum peccatum fuit simoniae, sed fuit ex intentione: quod sufficit & ad peccatum quantum ad speciem, & quantum ad culpam. Vnde & beatus August.<sup>124</sup> 1. q. 1. dicit quod ignis sacramenti, qui per septuaginta annos Babylonicae captiuitatis sub aquis uixerat, extinctus est Antiocho uendente sacerdotium Iasoni. ¶ Secunda conclusio, In [sect. 19] lege naturae potuit esse aut fuit peccatum simoniae. Probatur, quia fuit uerum Sacerdotium, ut patet de Melchisedec. Gen. 14. & ad Hebrae. 7. &



in Psal. 109. ergo negotiatio esset simoniaca: & propterea non est dubitandum, quin haberent multa sacramenta ordinata duntaxat ad finem & salutem spiritualem, & per consequens emptio aut uenditio illorum esset simoniaca de iure diuino. Et quòd etiam fuerit, [187] patet de Balaam propheta, Nume. 22. & 2. Petri 2. & in Epistola Iudae. licet de Balaam possit dici, quòd non peccauit, nisi quia inique uoluit agere contra Israël. ¶ Dubitatur, an [sect. 20] inter Paganos, & idololatrias potuerit esse hoc crimen simoniae. Videtur enim quòd non, cùm nulla potuerit esse apud eos potestas spiritualis, nec aliquid uerè spirituale. Ad hoc respondet tertia conclusio, ¶ Emptio [sect. 21] aut uendi-<sup>125</sup>tio apud idololatrias non solum fuit ex intentione, sed etiam ex obiecto uerum crimen simoniae. Probatur, Nam, ut disputaui in quadam relectione, in lege naturae erat potestas apud populum, aut apud principes constituendi uiros Sacerdotes, quomodo etiam fuit Melchisedec, neque propter idololatriam amiserant hanc potestatem: ita quòd Sacerdotes gentilium erant ueri Sacerdotes, id est, habebant legitimam facultatem gubernandi<sup>126</sup> populum in spiritualibus, quanquam illi abuterentur illa potestate ad cultum daemonum: & ita negotiatio, & ambitio illorum erat peccatum pro tali sacerdotio, & eiusdem rationis, sicut nunc est. Vide autem quòd Hieroboam & Iason non fuerunt simoniaci nisi solum ex intentione, non, ut putant Adrian. & Palud. propter quod illa essent sacerdotia idolorum, sed reuera: quia nec Hieroboam, neque Antiochus tradere poterant talem potesta-[188]tem, cùm essent tyranni. Et ex his patet, quòd & Caesar, & illi, qui per largitionem consequuti sunt inter suos sacerdotia, idem peccatum peccauerunt sicut Simon. Secus autem uidetur iam uel apud Iudaeos, uel apud Paganos, apud quos expirauit omnis potestas spiritualis, atque adeò non uidetur quòd esse possit peccatum simoniae ex obiecto, sed adhuc circa definitionem propositam, sicut determinatum est quid pro spirituali intelligatur. Est dubium longum & graue, quid pro temporali intelligatur. Postquam constituimus non esse simoniacum per se & iure diuino, nisi interueniat aliquid temporale, descendendo distinctius, quaeritur, An [sect. 22] si quis timore, consanguinitate, precibus, fauore, aut obsequio recipit, ut administret spiritualia, sit simoniacus. Et primo de timore d. Bonauen. 4. d. 25. tenet, quòd dare<sup>127</sup> beneficium ratione timoris, est simonia. Praeterea Durand. dist. 25. q. 4. dicit quòd etiam si<sup>128</sup> det digno, quo ad Deum est simoniacus. Idem dicit Adria. quotl. 9. art. 2. & proponit non so<sup>129</sup>lum ratione timoris de malo temporali, sed etiam ratione indignationis. Idem habet Angelus, uerbo, simonia. §. 3. & Maior expresse, d.<sup>130</sup> 15. q. 3. Et Sanct. Tho. in 4. d. 25. q. 3. ad 3. dicit<sup>131</sup> quòd si spiritualiter mouetur propter timorem, manifestè est simoniacus. Praeterea ex c. nemo. de simonia. Et probatur, quia qui taliter dat, [189] non liberaliter dat, ego est simoniacus. & Cicero 2. Rhetoricorum,<sup>132</sup> Qui metu mortis facit, non liberaliter facit. Sed hoc non obstan-<sup>133</sup>te est prima conclusio, ¶ Conferre [sect. 23] spirituale sine respectu ad illud commodum, uel incommodum, timore indignationis, non est simoniacum. Probatur. Talis dat gratis, id est, non pretio aliquo modo, ergo non est simoniacus. Probatur, quia ex hoc, quòd aliquis timeret offendere regem, non recipit, aut amittit aliquid temporale. Praeterea si quis timore orat, celebrat, confitetur, non est simoniacus, neque qui absoluitur, & tamen haec sunt maximè spiritualia.

¶ Secunda conclusio, Non [sect. 24] uidetur malum dare spirituale digno ex timore. Probatur eodem modo, quia neque celebrare, neque communicare ex timore, est peccatum. Tempore enim quo aliàs non teneor communicare, aut confiteri, si timore poenae impositae à praelato confiteor, nullum est peccatum. Suppono enim in praesentia, quòd opus ex timore seruii



aliâs bonum, non est peccatum, contra Lutheranos. Praeterea facere ista ad uitandum poenam inferni, non est peccatum, quia timor etiam seruilis est donum Spiritus sancti, secundum S. Thom. 22. q. 19. artic. 4. & 6. & glos. ad Rom. 3. Praeterea incutere istum timorem, ut arguebam, est bonum. Vt si Papa minaretur Episcopo exilium, aut carcerem, nisi dignos promoueat. ergo. ¶ Tertia conclusio, [sect. 25] Idem etiam uidetur inditium de timore mali temporalis, ut uitae, aut exilii, aut carceris, dum modo hoc non redundet in aliquod commodum temporale, ut sit ex pacto aut aliquo modo per modum pretii, ut tyrannus comminatur Episcopo exilium, nisi Petrum ordinauerit. Probatur eodem modo, quia gratis dat. Praeterea, incutiens timorem, non est simoniacus. ergo nec patiens erit. Praeterea, si esset lex, quod Episcopus prouidens indigno soluat decem marchos argenti, lex esset iusta. ergo Episcopus, qui illo timore prouidit digno, non est simoniacus. Praeterea, quia tunc talis collator incurreret poenas excommunicationis, et alias poenas iuris, & recipiens beneficium teneretur restituere. Haec autem nec authores contrarii audent dicere, neque est in usu. Probatur consequentia. Nam poenae latae sunt aduersus simoniacos in ordine, aut beneficio absolute sine distinctione. Praeterea, quia in illo capit. Saluator. 2. quaest. 3. ubi Vrbanus Papa latè tradit modos & species simoniae, nullam mentionem facit de timore. Praeterea, si quis nollet conferre digno, nisi timore, quia tamen uolitione conditionata, & uitiosa, hoc non esset simoniacum, sed acceptio personarum, uel aliud peccatum. Et nihilominus uelle dare [191] digno ex timore poenae, imò ad uitandum poenam adhuc esset bonum. Si autem talis timor resolveretur ad commodum, aut ad pretium temporale, credo quod esset simoniacum, ut si princeps daret Episcopo salarium, aut stipendium, & Episcopus timens perdere, uelut de nouo haberet, conferret beneficium, esset peccatum simoniae. Sed nec hoc uidetur certum, maximè si iste finis sit mediatus, putà uel timeret perdere amicitiam, uel munera Regis, uel sperat fieri amicus. ¶ Ad argumentum ex autoritate Sanct. Thom. respondeo, quod intelligit de simonia largo modo, & in propria. Fateor enim quod cùm respectu aliquo temporali fit administratio spiritualium, est peccatum à fine, sed non est simonia damnata à Christo, uel à Petro. Vel dic reuera, quod Sanct. Thom. in 4. sequutus est opinionem sui temporis, quam postea reliquit in Summa. Imò Sanct. Thom. quaest. 100. suprâ, per hoc probat, ut statim dicam, quod conferre ratione consanguinitatis, non est simoniacum, quia non est illic emptio, aut uenditio, sine qua non est simonia, sed neque quando fit ratione timoris. ergo nec hoc est simonia, cùm haec uidetur esse sententia Caiet. in Summa, tit. de simonia. ¶ Dubitatur, An [sect. 26] collatio spiritualis ratione consanguinitatis sit simonia, Beatus Bonauent. dist. 25. tenuit quod [192] sic. Et fuit opinio Parisiens. ut recitat Altisiodoren. idem Glos. cap. unico. ubi reprehendit Innocen. 3. Archiepiscopum Mediolan. quod beneficium contulerit in fauorem carnis. Glosa autem hoc dicit esse simoniam. & in capit. nemo. de simonia. dicit, quod est simonia, si quis ex affectu consanguinitatis admittit impenitentem ad sacramenta. Maior. dist. 2. q. 3. expressè id habet. Nihilominus est prima conclusio, ¶ Conferre [sect. 27] beneficium intuitu consanguinitatis, non est simoniacum. Haec est S. Thom. q. 100. art. 5. ad 2. & Altisiod. ubi suprâ. Et ratio est, quia gratis dat, & non est emptio, aut uenditio. Praeterea si collator est simoniacus, ergo & qui scienter eo intuitu recipit, quod nemo dicit, neque talis damnatur ad restitutionem. Imò in cap. nec ecclesia. bene reprehenditur Archiepiscopus. Primum quia retinuit sibi prouentus beneficii, quod contulerat, & hoc condemnat tanquam simoniacum. Secundum est, quod affectu carnali hoc fecisset, & hoc non dicit esse simoniacum, quanquam esset turpe, unde maius

argumentum sumitur ex illo cap. quod non sit simoniacum: sed amicitia consanguinitatis est honesta. ergo.

¶ Secunda conclusio, Si [sect. 28] quis conferat beneficium consanguineo aliâ idoneo quantumcunque motus à consanguinitate, non peccat mortaliter. Quod uidetur contra Altisiodoren. [193] qui quamvis dicat non esse simoniacum, tamen dicit esse mortale. Probatur, Actus ex objecto est bonus, & circumstantia non est mortalis. ergo neque actus. Sed opinio Altisiodor. est probabilis, quia uidetur notabilis iniuria. Praeterea, fundare beneficium pro consanguineis, est licitum. ergo. Praeterea, lex de patrimonialibus est licita. ergo. Praeterea, dare extraneo ratione nobilitatis, atque alia humana ratione, non est mortale. ergo nec ratione consanguinitatis. ¶ Tertia conclusio, Pontifices [sect. 29] parati ad dandum beneficia consanguineis sine deliberatione, peccant mortaliter. Probatur, quia communiter omittunt digniores, imò plurimi, qui non sunt digni, & saltem tales Episcopi gerunt propositum conferendi consanguineis qualescunque sint. Et praeterea est magnum scandalum in ecclesia, & quidem dant pluribus occasionem dandi indignis. ¶ An [sect. 30] conferre beneficia propter preces principaliter est simonia? Glossa in c. ordin. 2. quaest. 1. dicit esse simoniam, saltem si preces sunt per se. Et probat ex illo c. ubi Greg.<sup>134</sup> quartus dicit, ordinationes in pretio, uel prece, uel obsequio factas, esse falsas. Et eadem quaest. c. si non multi. expressè dicit, quòd in ordinationibus pecuniam quidem non recipiunt, sed summa in fauorem, aut gratiam, aut laudem aucupantur, gratis acceperunt, & non gratis dant. Et in c. Saluator. [194] 1. quaest. 3. dicitur, quòd munus linguae, uel pecuniae, uel obsequii facit simoniam. Sed Inno-<sup>135</sup>cent. c. neque tuam de aetate & qualitate. dicit, quòd quomodocunque interponantur preces, siue pro digno, siue pro indigno, si non interueniat aliud temporale, non est simonia. Quem sequitur Cardin. ibidem. Et idem Hostiens. licet sit turpe, & quasi simoniacum. & <sup>136</sup> Panorm. eod. cap. tuam. dicit, quòd in eodem casu, in quo glossa dicit esse simoniacum, non est simonia, nisi quis intendat obligare collatorem. Adria. tamen in suo quotlib. sequutus<sup>137</sup> glossam dicit, quòd inducere preces, ut collator tanquam fauorabilis accipiat, est simoniacum, & collatio simonia, etiam si sunt pro digno, & in beneficio simplici. Et probat, quia in dicto. c. tuam. tradunt doctores, quod qui propter adulationem dat, est simoniacus. Praeterea, quia talis pluri aestimat precem, quàm pecuniam, & fauorem, quàm pretium. Et addit Adri. hanc esse opinionem theologorum, ut S. Tho. & Duran. Idem habet Maior q. 3. & Palud. Imo addit, si est paratus dare uni, & propter preces det digniori, est simoniacus. Hoc uidetur concedere Syluest. eodem tit. §. 13. dist. 16. Non re-<sup>138</sup>fert, inquit, quantum ad Deum, an pro digno sint preces, uel pro indigno, licet quo ad ecclesiam referat. Et idem expressè tenet Durand.<sup>139</sup> d. 25. q. 4. ubi dicit, quòd siue preces fiant pro [195] digno, siue pro indigno, si principaliter mouetur collator fauore rogantis, quantum ad Dei iudicium, simoniam committit propriè capiendò, atque etiam incurrit poenam iuris. Idem dicit Palud. q. 5. art. ult. Idem uidetur habere Armacha. lib. 10. art. 18. & S. Tho. dist. 25. quaest. 3. art.<sup>140</sup> 3. dicit enim, quòd quicumque dat spirituale pro temporali commodò, est simoniacus. Idem uidetur habere 2. 2. quaest. 100. art. 5. ad 3. Temporale autem commodum, inquit, uel est ex parte animae, sicut amicitia, uel fauor aliquis. Et ad tertium dicit contra canonistas, quòd si collatio fiat propter preces ad habendum fauorem, uel amicitiam, aut laudem, uel ut uitet pericula: manifestè, inquit, est simoniacus, siue pro se, siue pro alio, siue pro digno, siue pro indigno. Nec uidetur discessisse ab hac sententia 2. 2. ubi suprâ, ubi uidetur idem sentire. Et ratio eius est,

quia fauor, uel amicitia humana, aut laus est aestimabilis pretio, & per consequens cadere potest sub ratione emptionis & uenditionis. Sed bona uenia tantorum uirorum in hac parte libentius sequeretur sententiam canonistarum, & ideo respondeo probabiliter per conclusiones.

¶ Prima conclusio, Illicitum [sect. 31] est conferre spiritualia ad captandum quodcumque commodum non spirituale, siue digno, siue indigno, ut ad captandum amicitiam, laudem, fauorem. Ista est omnium doctorum: & sa-[196]tis probatur ex dictis in cap. Saluator. & in c. nemo. & in c. sunt & nonnulli. & quia uidetur esse contra dictum Domini, Matt. 10. Praeterea, quia omnes rationes, quae fiunt contra simoniam pecuniarum, uidentur procedere contra istam. Primo, quia facit iniuriam rebus sacris, tam uili eas aestimando. Praeterea, quia hac uia ecclesiae bona uenirent ad potentiores, & non ad meliores. Praeterea, quia sunt bona communia, & per consequens est acceptio personarum distribuere per fauores, & amicitias humanas.

¶ Secunda conclusio, Nescio [sect. 32] an hoc ipsum sit mortale, si aliàs collatio fiat digno. Probatur, Nam stando saltem in iure diuino, sperare, aut optare laudem humanam, aut fauorem ex aliis actibus spiritualibus, ut ex praedicatione, celebratione sacrificii, & collatione sacramentorum, neque uideo cur ista condemnentur de mortali, cùm solum uideatur uana gloria, quae est de numero uenialium. Dixi, stando in iure diuino, quia fortè ecclesia uoluit ita expressè prohibere.

¶ Tertia conclusio, Non [sect. 33] puto hoc peccatum esse propriè simoniam. Dico propriè, quia Dominus non condemnauit, aut beatus Petrus, neque condemnatur ab ecclesia. Hanc puto esse sententiam domini Caietan. in Summa, uerbo, simonia, notabili quinto, ubi dicit, quòd triplex est muneris genus, ab obsequio, à lingua, à manu, ad hoc [197] ut simoniam constituat punitam ab ecclesia, exigitur, quòd pretii rationem habeat, & propterea si laus, adulatio, preces non per modum laudis, adulationis, pretii, concurrant, quantumcunque sint nephariae, carnales, & pro indigno, & efficaces: ita quòd inducant praelatum ad donandum beneficium, ad conferendum ordinem, simonia propriè non incurritur, quia uerè nulla est hic emptio, aut uenditio. Et primò contra distinctionem glossae arguitur, nam certè si fundere preces per se est simoniacum, ut ipse dicit, ergo & pro alio: & si pro digno, ergo & pro indigno. Praeterea, administratio aliorum spiritualium propter fauorem, & gratiam consequendam, non est simoniacum, & haec sunt maximè spiritualia, quàm officia ecclesiastica. ergo neque collatio beneficiorum. Praeterea, secundum illud essent simoniaci, qui etiam post factum laudarent, aut fauerent alicui ratione praedicationis, aut alterius ministerii spiritualis, quod nemo concederet. Praeterea, si quis offerat sacrificium propter consequendam salutem spiritualem, uel potius temporalem, uel pro fructibus terrae, nullo modo esset simoniacus, quare ergo propter fauorem aut laudem? Praeterea, tales non incurrunt poenas simoniacorum, neque tenentur ad restitutionem.

Vnde Palud. ubi supr<sup>141</sup> dicit, quòd qui consequutus est beneficium [198] propter preces carnales à se uel ab alio interpositas, si est dignus, non tenetur restituere, sed debet poenitere de corrupta intentione. Ex quo patet, quod irrationabiliter idem ipse dicit, quòd si est indignus, debet resignare, quia certè nihil facit ad simoniam, an collatio fiat digno, uel indigno, neque est mihi uerisimile, quòd ecclesia in hac materia uoluerit de nouo aliquid prohibere, praeterquam quòd Christus prohibuit. Imò in d. c. Saluator. 1. quaest. 3. ex illo Matth. 10. Vrbanus Papa probat triplex munus, scilicet, à manu, à lingua, ab obsequio esse simoniam, unde nihil de nouo uidetur constitutum.

¶ Quarta conclusio, Si [sect. 34] preces, uel fauor, uel laus resoluerentur tanquam pretium in aliquod temporale, clarum est, quòd esset simoniacum. ut si Pontifex pro collatione beneficii ecclesiastici exigeret fauorem apud principem ad consequendam dignitatem temporalem, aut redditus consanguineis suis,

aut laus ad consequendam pecuniam, uel aliquid simile. Et patet, quia nil refert quod pretium detur mediata uel immediata pro re spirituali. Haec est Innocent. & Cardina. ind. c. tuam. de aetate & qualitate. ¶ Quinta conclusio, Si [sect. 35] preces, fauor, uel laus, aut amicitia deduceretur in pactum, fortè esset simonia, quamuis hoc non habeo pro certo. Sed uidetur, quia tunc cederent per modum pretii. Et ita uidetur sentire Caietanus ubi suprâ. Totum hoc confirmatur de consanguinitate, timore, precibus, quia ista essent simonia. Omnis acceptio personarum, imò omnis inordinata distributio spiritualium, esset simonia, quia semper fit ex aliquo motiuo, & non spirituali. Ad auctoritatem S. Thom. respondeo, quòd intelligit, cùm preces, & alia interueniunt, sicut in 4. & 5. conclusione dictum est. Et in summa puto, quòd temporale in materia de simonia solum intelligitur quod est subiectum auaritiae. Nam peccata multa solent contingere in administratione spiritualium. Sed in hoc erratum est, quòd uolunt de peccato facere simoniam in hac materia. Itaque simonia est dare, uel accipere aliquid spirituale pro bono aliquo utili, hoc est, facere quaestum de spiritualibus. Praeterea, dico de munere ab obsequio per conclusiones.

¶ Prima conclusio, Cum [sect. 36] obsequium est pecunia aestimabile, ita quòd tandem resoluitur in commodum temporale, pro tali obsequio conferre officium ecclesiasticum est simoniacum. Verbi gratia, Si Episcopus releuatur à salario ministrorum, quod aliàs erat daturus, & ea ratione dat beneficia, simoniacus est. Haec propositio uidetur nota, quia nihil uidetur referre, an pretium temporale mediata uel<sup>142</sup> immediata interueniat. & ut Aristot. dicit 3.<sup>143</sup> [200] Ethicorum, quidquid pecunia est aestimabile, pecunia uocatur. Et confirmatur de consanguinitate, timore, precibus, quia si ista essent simoniaca, omnis acceptio personarum, imò omnis inordinata distributio esset simoniaca, quia semper mouetur ex aliquo motiuo, non spirituali: & certum est, quòd Episcopus in tali casu non gratis dat, & ministri uolunt cum simonia donum Dei pecunia, id est, pecunia aestimabili possidere. ¶ Secunda conclusio, Si non adsit pactum expressum, uel tacitum, non puto incurrere poenam iuris, neque esse obnoxium restitutioni, sed esset simonia mentalis, quia releuatur à restitutione. unde in capitulo mandato. extra. de simonia, non condemnatur. Nescio tamen an excusatur à poena iuris & restitutione, quando inter alias condiciones praelatus hoc etiam addit familiari futuro, habens intentionem prouidendi, Dabo tibi in beneficiis usque ad centum ducatos, uel dabo tibi salarium quinquaginta aureorum, quousque dederò tibi beneficium centum aureorum, ita quòd alia ratione alius non iret in obsequium & famulatum Episcopi. haec inquam uidentur malè sonantia, & certè periculosa: quia certè si talis Episcopus illis uerbis alliceret, quanquam donaret equum, non excusaretur à simonia. ergo si petens salarium illa conditione inducit ad remittendum, [201] non uidentur excusari tales. ¶ Tertia conclusio, Praestare [sect. 37] obsequium ad consequendam beneuolentiam Pontificis, ut illa ratione posset consequi quis beneficium, quamuis credam esse illicitum, si tamen absit quodcunque pactum, & obligatio, non est simoniacum, quia tale obsequium non interuenit per modum pretii. Et hoc intelligo, etiam si hac ratione releuetur Episcopus à salariis pecuniariis, & postea beneficium conferat: itaque postea conferat, tanquam ex beneuolentia, & non tanquam ex obligatione. Sicut etiam dare Episcopo munera ad consequendam beneuolentiam cum spe consequendi ecclesiastica beneficia cum tali beneuolentia, uel ex tali beneuolentia, turpe quidem & nepharium est, sed non simoniacum. Vtraque conclusio uidetur ex mente Caiet. ubi suprâ: dixi uerò, quòd est illicitum quaerere hac ratione beneuolentiam: quia si uellet esse familiaris, ut cognosceret

facultatem, & idoneitatem eius, uel quia Episcopus etiam conuenienter dignitates non dabit, nisi familiari, non uidetur illicitum.

¶ Dictum est utcumque de peccato simoniae in genere. Nam determinare casum in particulari, esset conatus laboris immensi: quanquam ex potioribus, & ex quibus explicatio aliorum possit haberi, aliquid dicemus. Sed prius, quia dictum est, quod simonia ex aliqua parte dependet [202] ex iure positiuo, & maximè ex autoritate summi Pontificis. ¶ Dubitatur utrum [sect. 38] summus Pontifex possit esse simoniacus. Et uidetur quod non, quia saltem beneficiorum & officiorum ecclesiasticorum ipse est dominus, sicut domini Iuristae dicunt quòd potest conferre pro suo arbitrio, neque tenetur dare gratis. Nam una ratio, quae affertur contra simoniacos, est, quia uendunt quod suum non est, quae ratio non procedit contra Papam. Duran. ubi supra dicit, quòd in quocunque casu alius esse simoniacus, similiter summus Pontifex esset. Quem sequitur Pa-<sup>144</sup>lud. ubi suprà. & S. Tho. in 4. ubi suprà, quæst. 3. artic. 3. ad secundum, sine distinctione dicit, quòd opinio, quae dicit Papam non posse esse simoniacum, esse erroneam, sed quòd potest esse simoniacus sicut alius homo. Syl. §. 4. post<sup>145</sup> Anto. de Bu. & Hostiens. dicit, quod Papa potest<sup>146</sup> esse simoniacus in his<sup>147</sup>, quae de se sunt simonica. Ratio canonistarum, & theologorum tenentium<sup>148</sup> illam opinionem, est, quod leges non obligant legislatores, ff. de legi. uel principes. & 6. q. 3. c. cuncta. Panor. 1. de simonia, & Cardi. Respondeo per conclusiones. ¶ Prima conclusio, In [sect. 39] simonia quae est iuris diuini, aequè uel grauius potest Papa esse simoniacus, sicut alius homo. Haec nota est, quia non est supra ius diuinum. In his autem quae non sunt uerè spiritualia, sed sunt annexa spiritualibus solùm iure humano, Papa posset ex [203] rationabili causa sine uitio simoniae conferre pro temporalibus. Haec probata est suprà, quia nil habent spiritualitatis, ut officium hospitalitatis, uel procuratoris, ut suprà expositum est. Et idem uidetur de officio Sacristae, & fortè de sepultura, & de aliis huiusmodi, quae profectò pauca sunt, & in illis quandocumque alius esset simoniacus. Si Papa sine rationabili causa faciat contractum aliàs simoniacum, grauius peccaret. Haec probatur, quia ut Sanct. Tho. probat<sup>149</sup> 12. q. 96. art. 5. princeps est solutus suis legibus quo ad uim coercitiuam, sed non quo ad uim directiuam, & est subditus legi, ex aequitate naturali, ut habetur, extra. de constitutione, c. cùm omnes. Quisquis ius in altero statuit, ipsi eodem iure uti debet, ut Sapientis dicit autoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Atque etiam impropèrantur, qui dicunt, & non faciunt, quia aliis onera grauius imponunt. & ipsi nec digito uolunt ea mouere, ut dicitur Matt.<sup>150</sup> 23. Vnde, inquit Sanct. Tho. quantum ad indi-<sup>151</sup>cium princeps non est solutus à lege. & dixi grauius peccare: quia fortasse neque à mortali excusatur, & quia uendit non sua, & ratione scandali, & ratione iniuriae, quam aliis facit, cogendo ad ius, quod ipse tenere non uult. Et idem iudicium de omnibus aliis, quae sunt iuris positui. Vnde qui sine causa rationabili petunt dispensationes à Pontifice, dato quòd [204] adepti sint dispensationem, fortè excusantur, non tamen excusantur malè petentes, & quia Pontificem inducunt ad peccandum, quamuis Doctores dicant, quòd circa ea, quae sunt iuris positui, Papa posset peccare alio peccato, scilicet acceptione personarum, uel auaritia, non autem simoniae. Videtur tamen, quòd illud sit peccatum simoniae. Nam sicut peccaret peccatum intemperantiae, si sine rationabili causa non ieiunaret, aut duceret uxorem, quae sunt de iure positiuo. licet huiusmodi propositiones teneat glossa in cap. ex parte. Antonius de Butr. & Ioan. de Imola, & Cardin. in c. 1. de simonia. Vnde est corollarium, Eodem modo potest Papa dispensare rationabili causa cum aliis in his quae sunt simonica iure positiuo, & circa

spiritualia, unde posset dare facultatem commutandi sine noua licentia. ¶ Sed ex primo dubio de obsequio oritur dubium, Vtrum [sect. 40] hoc ipsum, scilicet sperare beneficium spirituale ex officio temporali, sit simoniacum. Ad hoc respondent Doctores, quòd sperare principaliter est simoniacum, sed sperare minus principaliter, non est simoniacum. Sed parum expedit, quòd sit principaliter, uel minus principaliter. & ideo melius est ut distinguatur, mediàtè, uel immediatè: quia si immediatè per obsequium uult habere beneficium, simoniacum est. Si autem uult consequi beneuolentiam, ex qua [205] possit habere beneficium, non est simoniacum. ¶ Dubitatur, An [sect. 41] promittere spiritualia, sit simonia. Dico, quòd non, licet sit malè factum. sed circa hanc disputationem de simonia iuris diuini potissima difficultas est, quae sunt illa, in quibus est spirituale de iure diuino, & quae in quibus de iure positio. Vt inde intelligatur in quibus Papa potest dispensare, aut non, Et in primis est controuersia de beneficiis ecclesiasticis, an sint spiritualia ex sua natura, an solum de iure positio, & per consequens an uendi possint sine uitio simoniae. ¶ De qua quaestione sunt conclusiones. Prima conclusio, [sect. 42] In beneficiis uniuersaliter simonia est de iure positio, & per consequens Papa potest uendere sine rationabili causa, & sine uitio simoniae, uel ex rationabili causa, & sine peccato. Haec glossae in. c. ex parte. de officio delegati, & Antonii de Butr. & Imol. & Cardin. c. 1. de simonia. Pro ista opinione arguitur, Quia in omni beneficio sunt simul spirituale, & temporale, ubicunque haec duo inueniuntur, potest uendi ratione temporalis, dum modo non pluris uendatur, ut patet de calice, uestibus, sacris. ergo praebenda, quae habet redditus, potest uendi secundum iustam aestimationem temporalis redditus, dum modo gratis detur quod spirituale est in ipso beneficio. Et confirmatur. Quia quod hoc temporale sit annexum huic spiri-[206]tuali, solum est de iure positio. ergo Papa poterit uendere, ac si non esset annexum, imò usque ad Urbanum primum Ecclesia dicitur habuisse redditus. Praeterea probatum est spirituale esse annexum temporali, & hoc non obstante, illud temporale potest uendi, ut patet extra. in c. seruire, & ex cap. ex literis. ergo simili ratione temporale adiunctum spirituali, in praebenda uendi poterit adiunctum cum spirituali. Verum haec argumenta solum uidentur procedere de simplici praebenda, ut canonicatu, aut patrimonio, in quibus nil uidetur spiritualis propriè, cùm neque habeant clauas, neque administrationem sacramentorum.

¶ Secunda opinio sequitur aliud extremum, quod omnis simonia in beneficio ecclesiastico est prohibita iure diuino, & per consequens uendi non potest sine uitio simoniae. Haec est opinio theologorum, de qua statim plura.

¶ Tertia opinio sequitur uiam mediatam, scilicet quòd in beneficiis habentibus administrationem ordinis, uel executionem clauium, simonia est de iure diuino, & per consequens Papa non eximitur ab illa, neque alium eximere potest. In aliis autem non habentibus talem administrationem, aut executionem, simonia solum est de iure positio, & sic Papa poterit illa uendere sine uitio simoniae, aliàs flagitiosè peccat. ut de canonicatu primo modo, [207] & si qua sunt alia similia. Haec est Panormit. cap. 1. de simonia, & in receptione. capit. ultimo, de simonia. ¶ De hac quaestione sit prima conclusio contra Panormi & Hostiensem, Non [sect. 43] minus est simonia uendere canonicatum simplicem, quàm beneficium cum cura animarum. Probatur, Nam si uenditur officium, ita est spirituale, sicut aliud: si autem temporale, non est magis temporale redditus simplicis praebendae, quàm beneficii habentis curam animarum. ergo par ratio est de utroque. Antecedens autem pro prima parte probatur, in qua est difficultas, quia clericatus est res spiritualis: quia quamuis sit ex institutione Ecclesiae, nihil aliud est, quàm adeptio ad administrandum populo, &



sacrificiis diuinis. Et Sanct. Thom. 2. 2. quaest. 100. articulo 4. ponit clericatum inter spiritualia, praebenda autem datur clerico, quia clericus est primo ratione officii clericalis, & ex illo habet ius capiendi fructus praebendae, quod etiam ius non potest esse, nisi spirituale, cum fundetur in officio clericali, ratione enim illius officii debetur illi sustentatio à populo de iure diuino, iuxta illud 1. ad Corinth. 9. Qui altari seruit, de altari uiuere debet: unde sequitur quòd tam spirituale est officium clericale, & ius recipiendi fructus in simplici praebenda, sicut in episcopatu: & sic nulla ui- [208] detur differentia inter beneficium simplex, & cum cura animarum. Praeterea, ita est de iure positio subdiaconatus, sicut simplex clericatus: ergo si propter hoc licet uendere praebendas annexas clericatui simplici, licet uendere praebendas subdiaconatus, si quae sunt, ut si esset praebenda assignata subdiacono pro officio suo, quod habet. ¶ Secunda conclusio, [sect. 44] Papa non potest uendere sine uicio simoniae ex quacunque causa quodcunque beneficium ecclesiasticum. Probatur, quia in beneficio non reperiuntur nisi tria, officium, ius recipiendi, & ipsi fructus. Papa autem non potest dare secundum, nisi per primum, quia non competit ius recipiendi, ut dictum est, nisi ratione officii: sed tam primum quàm secundum est spirituale bonum. ergo Papa non potest illa uendere. Hanc habet Palud.<sup>152</sup> 4. distinct. 25. & Armacha. libro decimo, capi<sup>153</sup> tulo 16. & Adrian. quotlib. 9. & Caieta. opu<sup>154</sup> sculo proprio de Simonia: qui hoc modo ar<sup>155</sup> guunt, Magis spirituale est actus eligendi Episcopum, qui tamen spectat ad canonicos: & praeterea, quia non est minus spirituale officium Canonici quamuis sit de iure positio, quàm si esset de iure diuino, sicut non est minus spirituale officium subdiaconatus de iure positio, quàm sacerdotii de iure diuino. sed si canonicatus esset de iure diuino, uendi non [209] posset. ergo neque & nunc Praeterea, quia in canonicatu tria inueniuntur (ut dictum est) clericatus, siue officium, ius recipiendi fructus, & ipsi fructus: quaero utrum canonicus habuit officium gratis, uel pretio. si secundum, est simonia. Quaero & de secundo, scilicet de iure recipiendi fructus. Aut habetur gratis, uel pretio. si secundum, est simonia, quia ut probatum est, etiam est ius spirituale, quia ex ratione officii spiritualis, sicut etiam ius decimarum in nouo curatu est spirituale. si autem papa hoc gratis dedit, iste iam tenet titulum, & dominium praebendae, & hoc sufficit ad recipiendum fructus, neque est ibi aliud, quod papa possit uendere. Vnde est implicatio, quòd papa gratis det, quod est spirituale in praebenda, & uendat quidem temporale. & in hoc consistit ratio huius simoniae. Et confirmatur. Nam papa non habet maiorem titulum ad fructus praebendarum, quàm ecclesia. sed ecclesia non habet nisi ius spirituale, scilicet ratione administrationis spiritualis. ergo neque papa: ergo nihil habet, quod possit uendere. Et similis calumnia uidetur esse, si quis diceret, Ego do tibi gratis titulum ac dominium ad fundum, sed uendo tibi fructus. si enim habeo ius ad fundum, fructus sunt mei. Praeterea, si fructus essent annexi canonicatui, iure diui- [210] no, sicut in ueteri testamento, non possent uendi. ergo neque nunc, quia non minus est officium spirituale clericorum, quàm erat Leuitarum. Panormita. arguit pro ea parte, quae est in hac sententia. Nam in capi. ex diligenti de simonia dicitur, quòd praestatio iuramenti pro beneficio acquirendo, diuinis, atque humanis legibus contraria esse dignoscitur. ergo papa non eximitur ab illo iure. Praeterea, si papa potest facere. ergo dare facultatem aliis potest: quod omnino esset absurdissimum. sed totus iste error emanauit, quòd isti crediderunt, quòd illa, quae sunt iuris positiui, non sunt uerè spiritualia, in quo uehementer erratum est. sicut enim spiritualis consecratio ecclesiae, aut consecratio sacerdotis, benedictio aquae, absolutio sacramentalis, non sunt temporalia, sed spiritualia. ita licet beneficium canonicorum sit de iure positio, est ita spirituale, sicut officium



sacerdotis: quod contradicere est erroneum. Papa enim non potest uendere spiritualia bona beneficiorum sine titulo spirituali, quia non est dominus, ut ait Sanctus Thom. 2. 2. quaest. 100. Et probat Palud. Nam fundatores non reliquerunt bona illa papae, sed ministris solùm, neque spectat aliud ad papam, quàm prouisio ministrorum. Haec uidetur contra Adria. [211] ut infra dicitur. si tamen papa sine titulo spirituali de facto uenderet, non esset simonia, similiter ac si rex uenderet illas, neque uenditio teneret. Non negamus tamen, quin papa pro communi utilitate ecclesiae posset uendere, uel aliter transferre fructus, uel partem illorum, quia etiam de bonis clericorum potest disponere tanquam administrator. Ad argumenta in contrarium. Ad primum respondetur primò, quòd differentia est clara, quia in calice, aut in argento potest aliquis habere ius ad illud temporale, & non ratione spiritualis: non ita autem est in beneficio, ubi ad temporale non potest esse ius, nisi spirituale (ut declaratum est) Ad confirmationem negatur consequentia: quia licet sit annexum de iure positio, tamen annexum est debitum, sola ratione spiritualis. Ad aliud de iure patronatus respondetur, quòd differentia est clara, quia in patronatu spirituali sequitur ipsum temporale. econtrario autem in beneficio temporali sequitur spirituale. & haec de beneficiis, & officiis, in quibus est aliquid spirituale. Si quae tamen sunt, quae re uera, ut suprà dictum est, nullum continent officium spirituale, de quibus fit mentio in dicto capit. Saluator. non negamus, quin uendi possint sine uitio simoniae, ut officium, & praebenda in hospitali, imò [212] & cathedra in uniuersitate, & alia similia: quia ista ad nihil spirituale ordinantur, & laicis possunt concedi. Ex quo sequitur, quòd [sect. 45] omnes praebendae militares, quas commendas uocant, possunt autoritate papae uendi pro temporali sine uitio simoniae. Nam licet sint annexae religioni, & religiosis, non tamen ratione officii spiritualis, sed pro officio militari. Ex quo iterum sequitur, quòd [sect. 46] neque ex autoritate papae possunt commutare commendam pro beneficio. Patet, quia commenda est merè temporalis, sicut stipendium ducis in bello. Adria. in quotlib. 9. ad quintum principale, dicit, quòd opinio, quae dicit, quòd papa in uenditione beneficiorum, non est simoniacus, uerissima est, quando intendit uendere ius recipiendi fructus, non mediàtè aliquo officio spirituali. Contraria tamen opinio habet uerum, quando intendit uendere mediante aliquo officio spirituali. Et inquit, quòd papa hoc potest facere, quòd non mediante aliquo officio spirituali possit uendere praebendam, quia iura non possunt eum impedire. secus de praelatis inferioribus, & sic concedit, quòd autoritate papae potest aliquis commutare beneficium pro officio temporali, scilicet notariatus, quod intelligitur, quòd papa dat illis praebendam temporalem pro officio illo, & non ius [213] spirituale. Sed probatur quòd hoc sit falsissimum. Nam quaero si papa uendidit Petro ius recipiendi fructus praebendae, & non mediante aliquo iure spirituali, quare canonicus tenetur dicere officium diuinum, uel interesse in choro, quia papa non potest obligare ad hoc sine stipendio. Praeterea, talis non faceret fructus suos, si non diceret officium diuinum, ut decretum est in concilio Lateran. sub Leone decimo. ergo fructus debentur ratione officii spiritualis. ergo papa non dedit nisi illo titulo. Sequitur quaestio particularis de pensionibus. dubium, An [sect. 47] circa illud contingat simonia, si permutentur cum bonis temporalibus, ut cum redemptione pensionum. Et uidetur quod sic, quia est beneficium ecclesiasticum. ergo circa illud potest cadere simonia. Praeterea, uel illud est temporale, uel spirituale: si spirituale, ergo non habet aestimari, aut redimi pecunia. si temporale, ergo non licet commutare beneficium pro pensione. Cuius tamen oppositum usus obtinuit. Caietanus<sup>156</sup> in summa in uerbo de simonia, respondet, quòd ius annuae pensionis est merè temporale. Quod probatur ex duobus. Primum, quia solos fructus beneficii ecclesiastici

respuit. nam pensio non est beneficium spirituale, propriè loquendo, sed totum beneficium est illius, qui pensionem soluit. & secundò, [214] quia solet laicis concedi, sicut ait S. Thom.<sup>157</sup> 2. 2. quaest. 100. articu. 4. ad tertium, quòd cùm papa concedit decimas, non concedit ius secundùm quod talis pensio potest licitè redimi certa summa pecuniae. Maior in 4. distin.<sup>158</sup> 25. ad quartum dicit, quòd pensio non est aliquid temporale, sed est beneficium. sed glossa in c. cum inde constitutione. uidetur dicere, quòd ubi praebendae non est annexum spirituale, uidetur quod sit aliud temporale, & uendi, & redimi posse. Adria. in illo quot-<sup>159</sup>lib. 9. ad quintum, publicè admittit, quòd pensio est temporalis, & per consequens quòd nullo modo autoritate partium potest commutari beneficium pro pensione. Sed autoritate papae potest, imo posset fieri pro nuda pecunia. Nam secundùm eius imaginationem, illa pensio datur pro praebenda temporalis beneficii, & nullo modo pro aliquo iure spirituali. & quia nullus inferior papa potest conferre temporale beneficium nisi mediante spirituali, ideo neque dominus beneficii, neque episcopus, potest dare beneficium pro pensione. Certè res uidetur dubia & fortasse ista commutatio pensionum non est ita tuta, sicut omnibus uidetur. sed utcunque respondeo per conclusiones. Prima conclusio, Pensio [sect. 48] quae assignatur alicui super beneficium alterius, ratione alicuius ministeri spiritualis, licita est & honesta, sicut [215] ratione adiutorii & subsidii: ut cùm episcopo titulari assignatur certa pensio super episcopatum alterius, ut adiuuet ad exercendum episcopalia. Ista conclusio est nota. nam datur stipendium iustum pro administratione spirituali. Et eodem modo posset assignari presbytero ut ferret subsidium pastori parcho seni, aut aliàs inualido, ad administrandum sacramenta. unde sequitur quòd talis pensio redimi non potest pecunia, non solùm transactione partium, sed neque autoritate papae, ut suprà probatum est, quia est uerum beneficium. Secunda conclusio, Habens [sect. 49] beneficium, cui per aliquod tempus ministravit, licitè potest autoritate papae cedere beneficio, retenta certa pensione super beneficium, & sine quocunque onerali officio spirituali. Haec probatur, quia quandiu inseruiuit beneficio, honestum est, ut pro praeterito ministerio, etiam in futurum consulatur, & propitietur ei, & detur sustentatio, si postea non potest commode ministrare. Adhuc est uerum de illo, Dignus est operarius mercede sua. Eadem ratione uidetur, quòd talis pensio non sit uendibilis: quia ius ad illam est mediante officio spirituali, neque est minus spirituale, quàm si sit pro ministerio futuro. Sed etiam potest dici contrà, quia est merè temporalis, nam datur tanquam alimentum, & non remanet obli- [216] gatus ad aliquod officium spirituale, unde est tertia conclusio. Papa [sect. 50] non potest dare alicui pensionem aliquam super beneficio ecclesiastico, qui nullum ministerium neque temporale, neque spirituale conferat in ecclesia, uel alio pio titulo. Haec probatur, quia papa non est dominus, sed dispensator, & illud esset dissipare. Praeterea, nam in hoc faceret iniuriam populo, & ministris: populo quidem, quia cogeret soluere beneficium & stipendium nullo titulo debitum, cùm tamen nullum aliud titulum possit habere ecclesia ad bona laicorum, nisi quòd quia dominus ordinauit, quòd qui euangelio seruiunt, de euangelio uiuant. 1. ad Corin. 9. quod fieret, si<sup>160</sup> decimas ministris ecclesiae debitas pro ministerio aliis otiosis distribueret. Dico autem, sine ministerio, uel alio pio titulo, sed solùm pro suo arbitrio. Confirmatur, Nam non est dubitandum, quin papa possit errare, & peccare in distributione beneficiorum ecclesiasticorum: sed iste uidetur error manifestus, ut bona ecclesiastica, quae sunt ministrorum, & pauperum, aliis distribuantur nullo titulo. ergo tales distributiones sunt iniustae non minus, quàm si quis pro quotidiano sacrificio legaret perpetuos redditus, atque papa illos assignaret alicui, qui neque sacrificaret, neque aliud pium officium conferret.

[217] Quarta conclusio, Non [sect. 51] uidetur irrationabile, ut papa det clerico pensionem aliquam in alieno beneficio, solùm quia clericus est. Probatur, quia si clerici certo numero, & non ita sine discrimine, & passim ordinarentur, rationabile esset, ut ecclesia sustentaret ministros suos de quorum numero sunt omnes clerici. maximè quia aliàs non haberent unde honestè uiuerent, sed talis pensio etiam uidetur quòd esset uerum Beneficium, quia titulus esset uerè spiritualis scilicet ratione ministerii, quia talis clericus uel impendit, uel adeptus est impendere, & per consequens non uidetur quòd talis pensio possit uendi. Quinta conclusio, Vtcunque [sect. 52] iusto, siue iniusto titulo papa alicui concedat pensionem sine obligatione ad aliquod ministerium spirituale, neque ratione alicuius tituli spiritualis, talis pensio est merè temporalis, quia secundùm se est temporalis, neque est annexa alicui spirituali, postquam ius ad illam non est spirituale. ex quo sequitur, quòd uendere, aut redimere talem pensionem, non est simoniacum pretio quolibet temporali. Sexta conclusio, Si quis [sect. 53] contulit, aut permutauit beneficium pro pensione, etiam autoritate papae nullo modo possum intelligere quomodo talis pensio possit uendi, aut redimi pecunia, neque sufficio soluere argumentum superius factum. Aut enim talis pensio est spiritualis, aut [218] temporalis. Si spiritualis, redimi non potest: si temporalis, permutari cum beneficio non potest. ergo talis pensio non potest cadere sub emptione aut redemptione. Vnde commentitium puto quod dicit Adrianus, quòd autoritate papae possit permutari pensio cum beneficii praebenda, secludendo ipsum spirituale, quia (ut suprà probatum est) papa non potest dare illud temporale, nisi propter illud spirituale. Imò neque dat, quia nunquam dat ius ad illud temporale, nisi ratione tituli & officii spiritualis. Dico temporale, quod est in beneficio, unde commutari pro pensione non potest. Confirmatur. nam si quis obtinuit beneficium quia dedit pensionem, si postea non dicat officium canonicum, non facit fructus suos, ut determinatum est in concilio Lateranensi, sub Leone decimo. ergo signum est, quòd talis non habet titulum ad fructus beneficii, nisi ratione officii spiritualis. Fictitium ergo est & sophisma, quòd ille permutauerit quod temporale erat in beneficio pro pensione. Sed eodem modo permutauit sicut pro alio beneficio. neque de hoc est dubium. Itaque non uideo quo modo alterum cum altero possit stare, ut beneficium mutetur pro pensione, & iterum pensio pro pecunia. Et Adria. bene consequenter concedit, quod sicut à principio est facta permutatio beneficii cum pensione, poterit fieri cum pecunia [219] autoritate papae. Confir. iudicio meo uehementer, quia quod permutatur ab initio, non poterit fieri cum pacto redemptionis pensionis, ut etiam fatetur D. Caiet. Neque quisquam alius negat. Ex hoc sic arguitur, Vel in illa permutatione permutatur temporale uel spirituale. Si spirituale, ergo permutatio pro pensione temporali est simoniaca. Si temporale, ut dicit Adria. ergo neque pactum de redemptione erit simoniacum, cùm nihil spirituale interueniat. Septima conclusio, Quamcunque [sect. 54] pensionem papa imponat, uel ex officio suo, uel ad supplicatione alterius, quae non sit causa permutationis, & sine obligatione ad aliquod officium uel ministerium spirituale: omnis, inquam, talis uendi potest & redimi sine simonia. Ista patet ex superioribus, quia talis pensio est purè temporalis. Diximus autem sine simonia, quia non dubito, quin talis negotiatio sit uitiosa, & praestans magnas occasiones ad fraudes simoniacas. Vnde est corollarium, Habentes tales pensiones temporales non tenentur ad officium canonicum. Hoc corollarium uidetur clarum. nam si pensio est temporalis, non est beneficium ecclesiasticum. Et hoc profectò in hac materia absurdum est, ut non possimus aliter istos pensionarios absolvere à uitio simoniae, nisi excusando eos à quocumque officio & ministerio ecclesiastico. Ex quo iterum sequitur, quod nullo iusto ti. possident tales pensiones, atque adeo si istae redemptiones

pen-[220]sionum non redigerent nos ad istas angustias, non pateremur perplexitatem, sed simpliciter diceremus pensiones esse uera beneficia, quae dantur clericis ratione officii: & sic tenentur ad officium canonicum, quod multo honestius esset in pontifice, & possessoribus pensionum.

## SECVNDA PARS RELECTIONIS De poena simoniacorum.

### SVMMA.

- 1 Accipiens aliquid temporale ratione contractus simoniaci, an teneatur restituere quicquid simoniacè accepit.
- 2 Simoniacè consecutus beneficium ecclesiasticum, quòd nihil iuris acquirat in illo, neque faciat fructus suos, sed teneatur resignare.
- 3 Simoniacus an de iure naturali & diuino teneatur restituere, an de solo positiuo.
- 4 Restitutio pecuniae acquisitae per simoniam, quòd non sit de iure diuino.
- 5 Beneficium simoniacè acquisitum, an sit restitutioni obnoxium de iure diuino.
- 6 Pecunia ex contractu simoniaco acquisita cui debeat restitui.
- 7 Restitutionem qui bona fide fecit dando pauperibus, uel illi, à quo accepit, an teneat factum.
- 8 Beneficium adeptus, qui quidem non dederat pecuniam episcopo, sed alius pro eo, ipso ignorante, an teneatur restituere.
- 9 Contrahentes cum Papa, an sint simoniaci, aut incurrant, poenam iuris.
- 10 Accipere aliquid pro sepultura, an sit licitum, & [221] quando.
- 11 Sepulturae ius priuatum an possit quis obtinere, & quomodo.
- 12 Religionem si quis ingrediatur, an ille, qui eum recipit, possit pro ingressu aliquid recipere.
- 13 Legans monasterio perpetuò mille aureos ut faciat sacrum perpetuò: haeres dicit, Ego dabo beneficium simplex huius missae, & dimittatis legatum, an hoc sit licitum, & fieri possit sine simonia.
- 14 Mediatores, qui pro alijs contractus constituunt simoniacos, quas incurrant poenas.
- 15 Dare pecuniam, ut ab officio non deponatur, an sit simoniacum.
- 16 Simoniaci poena quae sit.
- 17 Temporale esto, quòd non possit aliquis recipere pro spiritualibus titulo emptionis & uenditionis, an aliquo titulo spirituali possint esse media ad aliquod temporale.
- 18 Titulus triplex recipiendi temporalia mediantibus spiritualibus describitur.
- 19 Clerico utrum liceat suas locare operas in administratione spiritualium.

20 Locare operas in administratione spiritualium, quòd non plus liceat, quàm ipsa spiritualia, neque licet aliquid recipere pro labore spirituali magis, quàm pro ipso spirituali.

QVIA poena simoniacorum pendet ex restitutione, & haec est potissima poena, ideo solùm tractabo de restitutionis poena: quia in hac sola uidetur magna difficultas consistere. Vnde est prima quaestio, [sect. 1] An ille, qui [222] aliquid temporale accepit, ratione contractus simoniaci, teneatur restituere quicquid simoniace accepit. Ad hanc quaestionem respondent omnes doctores, quòd sic, & habent eam tanquam certam & indubitatam. & probant ex cap. si quis episcopus. 1. quaest. 1. ubi tamen non arguitur de hac restitutione, sed solùm cauetur, quod in ordinato per simoniam non proficiat talis promotio, & de episcopo ordinante dicitur, quòd proprii gradus periculo subiacebit. Sed argumentantur (ut solent) ex uno ad aliud. Plus tamen uidetur facere caput, mandato. de simonia. ubi habetur, quod simoniaci mentales non tenentur ad restitutionem, neque temporalium, neque spiritualium. Ex quo arguitur, quòd si esset simonia exterior, tenerentur ad restitutionem. Prima conclusio, Quicumque [sect. 2] simoniace consequutus est ecclesiasticum beneficium, nil iuris acquirit in illo, neque facit fructus suos, sed tenetur resignare. Haec expressè habetur in iure, c. ea quae. 1. qu. 3. & c. ex multis. & 1. q. 1. c. si quis. & c. presbyter. Et sunt extrauagantes apertè hoc habentes Martini quinti, Eugenii quarti, Pauli secundi & Xixti quarti. Sed dubitatur, an [sect. 3] de iure naturali & diuino teneantur restituere, an de solo positiuo. Et primò de temporali uidetur, quòd sit de iure diuino obnoxium restitutioni. nam ita est prohibitum de iure diuino recipere aliquid titulo simonia-[223]co, sicut usurario. sed usurarius tenetur restituere iure diuino & naturali quicquid acquisiuit ex usuris: ergo & simoniacus. Est etiam probatio sancti Thomae, qui aliquid accipit contra uoluntatem domini, pro re, quam tenebatur dare gratis, tenetur ad restitutionem. Sed ita est in praesenti. ergo. Confirmatur, quia si emptor tenetur restituere beneficium sine conditione, ergo uendens tenetur restituere pecuniam. Praeterea, si hoc solùm est de iure positiuo, cùm hoc sit poenale, sequitur quòd simoniacus non tenebitur restituere ante condemnationem. Consequens est contra omnes doctores. Praeterea, quia non uidetur cautum in iure, nisi de restitutione in ordine, uel beneficio, uel pro ingressu religionis. Si ergo ita restitutio est solùm de iure positiuo, uidetur qui recipit pecuniam pro administratione sacramentorum, aut aliis actibus spiritualibus, aut celebratione missae simoniace, non tenebitur restituere. cùm tamen ista sunt non minùs spiritualia, & per pactum non minus enorme. ergo. Praeterea arguitur instanter. Nam non dicitur contractus, ubi alterum pro altero commutatur, si una pars iure non dat quod paciscitur. Vt si quis pro dono recipit pecuniam, si reuera non dat donum, tenetur restituere pecuniam. Et si emo equum à non domino, tenetur mihi resti-[224]tuere pecuniam, & ego equum. Ita est in proposito, quòd uendens beneficium, non facit emptorem dominum beneficii, neque dat ei titulum, sed emptor tenetur dimittere, ergo uenditor restituere, secluso omni iure positiuo. In oppositum est, quia apud Deum ita est simoniacus mentalis, sicut simoniacus exterior. sed mentalis non tenetur restituere, sed sufficit ei sola penitentia, ut habetur in d. c. mandato. de simonia. ergo non est de iure diuino. Ad quaestionem respondent Innocen. & Hostiens. in c. tua nos. de simonia. quòd in simonia, quae est de iure diuino, est obligatio ad restitutionem, etiam de iure diuino. Et ad c. mandato. respondent, quòd intelligitur de simonia, quae est solùm de iure positiuo. Sed contra est cap. Loquitur enim de simonia, que est in ingressu religionis, quae est de iure diuino. Neque ualet dicere, ut alius respondet, quòd in c. illo intelligitur non de pecunia accepta pro ingressu religionis, sed pro loco in ordine

monachorum. Sed hoc est diuinare, cùm c. absolute loquatur de loco abolito in monasterio, & propterea fortasse post ingressum religionis non esset simoniacum dare pro certo loco inter monachos pecuniam, etiam si fuisset exterior compositio, quod manifestè esset contra caput in eadem sententia. Cùm Innocentio & Hostien. est Maior 4. dist. 25. q. 5. Generale est, inquit, [225] & de iure, notare, quod homo non adquirat dominium per actum, quando tenetur gratis. Imò addit, quòd neque papa potest dispensare ut retineatur pecunia. Et in hac sententia uidetur esse Adria. quotlib. 9. quòd tenetur de iure diuino simoniacus restituere. Sed contra istam opinionem statuo conclusionem. ¶ Restitutio [sect. 4] pecuniae acquisitae per simoniam non est de iure diuino. Haec est Caie. 2. 2. q. 100. ar. 6. & Syluest. uerbo simonia. §. 20. & pariter c. mandato. Ex quo uidetur sufficienter probari. arguitur sic, Si illa restitutio esset de iure diuino, & naturali, deberet fieri illi, à quo ablata est pecunia, ut in usura, & in aliis rapinis. consequens est contra omnes doctores, & fortè contra ueritatem. Confirmatur, Nam si do Petro 20. aureos ut interueniat cum usurario, ut det mihi mille aureos ad usuram, Petrus non restitueret, & tamen si darem ut interueniat apud episcopum, ut impetraret beneficium, teneretur. ergo non est idem iudicium de utro que. Praeterea non minus obligatur ad restitutionem simoniacus spiritualis acquisiti, quàm temporalis. sed hoc non est de iure diuino, ut statim apertè probabitur: ergo neque reliquorum.

¶ Sed argumenta in contrarium non ita facilè soluuntur. Ad primum Panor. c. mandato conatur multas differentias ponere inter usurarium mentalem, & simoniacum, sed omnes sunt inefficaces. [226] uide illum, quia tandem uidetur consentire cum Innocen. & Hostien. Caie. ponit. differentiam, quia in simonia est uoluntaria translatio, quamuis iniqua, sed in usura non. sed fortasse differentia est, quòd in usura efficitur iniuria illi, à quo exigitur usura, & ideo ei restituendum est: sed in simonia non fit iniuria illi, qui libenter dedit pecuniam, sed iniuria facta est rebus sacris, sicut si in loco sacro aliquis haberet rem cum propria uxore, non faceret illi iniuriam, sed templo. Ita in proposito dicit, quòd nulla fit iniuria illi, à quo pecunia accepta est, sed rebus spiritualibus. & ideo nulla restitutio est facienda illi, qui dedit pecuniam de iure diuino. Ad secundum patet per idem. Illud enim est, ut si fuit cum iniuria. unde fortasse ita esset, si postquam habet aliquis ius ad beneficium, ut per electionem, aut praesentationem patroni, episcopus exigeret ab illo pecuniam, tunc enim de iure diuino tenetur episcopus illi restituere. Ad tertium dico cum domino Caiet. & communi opinione, quòd etiam ante condemnationem tenetur restituere. Probatur, quia ecclesia potuit illegitimare illum contractum, ita ut non transferretur illud dominium pecuniae in simoniacum. Sed hoc uidetur fecisse, quia fecit in illo quicquid potuit facere, in odium simoniacorum. ergo creditur quod illegitimauerit contractum. Confirmatur apertè, quia ex solo statuto huma-[227]no, ut continuò dicam, simoniacus non acquirit titulum in beneficio, sed tenetur resignare etiam ante condemnationem. ergo cùm non minus sit absurdum & odiosum uendere quàm emere, uidetur etiam quod uenditor non adquirat dominium pretii quod accipit. Ad confirmationem patet per idem. non enim tenetur restituere nisi de iure positiuo. Ad quartum dico, quod forsan consequens est uerum, quia nulla facta est pecuniam danti iniuria, & ideo si non esset cautum in iure, non cadit restitutio. Vel dicatur, quod cùm hoc sit tam odiosum in iure, licet arguere ab uno ad aliud, & sic si tenetur restituere in ordine uel beneficio, tenebitur etiam in aliis spiritualibus, & ita tenet Syluest. §. 10. Ad superiora respondetur quod in contractu simoniaco non fuit conuentio, ut collator beneficii, aut renunciator uerè det titulum, sed solum quod faciat quod in se est de facto renuntiando, aut conferendo: & sic nulla fit ei iniuria, nisi fortè deciperet illum, persuadens, quod non acquireret titulum, neque teneretur

ad restitutionem. Idem etiam in iure diuino, et primum si staremus in iure diuino, etiam dans pecuniam acquireret titulum beneficii. Potest confirmari solutio primi argumenti, quia simili peccato peccat dans pecuniam pro beneficio sicut recipiens: dans autem non facit iniuriam sibiipso. ergo neque recipiens facit iniuriam danti, qua hoc peccatum non consistit in iniuria personarum contrahentium. Confirmatur, Nam non uidetur imaginabile, quod [228] in eodem contractu uterque contrahentium patiatur iniuriam, in contractu autem simoniaci si accipiens pecuniam facit iniuriam: ergo accipiens beneficium. Quia non plus licet extorquere beneficium pro pecunia, quàm econtra pecuniam pro beneficio. Praeterea, etiam si Petrus deberet 100. aureos episcopo, & episcopus non posset aliter recuperare illos nisi conferendo beneficium, & ea ratione conferret, nihilominus esset simoniacus (ut suppono, & determinatur à doctoribus) & ea ratione non facit iniuriam Petro. tunc ergo non consistit simonia in iniuria partium. & hoc expressè dicit S. Tho. & Syluest. §. 17. contra Angelum. ¶ An [sect. 5] beneficium simoniacè acquisitum est obnoxium restitutioni de iure diuino? Dico quòd non, sed de iure positiuo. Probatur eodem modo sicut de pecunia ex illo c. mandato. Si enim esset de iure diuino, monachus consequutus locum in monasterio pro pecunia, tenetur relinquere monasterium, neque professio ualeret, cuius contrarium bene habetur ex illo c. Praeterea probatur, quia summus pontifex clectus simoniacè, acquirit totum titulum, neque tenetur resignare, ut patet extra de elect. c. licet. ubi Alex. ad uitandum schismata dicit in consilio generali, quod electus à duabus partibus Cardinalium, sine ulla exceptione habeatur pro indubitato papa. Ex quo infert Maior, quod neque exceptione simoniae. & ita tenet glossa in c. si quis pecunia. 79. [229] dist. sed contra 79. dist. c. si quis pecunia. Nicolaus papa dicit, Si quis pecunia, aut gratia humana fuerit apostolicae sedi introuocatus, non apostolicus, sed apostaticus habeatur, liceatque Cardinalibus, & aliis clericis Deum timentibus, & laicis inuasorem illum anathematizare. Respondetur in eodem c. quod intelligitur si fuit electus ab illis, qui non habebant potestatem eligendi. sed Maior dicit, quod glossa est contra text. ideo ipse dicit, quod illud ius est reuocatum per nouum ius c. licet. Sed notandum, quod Iulius 2. anno Domini 1505. 19. Calend. Februarii edidit extrauagantem super electionem papae simoniacam, quod nullum habeat effectum, quam fecit publicè affigi in ualuis Basilicae beati Petri, & cancellariae, atque reuocare omnes constitutiones pontificum in contrarium, & nominatim illud c. licet. Vnde sequitur primo, quòd hodie non teneret electio simoniaca. Secundò, quòd hoc est de iure positiuo, quia nunquam papa dicit hoc esse de iure diuino, & reuocat constitutionem in contrarium. Tertiò patet, quia ex c. licet. tenebat, & erat canonica papae electio antequam reuocaretur, & ita uidetur tenere glossa ibidem, quae solam exceptionem haeresis dicit esse admittendam: quod tamen Maior ait adhuc non esse uerum, sed esse pontificem, etiam si esset haereticus. Sed contra hanc opinionem & communem per communem modum intelligendi, c. mandato. uidetur urgere c. si quis 1. q. 1. ubi sic legitur, [230] Si quis neque sanctis pollens moribus, uel neque clero populoque uocatus, uel pulsatione coactus, imprudenter Christi sacerdotium, iam quolibet facinore pollutus, iniusto cordis amore, uel sordidis precibus ore, sine comitatu, siue manuali seruitio, siue fraudulento munusculo, episcopalem seu sacerdotalem, non lucro animarum, sed inanis gloriae auaritia fultus, dignitatem acceperit, & in uita sua non sponte reliquerit, casuque insperata mors, poenitentem non inuenerit, proculdubio in aeternum peribit. Ex quo etiam probatur haberi, quòd etiam sine peccato exteriori, sed solùm numere dato, uel obsequio etiam, aut precibus consequutus episcopatum, tenetur resignare: quod est contra illud c. mandato. Responderi potest quod hoc c. reuocatur per illud c. mandato.



Sed contra, quia papa in illo c. 1. respondet consultationi, neque uult concedere nouum eius. Adria. quotlibet 9. putat, ex iure diuino esse obnoxium restitutioni, quod simoniacè acquisitum est, siue spirituale, siue temporale. Armach. lib. 10. c. 23. tenet adhuc latius, quod non solùm simoniacè, sed ambitiosa hypocrisi peruenerit quis ad sacerdotium, quòd nullum titulum acquirit, & tenetur restituere. quia non intrat per ostium, & per consequens est fur, & latro. Henri. de Gand. quotlibet. 9. q. 26. aut 16. tenet quòd simoniacus tenetur iure diui- [231] no restituere quicquid est consequutus. Et ad c. mandato. dat illam glossam suprà positam, quod intelligitur non de receptione monachorum, sed de loco inter monachos. Maior dist. 25. q. 5. tenet, quòd est de iure positio, quod per simoniam non acquiratur titulus in beneficio. unde uidetur loqui, sicut prius dixerat uendentem teneri ad restitutionem temporalium. Panormi. in c. mandato. quia non placent ei differentiae, quas ponunt doctores, inter simoniacum & usurarium, ponit alium intellectum illius c. ut intelligatur, non si quis principali intentione dederit aut receperit pecuniam pro ingressu monasterii. Sed secunda intentione, aliàs quod teneatur restituere. & hoc inquit est tutius. Sed in c. tua nos. de simonia, apertè dicit, quod simoniacus mentalis siue in simonia iuris diuini, siue positui, non tenetur restituere, & citat Io. An. in utroque c. Sed [sect. 6] cui debet fieri restitutio de pecunia? Respondetur primo ex sententia omnium doctorum, quod non debet fieri ei, à quo accepta est, qua non est illi facta iniuria, licet de hoc non adducant doctores aliquem canonem id determinantem, quod ego sciam. secundò debet restitui ecclesiae, in cuius iniuriam accepta est. Si uerò non est facta iniuria alicui ecclesiae, danda est pauperibus uel ecclesiae cathedrali, quae ex Syluest. §. 20. cum aliis colligere libebit. Tertiò uidetur mihi, quod debet expendi, sicut aliae pecuniae, in opera pia ex [232] mandato episcopi. Vel (si hoc commodè non posset) de uoluntate possidentis. Sed notandum, quòd si aliquis dederit pecuniam simoniacè, & non recipit beneficium, ita quod simonia non est consummata, pecunia est restituenda eidem, ut ait Caie. in sua Summa: quia de iure naturali, tenetur restituere ei, à quo accepit, qua de eodem iure naturali est, ut non perdat sua, nisi recipiat illa, pro quibus illas dedit. Secum dò etiam notandum, quod si tenebatur episcopus isti dare distinctè beneficium, & exigit pecuniam, etiam stando in iure naturali, tenetur illi restituere, quia fecit illi iniuriam. sed fortasse ius posituum uoluit priuare episcopum ipso facto, sicut & beneficio. ¶ Haec dicta sunt pro communi sententia doctorum. Sed fortasse posset defendi, quod restitutio pecuniae est facienda eidem etiam. & ratio est, quia licet stando in iure diuino non fiat ei iniuria, sed quia ratione iuris positui non acquirit titulum ad illud, pro quo dedit pecuniam, consequenter uidetur dicendum, quòd debet etiam restitui illud, quod dedit. Sed ad hoc responderi potest, quòd ille iam nouit quòd non acquirebat ius in beneficio, & nihilominus uult dare pro illa translatione beneficii pecuniam, licet non sit de iure diuino cui debeat fieri restitutio, non uidetur dubitandum, quin debeat fieri collatori, idest talis debet addere in manus illius, ad quem spectat prouidere. At [233] de fructibus beneficii idem uidetur indicium, sicut si ex aliis causis non faceret fructus suos, & debet considerare ad quem spectant fructus de iure, uel dare in fauorem ecclesiae, cui facta est contumelia, uel pauperibus, sicut de aliis poenis fieri solet. ¶ Dubitatur, An [sect. 7] si quis bona fide fecit restitutionem, dando pauperibus, uel illi à quo accepit, teneat factum. Respondetur quod sic, neque ampliùs tenebitur ad restitutionem. ¶ Dubitatur, Si [sect. 8] adeptus quidem beneficium non dedit ipsi quidem pecuniam episcopo, sed alius pro eo, ipso ignorante, an teneatur restituere. Respondetur quod postquam primò sciuit, tenetur restituere perceptos fructus, exceptis tamen, quos bona fide consump sit. Syluest. §. 13. parte 8. Antonius de Buteo, ca. de regularibus. de simonia,

dicit, quòd episcopus non potest renuntiare sine licentia papae, neque inferiores sine licentia episcopi. Et praeter hanc poenam restitutionis incurrunt omnes poenas excommunicationis, à qua non possunt absolui, nisi à papa. Ex his patet, quòd papa potest dispensare in omnibus superioribus, scilicet ut si quis restituat beneficium per simoniam habitum, etiam pecunia, quamvis Maior dicat, quòd in pecunia non potest, quia illa est ecclesiae, & papa non est dominus eius. Et hoc apparentiam habet, postquam in iure iam est acquisitum ab ecclesia. sed quia est poenale, uidetur, quòd papa possit dispen-[234]sare. An [sect. 9] contrahentes cum papa sint simoniaci, aut incurrant poenam iuris. Respondetur primò, quòd incurrunt peccatum simoniae. Secundò, quantùm ad poenas, Syluest. §. 19. post Ioannem de Lignaris. c. 1. eodem tit. eo ipso quod ex certa scientia scit & tolerat, dicitur, quòd limitandum est, quando simonia committitur cum ipso papa, ut ab eo habeatur beneficium, eo sciente & consentiente, quia tunc scientia principis hoc uitium purgat. Adria. quotl. 9. ac ult. ad quartum argumentum principale, dicit de contrahentibus cum papa, quod ubi expressè eximit eos, ne incurrant, etiam incurrunt poenas illas. Et uidetur etiam tenere Panor. c. 1 de simonia. & ca. extirpandae. de praebendis. Sicut in simili, ludens cum ipso ad cozarium, super quo est lata sententia excommunicationis, non uitiat sententiam, ut dicit Ioan. Andr. in regula, an licet. de regulis iuris. Palud. d. 25. q. 4. art. 1. tenet cum Syluest. quod papa uidetur dispensare. Caiet. 2. 2. q. 100. art. ulti. tenet partem negatiuam, quod non licet praesumi uotum principis, nisi recta ratio suadeat: & hoc modo suadet recta ratio, ut papa dispense cum illis. Imò contra uidetur argumentum, quia si papa confert beneficium excommunicato & scienter, non intelligitur dispensare cum illo, ut in c. si sumus. de sententia excommunicationis, in Clementina. ubi dicitur, quòd papa communicans scienter cum excommunicato, non [235] intelligitur absolvere illum. Et glossa dicit, quod etiam si participet in diuinis. Sed Caietanus dicit hanc suam sententiam non esse firmam. Certè uidetur quòd papa non intendat dispensare, quia intendit retinere pecuniam, quam profectò non potest retinere, nisi conferat beneficium. Et ideo teneo opinionem Syluestri.

¶ Dubitatur [sect. 10] an pro sepultura liceat aliquid accipere. Et uidetur quòd sic, ex consuetudine ecclesiae. S. Tho. 2. 2. q. 100. art. 4. dicit, quod idem<sup>161</sup> est iudicium, quod de uasis sacris, & ideo terra uendi potest, non ratione consecrationis. Idem tenet in 4. d. 25. Imò in c. abolendae. de sepulturis, dicitur, quod ius sepeliendi uendi non potest. Vnde licet diuersae ecclesiae habeant ius sepeliendi in eodem coemeterio, una non potest uendere alteri ius suum. Primum dictum sancti Thomae intelligendum est, quòd locus nondum consecratus in sepulturam uendi potest, duodecima, quaestione secunda, cap. aurum. Si uerò iam sit deputatus ad sepeliendum humana corpora, uendi non potest ad sepulturam. omnia iura in necessitate licet uendere alteri ecclesiae. Hostiensis dicit, quòd quicquid temporale datur uel permittitur, ut electio sepulturae fiat, est simoniacum, prima, quaestione secunda, quia pio. & de pactis, capite finali. Panormitanus in capite, apparentiam. de simonia, dicit quòd obseruari pos-[236]sunt laudabiles consuetudines, si tamen in spirituali priùs conferantur, aliàs non est tolerabilis. tamen cauendum est, ne petant clerici aliquid pro sepultura. Sed possunt petere quòd seruetur consuetudo, & hoc pro officio sepeliendi. Et hoc dicit Syluest. §. 20. Puto, quòd quando est consuetudo, quòd aliquid detur pro loco sepulturae, ut notat Innocent. in cap. apparentiam. pro quo est text. in l. priuilegia. cap. de sacrosanctis ecclesiis. ubi dicitur, quòd ea, quae ab antiquo sunt solita ecclesiae, & ministris tribui, non debent aliquo modo impediri. Quantùm ad hoc, uidetur mihi eodem modo prohibitum esse accipere pro sepulturis, sicut pro aliis spiritualibus, siue hoc sit de iure diuino, siue humano. Patet

hoc ex cap. abolendae ubi damnatur peruersa consuetudo exigendi aliquid pro loco aut terra sepulturae. Glossa tamen dicit, quòd licet clerici exigere non possint, tamen laici sunt compellendi seruare antiquas conditiones. uel ex cap. ad apostolicam. ubi dicitur de funeralibus. & ca. cùm in ecclesia. de simonia. Secundo dico, quòd seruare consuetudinem laudabilem tenentur laici, ut patet ex d. c. ad apostolicam. quamuis in c. cùm in ecclesia. dicitur, quod nulla consuetudine excusari potest, quòd aliquid pro huiusmodi accipiatur, sed quòd non intelligatur, quòd non possint recipere, propterea quia non est **[[237]]** magis spirituale, quàm sacrificium. Et eodem tenore in d. ca. abolendae. & c. ad apostolicam. & c. cùm in ecclesia. prohibentur exigere pro funeralibus, pro benedictionibus nubentium, & quibusdam aliis. Tertiò idem est iudicium de exequiis & funeralibus, quantum ad hoc. Tamen Syluest. dicit ti. de simonia, §. 2. quòd pro his, ad quae non tenentur, possunt exigere, aliàs non facere, dummodo egeant, & citat Archidia. & Raymundum & Pisan. An [sect. 11] possit aliquis obtinere ius priuatum sepulturae, & quomodo. Syluest. de sepulturis. §. 3. dicit, quòd laicus non potest habere dominium sepulturae, quia loca religiosa non possunt esse in dominio alicuius. Secundo, Habere possunt quantum ad usum pro se, & suis sepeliendis, neque eis inuitis potest aliquis ibi sepeliri, nisi in necessitate. Tertio, Mortuo illo & familia illius, potest aliis concedi usus illius sepulturae, quia mortuo usu funerario, usus reddit proprietario. Sed etiam quarto idem dicendum de capellis. Quinto, Hoc potest fieri ex concessione ecclesiarum. Sexto, Pro hoc beneficio possunt ecclesiae recipere dotem pro sustentatione, sicut pro aliis spiritualibus secundum consuetudinem laudabilem. Et eodem modo sicut pro missa celebranda, sed eodem modo debet abesse peccatum sicut in aliis, sed solùm fit donatio ex utraque parte.

¶ Dubium de ingressu religionis, An [sect. 12] ille, **[238]** qui recipit ad habitum, debeat aliquid accipere pro ingressu religionis. S. Thom. 2. 2. q. 100. ar. 3. ad quartum dicit, quòd si monasterium est egenum, licet aliquid recipere ad sustentationem monasterii, addit Syluest. §. 15. quòd licet exigere, & hoc S. Thom. dicit in 4. Si autem sine grauatione monasterii potest recipi nouitius, simoniacum est aliquid exigere. Haec S. Tho. & ita Syluest. absolutè tenet, quòd si egeant, possunt pacisci. Et est communis opinio, licet contrarium teneat Supplementum & Rosea. Tertiò, Si autem monasterium est opulentum, omnino est simoniacum quocunque modo pacisci, secundum omnes doctores. Haec habentur c. quomodo. de simonia. & c. periculosa destitutione religiosorum. lib. 6. ¶ Dubitatur, Si [sect. 13] quis legat monasterio perpetuò 1000. aureos ut faciat sacrum perpetuò, haeres dicit, Ego dabo beneficium simplex huius missae, & dimittatis legatum, an hoc sit licitum. Respondetur quòd fieri non potest sine simonia, ut patet, quia hoc est emere beneficium. Sed uidetur, quòd papa potest in hoc dispensare: dico quòd non uideo quomodo possit dispensare. ¶ Dubitatur de [sect. 14] mediatoribus, qui pro aliis constituunt contractus simoniacos. Syluest. §. 18. dicit, quòd easdem poenas incurrunt, & eodem modo indigent dispensatione, ut absoluantur. prima, quaestione prima. cap. statuimus. & cap. **[239]** si quis. de simoniacis. De matrimoniis etiam est difficultas, quia datur pro spirituali aliquid temporale. ¶ Dubitatur, [sect. 15] An dare pecuniam, ut deponatur ab officio, sit simoniacum. Respondetur ex superioribus, quòd uidetur quòd non, quia est negatio uel omissio spiritualis pro temporali. Sed econtra uidetur quòd sic, quia retinet spirituale pro temporali. Quicunque autem praesumit non peccasse mortaliter, non incurrit poenas iuris. Excipio quòd tenebitur ad restitutionem. Si tamen facit pactum, & nisi excusetur ignorantia, omnino tenetur restituere, & rescindere contractum. De poena [sect. 16]] suspensionis uide Syluest. titulo,

suspensio. §. 7. Simoniacus suspensus in ordine ab executione illius ordinis, extra de simonia. cap. tanta. 18. d. c. eas. Imò ab omnibus ordinibus. Clemen. capientes. in de poenis. Neque dispensatur, nisi à papa, qui beneficium recipit simoniacè, suspensus est. in c. tanta. & in c. per tuas. ex Panorm. quòd si fit occultus per poenitentiam & renuntiationem, ministrare potest. Sed manifestus indiget dispensatione, trigesimasecunda, quaestione prima, §. uerúm. Sed post poenitentiam episcopus potest dispensare. ¶ Dubitatur, An [sect. 17] dato quòd pro spiritualibus non potest aliquid temporale recipere aliquis tit. emptionis aut uenditionis, an aliquo titu. spirituali possint esse media [240] ad aliquod temporale. Pro quo nota, quod [sect. 18] triplex potest esse titulus recipiendi temporalia mediatis spiritualibus, ut dicit Caiet. 2. 2. in sua Summa. Primus, qui comprehendit communem contractum sub se inducentem obligationem legalem, & iste est omnino simoniacus & prohibitus, ut suprà dictum est. Secundus est sustentationis ministrorum. Tertius est locationis operum & conductionis. Et de isto tertio uertitur dubium, quia locatio est quodammodo species emptionis & uenditionis.

¶ Vtrum [sect. 19] licet clerico locare operas suas in administratione rerum spiritualium? Pro cuius quaestionis solutione nota, quòd duplices operae, uel duplex labor inuenitur in administratione spiritualium. Quidam est necessarius labor ad ipsam administrationem spiritualium, imò est ipsamet administratio, ut dicere horas, celebrare missam, cantare in choro. Et aliae sunt operae, quae accidentaliter occurrunt, ut ire iter unius diei ad celebrandum, uigilare ad aliquod spirituale faciendum. Et de istis operibus secundi generis non est dubitandum, quin ratione illarum possimus aliquid exigere. Et est sententia omnium doctorum, quòd licet locare tales operas, & exigere pecunias pro tali labore. Eodem modo, sicut si quis faceret sumptus eundo ad administrandum uel celebrandum sacramentum, posset pacisci de expensis, dum-[241]modo in aestimatione illarum non habeatur respectus ad spiritualia. Hoc patet, quia illae operae sunt purè temporales, & per accidens, & impertinenter se habent ad administrationem spiritualium. de quo Caiet. 2. 2. quaest. 100. art. 3. Sed de operibus & labore primi generis est maius dubium, & pro parte affirmatiua uidetur, quòd liceat illas locare, quia sunt temporalia, ergo ratione sui poterunt locari aut uendi. Praeterea quia sacerdotes locant se ad celebrandum per menses, aut annum, & hoc ecclesia approbat, ut patet ex c. significatum. de praebendis. Praeterea quia cantores in ecclesia locant operas suas. Confirmatur, Nam calix licet sit consecratus, potest uendi ratione temporalis, quod est in illo, ergo celebrandi aut orandi labor, licet habeat annexam spiritualitatem, potest locari. In contrarium est, quia si tales operae uendi possent, cùm omnia ecclesiastica constent ex operibus, sequitur quòd omnia ecclesiastica essent uenalia, & sic poterit uendi administratio sacramentorum, sicut & calix. Praeterea si ministro debetur temporale ratione laboris & operum, ergo non debetur stipendium ratione sustentationis in administratione spiritualium, seu ratione ipsius spiritualis quod ministrat: esset enim irrationale, si acciperet duplicem mercedem: & esset simile, sicut si sutor uelit pro calceo pretium, & aliam mer-[242]cedem pro opera conficiendi calceum. Praeterea est contra definitionem simoniae, qua dicitur, quòd est emere, aut uendere spirituale, aut spirituali annexum: sed istae operae sunt annexae spiritualibus. ergo uendere illas est simoniacum. Nam si unum uendas, & alterum intelligitur quod uendidisti. De hac quaestione sunt quidem uariae sententiae doctorum. Et de parte quidem affirmatiua, secundum quòd licet locare operas, & recipere aliquid pro labore, uide Altisiodor. 3. p. q. penult. & de eleemosynis. & Bonauent. 4. d. 4. q. ultima, & Richard. eadem d. q. 2. ubi dicit, quòd Episcopus recipiens

salarium iuxta capitulum, cum sit Romana. respicit intuitu laboris, & consequenter dicit, quòd clerici dicentes psalterium pro mortuis, non peccant recipiendo pecuniam pro suo labore, licet quaest. 3. excipiat labores in administratione sacramentorum. Eiusdem sententiae uidetur Armacha. lib. 10. ubi dicit, quòd pro laboribus licet recipere pecuniam. Idem tenet glossa in cap. significatum. de praebendis, ubi dicitur, quòd licet locare operas & recipere mercedem pro labore. Et Panor. eodem cap. ubi reprobatur Innocent. & Hostiens. qui contradicunt. Et probant ex c. finali 2. quaest. 2. & ex concilio Agathensi, ubi dicitur, Clerici stipendia sanctis laboribus debita, secundum seruitii sui merita, à seclularibus consequantur. [243] Eandem uidetur tenuisse Hostiens. in summa post Goffredum, titulo de simonia, §. qualiter committatur. Hoc tenet Adri. quotlib. 9. idemque habet expressè Maior. 4. distin. 25. quaest. 6. ubi inter modos legitimos recipiendi aliquid temporale pro spiritualibus, ponit duos. Vnus est pro sustentatione, & alius pro labore celebrandi. Sed his non obstantibus sit conclusio, ¶ Non [sect. 20] plus licet locare operas in administratione spiritualium, quàm ipsa spiritualia, neque licet aliquid recipere pro labore spirituali magis, quàm pro ipso spirituali. Haec est summa Durand.<sup>162</sup> 4. d. 25. q. 1. & Palud. 4. ultima, & Caietan.<sup>163</sup> 2. 2. q. 100. & in sua Summa. & Sylvest. de simo-<sup>164</sup>nia, §. 9. & citat glo. c. ultimo extra. ne praelatus<sup>165</sup> uices suas. &c. finali de pactis. Ex quo habetur, quòd ubi cessare debet conuentio, non licet locare operas. Idem tenet Aliacus tractatu de simonia contra Cancellarium Parisiensem, & dicit nullum antiquorum, oppositum tenuisse. Et etiam expressa Summa S. Thom. 4. dist. 5. q.<sup>166</sup> 3. art. 2. glossa 2. in corpore. ubi circa actus spirituales distinguit. Aliqui enim sunt actus spirituales ex primo, quia scilicet procedunt à potestate spirituali: sicut celebrare & administrare sacramenta. Alii sunt spirituales solùm ex parte finis: sicut docere, quod terminatur ad scientiam, uel ueritatem spiritualem. Et dicit, quòd in secundo genere operum licet locare [244] operas, non autem in primo: sed solum licet accipere aliquid in sustentationem. & idem ad litteram ponit quotl. 3. q. 6. & eadem uidetur sententia eius 2. 2. q. 100. ubi nunquam ponit aliud per titulum recipiendi aliquid temporale pro spirituali, nisi ratione sustentationis. Probatur conclusio, Quia talis labor, & operae sint spirituales, & nullo modo temporales: sicut sanare infirmum, mundare leprosum ex sua natura sunt temporalia, tamen si procedant ex gratia spirituali, spiritualia reputantur in materia simoniae, & ideo non possunt uendi, ut patet Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. & dixerat, Infirmos curate. Praeterea talis, qui locat operas, non gratis administrat. ergo est simoniacus. Probatur antecedens, Quia cùm administratio non fiat nisi per illas, imò reuera non est aliud administratio spiritualis, quàm ipsae eadem operae, si non gratis datur administratio. Confirmatur. Pictor non diceretur gratis dare imaginem, si ita exigeret pretium operarum illarum. Et profectò similis uidetur sycophanti dicere, quòd gratis quis celebrat missam, sed exigit pretium operae & laborum: sicut si artifex dicat se gratis dare opus, exigeret tamen laboris pretium. Praeterea minister tenetur gratis dare quantum poterit spiritualia, sed recipiens sustentationem posset non recipere pretium laboris. ergo si exigit, non dat gratis. Hoc enim [245] est gratis dare, nihil recipere, sine quo posset ministrare, aliàs facit contra praeceptum domini dicentis, Gratis date. Praeterea arguit Caiet. Quia minister spiritualis est delegatus à Christo, neque licet eis plus accipere, quàm illis à Christo constitutum est: sed dominus primò dicit, Gratis accepistis, gratis date. Et postea, ut Paulus refert, ordinauit, ut qui euangelio seruiunt, euangelio uiuant. ergo nullo alio titulo licet accipere aliquid temporale, nisi ratione sustentationis. Praeterea ratione spiritualis administrationis nullo alio habito respectu ad laborem debetur ei illud pretium.

ergo pro uno opere debetur ei duplex merces, quod est omnino iniquum. Praeterea si aliquid temporale est annexum spirituali, si illud temporale uendatur, debet aestimari quod ex se est, nullo habito respectu ad spirituale, ut patet de calice. Sed labor & operae in administratione spiritualium nullius pretii & aestimationis sunt per se, neque aliquis daret aliquid pro illis nisi ratione spiritualis adiuncti, ergo ratione illorum nihil potest exigere. Caieta. ponit regulam, quod res composita ex spirituali & temporali, si temporale sit principale, uendi potest sine scrupulo, ut patet de calice, & de patrimonio, cui est annexum ius patronatus. Sed si e contrario spirituale sit principale, res illa non potest uendi, etiam ratione temporalis in ea con-[246]tenti. Et quia in administratione rerum spiritualium principale non est labor, ideo operae non possunt uendi. Et ita communiter dicunt Summistae. Sed nescio si aliquid est temporale coniunctum cum spirituali, quare uendi non potest, siue sit magis, siue minus principale, neque de hoc datur aliqua ratio, saltem stando in iure diuino: quia cum sit temporale, non est prohibitum uendi iure diuino. Et ideo melius uidetur, ut dictum est, quod illae operae & labores non sint temporales, neque magis neque minus principaliter, sed purae spirituales, ut in proposito loquimur. & per hoc patet solutio ad primum argumentum. Ad secundum respondet Caietanus, quod licet ita sit, ut dictum est, quod non liceat locare operas necessarias in administratione temporalium aliis spiritualium, tamen ratione circumstantiarum & accidentium, quae concomitantur ipsam administrationem, licet aliquid accipere, & pacisci de illo, & sic presbyteri possunt pacisci de pensione. Nam illic est uinculum & obligatio libertatis, & alia grauia, ad quae non tenentur, & ratione illarum possunt facere pactum. Et sic intelligitur cap. significatum. hoc est, probabiliter & rationabiliter dictum, sed non caret calumnia. Si enim hoc est uerum, semper potest minister locare seipsum cum obligatione audiendi con-[247]fessionem, aut praedicandi etiam ad unum diem, aut plures, quia etiam est uinculum & adeptio libertatis ad quae non tenetur. at de hoc dicam inferius. Ad tertium argumentum patet etiam ex dictis: à cantoribus enim in ecclesia non quaeritur aliquid spirituale, sed potius temporale, quod est musica illa, & amoenitas uocum, sicut ab organista, & ideo illis licet locare operas suas. Quod etiam patet, quia nihil refert, an illi sint clerici, necne. Vnde constat, quod non uenditur spirituale, neque emitur. Pa

nor. in c. suam. de simonia, recedit à prima opinione, quam tenuerat in capitu. significatum. & reprehendit dominum Andream, qui dicit, quod non licet accipere aliquid pro spiritualibus, bene tamen pro labore.

De arte magica

[248] REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI A VICTORIA  
Relectio DE ARTE MAGICA.

**Locus relegendus est, *Non declinetis ad Magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini. Leuit. 19.***

SVMMA.

1 Magia ars an omnino sit, hoc est, an inter mortales sit ars, uel facultas aliqua ad uidendum, & faciendum opera illa mirabilia, quae de magis scribuntur, & circumferuntur.

2 Magicorum opera, & mirabilia quae referuntur, quòd eorum plurima sint falsa, conficta, & ex hominum uanitate credita.

3 Magorum opera, quòd non omnia sint uana, & conficta.

4 Magica ars, esto quòd sit alicuius efficaciae, an tota eius uis uersetur circa illusionem sensuum, & imaginationis, ita quòd ex parte rei nullus sequatur effectus, nec sint entia uera, & naturalia, quae à magicis fiunt, sed solùm praestigium, & illusio oculorum.

5 Magorum facta licet nonnulla fiant solum per illusionem, & praestigia sensuum, quòd tamen quaedam in re, & secundum existentiam fiant, ostenditur.

6 Magorum mirabilia opera, an sint omnia opera naturalia, hoc est, ex causis merè naturalibus, & non dependentia à substantijs separatis.

[249] 7 Magia aliqua, quòd dici possit naturalis, & sine commercio alicuius substantiae spiritualis.

8 Magiae studiosi qui fuerint, recensetur.

9 Magica ars alia, praeter naturalem, quae non uiribus & causis naturalibus constet, sed potestate aliqua, & uirtute immateriali, & separata nititur, quòd non sit dubium quin reperiatur.

10 Daemon malus, an sit operum magicorum author, uel an referenda sint potius in bonos angelos, uel in ipsum Deum omnipotentem. Et an omnino sint daemones.

11 Daemones esse, quòd etiam stando in recta, & legitima Philosophia, nullo modo sit negandum.

12 Opera eadem, uel similia, quòd fiant per artes magicas, & per gratias gratis datas.

13 Opera aliqua quòd fiant à magis, quae nullo modo fiunt per gratias, & econtrariò.

14 Magi, quòd nihil operentur, aut potestate diuina, aut angelica.

15 Magi, quòd in suis operationibus nonnunquam utantur facultate solum naturali.



16 Magorum operationes supra facultatem naturalem, quòd malorum daemonum potestate, & uirtute fiant.

17 Animae defunctorum, maximè quae sunt è numero damnatorum, an se misceant artibus & operibus magicis.

18 Magi, an possint miracula facere.

19 Magi, quòd non possint miracula facere, probatur.

20 Magi, an possint cogere daemones pro suo arbitrio.

21 Daemones, quòd cogi possint aliquando, & cogantur ab hominibus.

22 Daemones quòd ab angelis cogi possint, & aliquando cogantur.

[250] 23 Daemones ut uirtute diuina coërceantur, aut angelica, quod multum refert, quibus uerbis, aut signis homines utantur.

24 Verba nulla, nec exorcismi, quòd non habeant efficaciam infallibilem ad cogendum daemones, & arcendum illos, ita ut semper sortiantur effectum suum.

25 Magi, quòd aliquando possint cogere daemones.

26 Magi quomodo possint daemones cogere, & non alio modo.

27 Magi, quomodo habentes foedus cum aliquo daemone principali, possunt cogere inferiores daemones, non autem ipsum principalem daemonem. Et quid si non habeant tale foedus.

28 Magorum tota opera, & efficacia in quo fundetur.

29 Daemones superiores, an habeant aliquam potestatem in inferiores.

30 Daemones superiores, quòd possint cogere inferiores.

31 Daemon superior, an & quomodo possit inferiorem daemonem tenere alligatum annulo, aut imagini.

32 Magi, an uirtute daemonum possint corpora localiter transmutare, hoc est, per multa terrarum spatia, summa (ut ferunt) celeritate.

33 Daemones, & magi, quòd uirtute daemonum possint mouere, & transferre corpora de loco ad locum.

34 Magi an possint pro suo arbitrio immutare corpora, alterando secundum qualitates, immittendo, & contra sanitatem praestando.

35 Daemones, & magi, quòd uirtute daemonis non possint immediatè imprimere in rebus naturalibus, & materialibus aliquam formam, ut calorem, frigus, morbum, aut sanitatem.

36 Magi, quòd uirtute daemonum possint mirabiliter [251] transmutare materiam, & naturas corporales, applicando semina rerum, & actiua passiuus.

QVoniam in principio secundi sententiae quem circa finem huius anni interpretamur, agitur de natura, & potestate angelorum tam bonorum, quàm malorum, & potestas malorum angelorum inter mortales plurimum, ut opinio est, exercetur per magos. Ideo constitui hanc relectionem de magica habere. Et tota disputatio habebit duas partes. In prima tractabitur

de potestate & facultate magica. In secunda de licentia & iniquitate magicae artis, hoc est, quatenus, & quantum liceat, aut non uti magicis artibus. Et ut scholastico ordine ex more procedamus, prima quaestio sit, An [sect. 1] omnino sit magica. Hoc est, an sit inter mortales ars, uel facultas aliqua ad uidendum, & faciendum opera illa mirabilia, quae de magis scribuntur, & circumferuntur: an prorsus omnia illa sint uana, & conficta ab impostoribus, & maleficis, & falsò credita à uulgi leuitate, & uanitate, ut quidam putant. Et uidetur quod omnia illa sint uana & fabulosa. Primò, quia si fidem habere uolumus iis, quae de magis referuntur, eadem opera credemus ea quae de Circe, & Medea, & aliis famosissimis magis prodita sunt, ut quod non solum Poëtae, sed Varro narrat socios Diomedis in aues conuersos, quae longo tempore pòst circa templum Diome-[252]dis uolabant: quod socios Vlyssis Circe mutauit in bestias, & quòd Arcades quodam stagno traiecto conuertebantur in lupos. Et quòd alii de Medea scribunt, Aesonem socerum à senectute in iuuentutem reuocasse, & iunctis draconibus per aëra uolasse. Credemus item mensam Solis, quam, teste Hieronymo, Apollonius ut uideret, uenit in Aethiopiam, in qua epulae singulis diebus ponebantur sine humano ope, & multa his similia. Quòd si haec pro fabulis habemus, non est quare credamus, & recipiamus alia, quae de magicis traduntur, istis nihil probabiliora, neque minus absurda. Quae enim maior ratio est, ut credamus opera Zoroastris, & aliorum, quàm Circes, aut Medae? Nec satis est allegare auctoritatem famae aut antiquitatis. Multa enim similia multis seculis credita & celebrata sunt, quae tamen à uiris sapientissimis pro uanis & falsis habentur. ut de Phoenice nominatim dicit Herodotus, de qua pulchrum miraculum celebratum, scilicet, nunquam eam quenquam mortalium uidisse, nisi in pictura, est certum. Et confirmatur. Nam ex miraculis, quae uulgo narrantur, perquàm pauca ad ueritatem reducuntur: multo magis credibile est omnia, quae de magicis iactantur, ludibria esse, & prorsus conficta. Nec ego in quenquam hominem fide dignum incidi, qui aliquid magicum se uidisse aut pro comperto habere affirmaret. Secundo, Nam [253] non minor fama & opinio obtinuit de arte alchymistica, quae montes aureos profitetur, & promittit, de cuius tamen uanitate, & irrita conatu, nemo est ita bardus, qui dubitet. Vnde non maior fides uidetur habenda magis, quàm alchymistis, qui spondent quas non praestant diuitias, ut ait Ioan. 22. in extrauag. spondent. Tertio, Magi promittunt diuinationem futurorum, quam tamen neque habere neque praestare possunt, ut certum est, & statim disputabitur: aliàs essent dii. Esa. 41.<sup>167</sup> Annuntiate quae uentura sunt in futurum, & dicemus quia dii estis uos. Ergo pari ratione credendum est, magos alia polliceri, quae implere non possunt. Ad hanc quaestionem non desunt uiri docti, qui totam magicam non tanquam superstitionem seu superstitiosam, sed tanquam falsam, & uanam atque impositricem condemnent, & nullius usus, aut efficaciae affirment, inter quos est Plinius multis locis. Sed peculiariter lib. 3. c. 1. & profecto magno argumento. Multi enim uiri, & magni, & potentes cùm magicis studiis operam summo studio dedissent, nihil tamen facultatis, aut efficaciae supra alios homines consequuti sunt. Inter quos fuit princeps Nero, qui huic arti ualidissimè incubuit, cui non opes defuere, non uires, non discendi ingenium, ad quem Mithridates Armeniorum rex uenerat, & magos secum adduxerat, & technis, & ceremoniis eum ini-[254]tiauerat: & tamen cùm regnum ei Nero daret, hanc ab eo recipere artem non ualuit, proinde tandem tanquam uanam, irritam, & intestabilem reliquit. Idem de Iuliano apostata legitur. Neque est credibile homines minoris facultatis & fortunae consequutos quod tanti uiri tenere non potuerunt. Siue enim magicae opes & uires naturales sunt, nihil afferri potest probabile, quare Nero, & Iulianus non sunt adepti facultatem, quam tantoperè affectabant, & nullo pretio non redimissent. Si autem daemonum uirtute

& potestate abutuntur, nescio cur daemones humani generis hostes operam suam praestare noluerint summis religionis hostibus, per quos nocere tantum poterant, quam postremis hostibus tam facile praebere dicuntur. Sed quia ista sententia nec nihil, nec totum dicit, sit prima propositio, Eorum [sect. 2] quae de operibus magicis, & mirabilibus referuntur, longè plurima sunt falsa, & conficta, & ex uanitate hominum credita. Probatur primo, Quia paucissima ex omnium hominum memoria referuntur, aut producuntur in historia à fide dignis, ut uidere est apud nobilissimos historicorum, Diodorum, Herodotum, Pompeium, Liuium, Plutarchum, Valerianum, qui sine dubio, si quid de huiusmodi admirabilibus pro comperto habuissent, in historia referre non neglexissent. Et secundo item mirum est, cum ex omnibus artibus semper perseuerat ali- [255] quod opus, ut statuæ, & imagines à nobilibus pictoribus, & sculptoribus, ab architectis nobilibus insignia aedificia, magicæ uerò artes nulla imago, nullum pignus, aut uestigium habetur ex tanta multitudine imaginum, statuarum, & annulorum, quos illi quotidie fabricare dicuntur. Promittunt quidem magi miracula, & portenta, sed parturiunt montes, & nascitur ridiculus mus. Secunda propositio, Non [sect. 3] omnia magorum opera sunt uana & conficta. Ista conclusio manifestè probatur autoritate Scripturae, ut patet de magis Pharaonis, qui uirgas suas conuerterunt in dracones. Exod. 7. & de<sup>168</sup> maga, quae suscitauit Samuelem, 1. Regum 18.<sup>169</sup> Item secundò, interdicatur magia iure diuino, ut patet in themate relectionis. Et Leuitic. 20. indicitur poena mortis, si quis ad magos & ariolos declinauerit. Et in iure ciuili est capitale, ut patet in C. de maleficis. l. nemo. l. nullus. l. culpa. Item in iure canonico 26. q. 5. per totum. Non autem ita seuerè interdiceretur, si ars esset solum otiosa, & uana, & non esset efficax & perniciosa. Item Psal. 57. Sicut aspidis surdae & obturantis aures suas, quae non exaudiet uocem uenefici incantantis sapienter. Ex quo patet, quod incantatio habet aliquam efficaciam. Item Matth. 24. Surgent pseudochristi, & pseudoprophetae, & dabunt signa, & prodigia, neque alia gratia, aut arte, nisi magica. ergo. Et ut non de- [256] uoremus & rapiamus sine delectu omnem historiam, & totum uulgi rumorem, tamen intemperantis, & impudentis esset pernegare nonnulla magiae opera mirabilia, quae uiri graues literis mandauerunt, ut Cicero cum aliis locis, tum lib. de diuinatione: quaedam etiam & Livius, & Valerius, & alii nobiles authores, & ut Aris. ait, quod famam obtinuit non est omnino falsum. Et Porphyrius dicit ita notum esse magorum artificium, & supra mortalium conditionem opera quaedam fieri, ut probatione non indigeant. Et ut omnia cessarent, satis est, quod de mulieribus nostris quotidie pro certo inuenitur dilas Bruxas. Argumenta etiam in contrarium persuadent primam propositionem. Sed ad illud de Diomedis & Vlyssis sociis respondet August. 18. de ciuitate Dei, transformationes illas, de quibus Varro loquitur, non esse secundum ueritatem, sed secundum apparentiam per aliquod praestigium, phantasia hominis per aliquam speciem mutata: ut etiam dicit S. Tho. de potentia. q. 6. art. 5.<sup>170</sup> ad 6. ¶ Sed ex hac solutione erit secunda quaest. Dato [sect. 4] quòd ars magica sit alicuius efficaciae, an tota eius uis uersetur circa illusionem sensuum, & imaginationis: ita quod ex parte rei nullus sequatur effectus, nec sunt uera, & naturalia, quae à magicis fiunt, sed solum fit praestigium, & illusio oculorum, & sensuum, sicut August. dicit de Diomedis & Vlyssis sociis. Et uidetur quòd [257] omnia magorum opera sint huiusmodi. Nam & de opere magorum, qui serpentes fecerunt, est opinio in glos. Rabani, Exod. 7. quod non fuerit uera conuersio uirgarum in serpentes, sed solum per aliquam pretiosam illusionem. Et ideo Augu. ad Simplicianum ponit tanquam probabile de illa suscitatione Samuelis, quòd non fuerit uera, sed aliquod phantasma, & illusio imaginaria diaboli machinationibus facta. ergo

idem potest existimari de aliis omnibus magorum operibus, si de his, quae in Scriptura habentur, ita putatur, & creditur. Item secundo arguitur uehementer ex c. episcopi. 26. q. 5. ubi refertur, quòd quaedam mulieres sceleratae daemonum illusionibus, & phantasmatibus seductae, credunt se cum Diana nocturnis horis, uel cum Herodiade, uel cum innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias. Et sequitur quòd sacerdotes per ecclesias sibi commissas populo Dei omni instantia praedicare debent, quod nouerint haec omnia falsa esse, & non à diuino, sed à maligno spiritu phantasma mentibus fidelium irrigari arbitramur. Ex quo loco uidetur determinatum, quod ea, quae fiunt à maleficis, non sunt uera, & realia opera, sed tantum phantastica, & praestigiosa. Si enim ea, quae faciunt, aut patiuntur maleficae mulieres istae, quas nostri bruxas, Latini lamias, seu striges appellant, omnia sunt phantastica, & per illusionem sensuum [258] nihil est, quare non idem reputemus de aliis magorum operibus. Item tertio, Idem uidetur ex historia. Refert enim Caelius passerem quendam inter magicae uanitatis sectatores prima nocte consueuisse refertissimum repente conuiuium hominibus discumbituris praemonstrare, mox ubi cubitum fuisset, euanuisse omnia, ita ut nihil omnino uiseretur. Et simile quiddam uulgò fertur de illo Marchione Santillanae. Nec dubium est, quin epulae illae, & apparatus ueri non essent, sed tantum oculorum praestigia, & illusiones. Item confirmatur ex eo, quod uulgo dicunt, Bienes del trasgo. nunquam enim uerum thesaurum praestat, sed tantisper sub specie auri relinquit carbones. Confirmatur secundo ex ipso nomine magorum. uocantur enim omnes praestigiatōres. ¶ Ad hanc quaestionem sit [sect. 5] prima propositio & unica. Eorum quae à magis fiunt, licet nonnulla fiant solum per illusionem & praestigia sensuum, quaedam tamen in re, & secundum existentiam fiunt. Prima pars probata est sufficienter. Secunda autem probatur. primo autoritate Augu. 3. de trin. c. 7. & 8. & 33.<sup>171</sup> quaestionum. q. 79. ubi expressè assertit, magos Pharaonis uerè conuertisse uirgas in serpentes. Et satis uidetur constare ex historia, quae postquam narrauit, quòd Aaron conuertit uirgam in serpentem, subiiciat, quòd malefici fecerunt similiter, proieceruntque singuli uirgas suas, quae [259] uersae sunt in dracones. Et ita tenuit Sanct. Thom.<sup>172</sup> de potentia. q. 6. art. 5. ad 8. licet Rapinon de uerbo mirifico contrarium sentiat. Et expressè Origenes super Marcum, hom. 13. tenuit<sup>173</sup> cum beato Augustino. Item uidetur probari ex illo etiam Psal. 57. Sicut aspidis surdae, &c. Ex quo loco uidetur, quòd incantatores uerè faciunt serpentes, & habent effectum circa illas. Item probat S. Tho. de potentia. q. 6. art. 10. quòd aliquando in incantationibus audiuntur uoces magorum ab omnibus circumstantibus, quod fieri non posset per praestigium, & solum immutationem imaginationis, quia talis immutatio (ut ait S. Tho. lib. 3. contra Gen. c. 104. & uerum est) non fit integris & solutis sensibus exterioribus, sed in dormientibus, uel qui raptum & ecstasin patiuntur, ut experientia docet. Vnde cùm ea, quae à magis fiunt, uideantur nonnunquam, & audiantur solutis sensibus exterioribus, signum est, quòd uerè fiunt, & non secundum apparentiam. Et confirmatur, quia Peripatetici negantes aliquid fieri à magis quod excedat facultatem causarum naturalium, ut infrà dicemus, tamen non audent negare huiusmodi mirabilia uerè fieri à magis: quod tamen multum intererat ad opinionem suam tuendam: sed conuicti sunt historia, & experientia rerum. Ad argumenta autem facta in contrarium de sociis Vlyssis, & de suscitatione [260] Samuelis &c. dicemus inferius, & ibi uidebitis quid de illis habeatur. ¶ Tertia quaestio, quae sequitur, superior est, An [sect. 6] mirabilia opera magorum sint omnia opera naturalia, hoc est, ex causis merè naturalibus, & non dependentia à substantiis separatis. Et uidetur quòd possint omnia esse naturalia. Nam primùm omnium non est sufficiens argumentum, quòd

non sint naturalia, quia sunt inconsueta, & praeter solitum cursum naturae. Vt si quis reuera per alchimiae artem uerum aurum faceret, certe aliquid insolitum faceret, & fortasse hactenus infectum: nullus tamen negaret opus esse naturae: Vnde uidetur rudis, & imperiti ingenii statim damnare opus insolitum, quantumuis mirabile, & referre in daemonum potestatem. Item secundo magi operantur adhibitis certis rebus naturalibus & materialibus. Item sub certo situ, & constellatione astrorum, & fabricantur suas imagines, & annulos, non ex quauis, sed ex certa materia, & obseruatis punctis, & motibus astrorum, quae omnia frustra fierent, & adhiberentur, si effectus expectarentur à uirtute substantiae separatae, & non à causis naturalibus. ergo uidetur dicendum, quòd opera magorum sunt naturalia. Ad hanc quaestionem Hermes Trimegistus, ut refert August. 8. De ciuitate Dei, contendit, quòd omnia opera magorum fiant uirtute naturali, & maximè [261] uirtute caelesti, nec oportet ex operibus istis sumi argumentum substantiae separatae. Et eadem est communis sententia Peripateticorum. Vnde Alexander in libro de magis hanc opinionem multis uerbis defendit, & confirmat. Ad cuius probationem duo fundamenta praemittit. Alterum, quòd uirtus caelestis, licet non formaliter, sed uirtualiter est uirtus omnium elementorum & mistorum, & habet efficaciam omnium illorum. Alterum, quòd multa possunt fieri concursu multarum causarum naturalium, quae ab una tantum fieri non possunt, ut manifestè constat. Ex quibus fundamentis infert, quòd nihil obstat, quominus credamus, quòd in imagine, uel statua, uel annulo astrologico fabricatis, & compositis ad certam influentiam, & positionem stellarum sit uirtus, & efficacia ad aliquos effectus, ad quos oportet concurrere multitudinem causarum inferiorum. Et similiter quòd adhibitis certis, & paucis seminibus, & causis naturalibus sub certò situ, & concursu stellarum, & astrorum, sequatur subitò opus, quod aliàs exiget grande temporis spatium, & concursum plurium causarum inferiorum. Vt exempli gratia, Si magus usus imagine uel annulo conuerteret subitò argentum in aurum, aut ex uirga faceret serpentem, ut magi Pharaonis fecerunt, non est quare negemus opus prorsus [262] esse naturale. Si enim aliquae causae naturales conuertere possunt quamuis materiam in aurum aut serpentem, certè nihil inopinabile est, quod influenza caelestis opportunè adhibita, suppleat uicem omnium aliarum causarum. Imò inquit Alexan. mirum magis esset, si substantia separata posset talis effectus influere, cùm nullam habeat proportionem ad tales effectus, non plus quàm ignis ad producendum aquam. Addunt Peripatetici, & fautores eorum, historias in confirmationem suae sententiae. Vnde Danasc. referente Caelio scribit Sarcham Indorum principem annulos septem compegisse, ac septem stellarum nominibus praesignasse, quibus mirifica opera ederet, quos etiam Apollonius tyrannus dono ab eo accepit, quorum beneficio contigisse, Apollonium iuuentae nitorem praetulisse, & conseruasse, quamuis annum centesimum iam excessisset, cùm diebus singulis singulos annulos gestaret secundum dierum & planetarum nomina. Tertio, neque putant prorsus absurdum Gygis annulum illum Platonis credere, cuius & Cicero in officiis & Gregorius Nazanzenus in Monodia, naturalem meminit fuisse, & magorum artificii egregium opus, quem cùm Gygis gestaret, quando uideri nolebat, paleam intra digitum uertebat. Qua ratione cùm in Lydorum regiam penetrasset, regem cepit, seque regem constituit. [263] Quarto, Ad huius fidem opinionis etiam facit, quòd Philosophi non reiiciunt imagines quas uocant astronomicas, quas adhibent etiam in curatione membrorum, seu morborum, inter quos unus fuit Marsilius Ficinus, qui inter medicamenta naturalia imagines ponit astronomicas, ut uidemus uulgò annulos ferreos gestari ad certam stellarum positionem fabrefactos, quos putant certis aegritudinibus mederi. Sed pro determinatione quaestionis quaedam in medium

afferenda sunt, sitque prima propositio, Aliqua [sect. 7] magica potest dici naturalis, & sine commercio, & concursu alicuius spiritualis. Ante probationem quaestionis nota unum argumentum, quod remanet pro fulcimento illius opinionis. Nam Vuicleff. etiam de statu innocentiae, cap. quarto, ut refert Vualdensis, de sacramentalibus dicit, Adam habuit notitiam ad nominandum secundum proprietates naturales naturas sibi subditas, sub quibus nominibus homini naturaliter obedirent, & huic reseruantur reliquiae potestatis innocentiae in uocibus exorcistae, & naturaliter incantantis, & ad hoc credo uoces (inquit) Hebraeas habere maiorem efficaciam. Hoc iam uiso, pro probatione conclusionis, & eius declaratione est notandum, quòd nomen magiae de se non importat artem aut facultatem extra uel supra [264] omnem uirtutem & efficaciam causarum naturalium. Hoc patet, quia si hoc esset de ratione uel significatione magiae, non relinqueretur locus dubio, aut disputationi, an effectus & opera magorum possint esse à solis causis naturalibus, quae tamen quaestio fuit multum iactata inter Philosophos, & adhuc sub iudice lis est. Sed uidetur nomen magiae à principio receptum pro arte & facultate ad efficiendum & patrandum opera occulta, & mirabilia, non solum extra solitum rerum cursum, sed supra hominum opinionem, & captum. Hoc supposito, probatur conclusio primo, Pauci hominum cognoscere possunt, cùm nec sensu possint comprehendere, nec aliqua ratione inuestigare. Ars ergo, & facultas huiusmodi rerum & uirtutum merito magica dici potest, quia sit effectrix, & operatrix huiusmodi operum, & effectuum, quorum ratio comprehendere, aut intelligi mente non possit. Vnde si magnetis usus uulgo ignotus esset, & aliquis recens primum ostenderet, magus uulgo putaretur, & haberetur: esset enim admirabilis, & incredibilis operis author, & effector. Vnde Augustinus 21. De<sup>174</sup> uit. capit. 4. tanquam pro miraculis refert se uidisse anulum ferreum à magnete pendentem, qui rursum secundum anulum traxit, & ille rursum secundus tertium, & sic usque [265] ad certum numerum, ut uelut catena texeretur Et item aliud mirabile scribit se accepisse à coëpiscopo Seuero, uerti scilicet uirgam ferream super argentum concitatissimo cursu, cùm aliquis magnetem infra moueret, quod opus nunc iam nemo miraretur, cum iam uulgata sit uirtus & efficacia. Sed illud mirabilius, quòd idem asserit magnetem non rapere ferrum, si iuxta eum adamas ponatur, & si rapuerit, remittere. Itaque non uidetur magica naturalis esse, nisi quaedam pars secretioris & reconditoris Philosophiae, quae si notior fiat, & in consuetudinem uenire incipiat, non solum uulgi, sed etiam philosophorum desinit uideri & uocari magica, sed cum aliis artibus annumeratur. Item dici potest de arte alchimiae, quae si ars est (quod ego non credo) magica dici potest, cum sit secretum & mysterium doctissimis & peritissimis philosophorum ignotum. Probatur secunda conclusio, Quia non est dubitandum (in quo Alexander rectè sensit) quòd aliquid insigne, & singulare, & praeter consuetum ordinem naturae, seu rerum contingere possit, ad certum situm, & ordinem astrorum adhibitis paucis rebus naturalibus, quale opus etiam nullis causis inferioribus confici possit. Qui ergo huiusmodi artem & facultatem haberet, siue à maioribus traditam, siue experimentis & casu repertam, siue etiam [266] à substantia separata reuelatam, merito magus dici potest. Item [sect. 8] summi philosophi fuerunt magiae studiosi, ut Democritus, Pythagoras, Empedocles, Plato, & inter nostros Albertus. Tertio confirmatur, quia in nonnullis rebus naturalibus inueniuntur mirabiles effectus, & prorsus similes magicis operibus, ut est illud, quod Aristot. refert lib. de mirabilibus de lapide molari, qui in Tigride reperitur, quem qui portauerit, non uiolabitur à feris. Item herbam charisiam reperiri in monte Egero, quam si mulier portauerit, homines ad sui amorem pelliciet. Et item illud quod de dictamo herba certissimi authores tradunt, capras in Creta



cum eam ederint, sagittas excutere. Et alia non pauca huiusmodi, quae non à magis, sed à doctissimis philosophorum monumentis prodita sunt. Non ergo ut statim aliquid ignotum & stupendum uidemus, continuò pro superstitioso damnandum quis diceret. Item quod omnes asserunt de herba pici, Hispanè, el pito, quae seras etiam ferreas aperit. Item illud uideri possit magicum, quod Plinius libro 7. scribit, hominis saliuam perniciosam esse serpentibus. Item quis non diceret magicum esse, quod idem Augustinus<sup>175</sup> ubi suprà capit. 5. inquit, in Epiro esse fontem, in quo faces ardentes extinguuntur, & extinctae accenduntur? Non ergo statim ut aliquid igno-[267]tum uidemus, & stupendum, reclamandum est continuò, & pro superstitioso damnandum, ut iam uidemus. Secunda propositio, Praeter [sect. 9] hanc magicam naturalem non est dubitandum, quin sit alia ars magica quae non uiribus, & causis naturalibus constat, sed potestate aliqua, & uirtute immateriali, & separata nititur & utitur. Haec ergo probatur à Sancto Thoma,<sup>176</sup> libro tertio, super Genes. capit. 104. Primo, Quia aliqui effectus magicarum artium referunt, & pro certo comperti sunt, qui non possunt referri nisi in causam & naturam intellectualem. ergo non possunt uniuersaliter omnes effectus magicarum artium referri in causas naturales, & in corpora caelestia. Assumptum probatur, quia magi dant responsa de occultis, ut de furtis, & thesauris. Item aliqui per magicas artes consecuti sunt scientiam rerum, & artes liberales, & alia huiusmodi, quae pro certò de magis referuntur. Item aliquae statuæ magorum loquutæ comperiuntur, & respondisse ad quaesita de diuersis. Hec, & id genus alia, licet rara, manifestum est, nisi ab intellectu proficisci non posse. Secundo argumentatur S. Tho. Vel statuæ magorum sunt animatae, uel non. Si primum, contrà, Nam principium uiuendi est omnibus uiuentibus forma substantialis. uiuere enim est esse uiuentibus, secundo De anima: sed [268] statuæ non receperunt formam aliquam substantialem magico artificio, quia non amittunt formam substantialem, quam prius habebant. Manet enim aurum aurum, & argentum argentum. non ergo est possibile, quòd huiusmodi statuæ recipiant formam substantialem aliquam, quae sit principium uitæ. Item non est uita sine cursu: statuæ autem magicæ non sunt sensibiles. Primus enim sensuum est tactus, qui non conuenit nisi in organo temperato, qualis temperies non est in lapide, uel in metallo, ex quo fit statuæ: non ergo est possibile, quòd huiusmodi statuæ habeant principium uitæ. Si autem non uiuunt, contrà, Quia inanimata non mouent se, septimo Physicorum: sed magi, ut fertur, faciunt statuas moueri nullo impellente. ergo oportet dicere, quòd illum motum habent ab aliquo motore extrinseco, & uiuente, & non à uirtute caelesti, uel aliqua uirtute materiali. Tertio arguitur, Nam quaecunque fiunt uirtute caelestium corporum, sunt formae naturales rerum materialium. quod igitur nulli rei est naturale, non potest fieri uirtute caelestium corporum: quaedam autem talia fieri dicuntur à magis, ut quòd ad praesentiam alicuius quaecunque serae pandantur: item quòd aliquis fiat inuisibilis, & alia huiusmodi. non ergo haec referri possunt in uirtutem caelestium, sed in aliquam potestatem separa-[269]tam, & inuisibilem. Quarto, Quia effectum naturalem uirtutis caelestis contingit inueniri sine artis operatione. Et si enim aliquando artificiosè operetur aliquis ad generationem ranarum, serpentium, aut huiusmodi: contingit tamen haec fieri sine ullo artificio. Sed nonnulla profitentur magi per magicam artem, quae per aliam uirtutem naturalem non inueniuntur, ergo oportet ut illa sint non à uirtute caelesti, sed ab aliqua substantia separata. Et haec est sententia omnium Platoniorum, ut Porphyrii, Iamblicii, Plotini, & aliorum ex eadem secta. Hoc ergo tanquam uero, & recepto pro certo, quòd magorum opera tribuenda sunt substantiae separatae, restat ut ponamus quartam quaestionem talem, ¶ An [sect. 10] author, & fautor magicorum operum sit malus daemon,



an referenda sint potius in bonos angelos, uel in ipsum Deum omnipotentem. Et ante omnia oportet scire, an omnino sint daemones. Nam quidam putant, quòd hominum uanitas & superstitio daemones inuenerit, aut fecerit, de qua re in uera religione dubitari nullo modo potest: tota enim Scriptura ueteris & noui Testamenti plena est testimoniis, ubi planè, & disertè daemones esse assumuntur. Et ratione probatur. Leuitic. enim 17.<sup>177</sup> interdicatur immolari hostias daemonibus. Et Deuteronom. 32.<sup>178</sup> in Cantico Moysi contra impietatem & in-[270]gratitudinem populi dicitur, quòd immolauerunt daemoniis, & non Deo. Et 2. Paralip. 2.<sup>179</sup> dicitur de Hieroboam, quòd constituit sacerdotes excelsorum, & daemoniorum. Et apud Tobiam prolixior historia textitur de daemonio illo nomine Asmodaeo. Et in pluribus Doctoribus frequens est mentio de daemonibus, nec opus est aut plura ex ueteri Testamento, aut aliquid ex nouo in re apertissima citare. Vnde & mirum uideri potest, quomodo Sadducae negauerint spirituum aliquem esse, ut legitur Actuum 23.<sup>180</sup> qui certè legem recipiebant, nec à consortio templi, & sacrificiorum excludebantur. Et Iosephus 2. lib. de bello Iud.<sup>181</sup> & antiquitatum 13. & 18. dicit de Sadducaeis, quòd legem (sine aliis tamen obseruationibus) custodiebant. Item Iob 1. Cùm uenissent<sup>182</sup> filii Dei ante faciem Domini, affuit etiam Satan inter eos. Et ubicunque in Scriptura inuenitur mentio de illo. Sed quàm certum est in Scripturis daemones esse, tam fuit olim dubitatum, & controuersum inter Philosophos. Peripatetici enim pro maiori parte negant daemones esse prorsus. Nec dubitatur, ut ait Auerrois, in epistola de resurrectione, quin haec fuerit sententia Aristot. qui nullas nouit substantias spirituales praeter motus orbium. Quod etiam putauit se demonstrasse 12. Metaphy. & in lib. de caelo. Et de arreptitiis, qui [271] uidentur à daemonibus teneri, dicit uexari, ab humore melancholico in Problema. parte trigesima: & Alexander quidem inter Peripateticos constanter tuetur hanc partem. Quae opinio ante fuerat Democriti, de quo historia scribitur, quòd cùm adolescentes quidam personati in daemonum habitum & figuram ad Democritum noctu penetrassent, quasi hominem territaturi, ille prorsus securus nullos daemones esse, Desinite, inquit, desinite: ita certus erat nullos daemones esse. Putant autem Peripatetici uulgi persuasionem & opinionem de daemonibus inde obrepisse, quòd uiri sapientes haec terculamenta commenti fuerunt, ut ait Auerrois, ad arcendos, & terrendos improbos à sceleribus, quasi post hanc uitam mortalem supersint ultores malorum, quos daemones uocant. Et nominatim Simplicius & ipse Peripateticus, lib. de Anima Pythagoram tradit huius inuenti & figmenti primum authorem. Ex qua sententia illa opinio orta est, quam suprà recitauimus, quòd omnia opera magorum sunt naturalia. Sed contra Aristot. & Peripateticos sit prima propositio ad quaestionem principalem, Quòd stando [sect. 11] etiam<sup>183</sup> in recta & legitima philosophia, nullo modo est negandum daemones esse. Haec conclusio, sententia fuit omnium antiquorum Philosophorum Empedoclis, Pythagorae, Socratis, Pla-[272]tonis. Vnde & Plato in Politica tyranni, dicit animas impiorum post mortem cruciari ab ultoribus. Et in symposi. daemones apertè ponit. Quod idem facit Xenocrates in libro de morte. Nam de Socrate dubium non est, qui etiam daemonem se habere profitebatur tanquam authorem, & uelut praeceptorem Philosophiae, quam suggerere suis auibus curabat, & contendebat. Sequitur enim hanc opinionem tota turba Platoniorum. Herma. Mercurius in Pimandio, Proculus in Alcibiade, Iamblicus de mysteriis Aegyptiorum, Caladius in commento, Porphyrius in libro de occasionibus, Plotinus in lib. de proprio cuiusque, Apuleius, qui etiam de Socratis daemone librum scripsit. nec in hac re peripatetici omnes ausi sunt Arist. sequi, sed plures ab eius sententia deuierunt. Vnde & Porphyrius

citat pro eius sententia magnum Theophrastum, in qua etiam fuit Ammonius philosophus, Auicenna, & eius socius Algazel. Imò ipsae Arist. aliquando uidetur non fuisse alienus ab hac opinione, qui in lib. de mirabilibus dicit, referente Apuleio, Lemures, & Lamias habitare in orbe tristi. Pro hac opinione pauca uel nulla possunt fieri argumenta philosophica: sed cum etiam in contrarium nulla adducantur, talia sufficere deberent cum autoritate summorum philosophorum fama publica & aeterna. Nam & ipse Arist. mundi aeternitatem probare [273] nititur ex memoria patrum per manus tradita, & relictà. Et est sententia ueridica, quòd nonnunquam aliquid ex opinione & persuasione communi probatur. Secundò etiam probatur ex operibus magorum, quae, ut probatum est, necesse est referre in aliquam substantiam separatam, & ut statim probabitur, non possunt tribui nec Deo, nec bonis angelis: ergo oportet ea assignare daemonibus. & certè, ut omittamus auctoritatem religionis & scripturarum, uehementer confirmatur haec sententia ex eo, quod barbari homines, nec persuasi, nec decepti à philosophis, ut peripatetici calumniantur, eandem retinent fidem, & opinionem, nec dubitant daemones esse, quales sunt isti, qui ab Hispanis ante aliquot annos reperti sunt, in quos publica fama est daemones esse, & non rarò aliquibus in ea regione apparuisse. Sed urgent peripatetici, obiicentes, quòd daemones si sunt, nullum ordinem, nec locum naturalem uidentur habere in orbe. Nec enim ordinantur ad res corporeas, & multo minus ad incorporeas, si quae sunt: unde uidentur frustra esse in rerum natura, atque adeò non esse. sed hoc argumentum fortasse satis probat, quòd daemones non sunt per se in orbe, nec sunt partes seu pars publica mundi, sed per accidens, hoc est, ex malitia eorum ex substantiis caelestibus redacti sunt in substantias inferiores, & infra caelestes, [274] quos uerbo Graeco daemonas appellant, quod paripatetici ignorantes, nihil mirum si homines alioqui sapientes in hac parte lapsi sunt. ergo hoc fundamento firmiter iacto, redeundo ad quaestionem, dubitatur, an opera magica referenda sint in Deum, uel in angelum bonum, an in daemones istos. & uidetur, quòd possint, & debeant referri in Deum. Primò, quia magis nihil aliud tribuitur, nisi quòd faciunt opera mirabilia, id est supra causas naturales, sed per gratias, quas theologi uocant gratis datas, fiunt similes operationes, scilicet supra totam facultatem naturae. Cum ergo gratiae sint à Deo, nihil uidetur obstare, quominus magi credantur habere facultatem illam à Deo. Nec sufficit dicere, quòd gratiae dantur ad effectus excedentes totam facultatem naturae creatae, etiam angelorum, & daemonum. Ex quo constat esse à Deo. Nam inter gratias annumeratur gratia linguarum, & sanitatum, ut patet 1. Corin. 12. Sed utrunque non excedit potestatem angelorum, & daemonum, qui certè nouerunt omnes linguas. ergo ex hoc non habetur differentia inter magicas artes, & gratias. Nec iterum sufficit respondere, quòd magi sunt nequam uiri, & scelesti: contrà autem habentes gratias, sunt uiri boni & pii. ergo Nam primo haec distinctio est per accidens, & non est distinctio rerum sed [275] subiectorum, ut S. Tho. dicit 2. 2. q. 172. art. 4. & <sup>184</sup> q. 178. art. 2. Et praeterea nihil prohibet, quin mali habeant gratias, ut uidetur ex illo 1. Corin. <sup>185</sup> 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transeam, charitatem autem non habeam, nihil sum. Vnde uidetur, quòd possit etiam esse gratia miraculorum sine charitate. Et Hieronymus super illud Matt. 7. Nonne in nomine tuo <sup>186</sup> prophetauimus, & uirtutes multas fecimus? dicit prophetare, uel uirtutes facere, & daemonia eiicere, interdum non est eius meriti, qui operatur. Imò August. <sup>187</sup> libr. 83. q. affirmat quaedam miracula sceleratos homines facere, quae boni facere non possunt. & Balaam habebat gratiam prophetiae, ut patet Nume. 21. & 23. & 24. & tamen erat malus, & magus, ut gloss. dicit, Numerorum

22. & Orige. homi. 13. super<sup>188</sup> Nume. ergo malitia & bonitas non potest esse differentia inter magicas artes, & gratias. Et iterum nec ualet dicere, quòd magi in malos fines utuntur magicis artibus, habentes autem gratias non abutuntur illis in malos fines. Nam iterum haec differentia est extrinseca, & per accidens, nec inconuenit magum uti sua facultate propter bonum finem, ut ad soluendum maleficiatum, aut sanitatem conferendam. & si habentes gratias possunt esse mali, ut dictum est, poterunt abuti gratia omnino. ergo non apparet quare facultas ma-[276]gica non possit referri in Deum authorem, sicut & gratiae gratis datae. Vnde uidetur solui argumentum S. Thom. de potentia, q. 6. artic. 10. Et contra Gent. c. 106. quo uult probare, quòd magica opera non referuntur in Deum, aut bonum spiritum: quia boni spiritus non cooperantur hominibus ad illicita opera perpetranda, quod plerumque fit per artes magicas. patet inquam argumentum non procedere. Secundò confirmatur de his hominibus, quos Hispani salutatores appellant qui (si uulgo credimus) opera faciunt supra facultatem naturalem, & tamen ut plurimum sunt homines perdit, & pessimis moribus: tamen credimus eos gratiam sanitatis habere à Deo, neque pro maleficis habentur, neque puniuntur. Vnde ergo conuincere possemus, si quis magicam exerceat, quòd à daemone potius quàm à Deo habeat. Tertiò, quòd si omnino non placet referre magicas artes in Deum, saltem non uidetur quare non referantur in bonos angelos potius quàm in malos. primò, quia certum est, quòd non minorem habent potestatem boni angeli, quàm mali. ergo si credant mali angeli communicare suam potestatem malis hominibus, quare non sunt credendi boni angeli communicare suam potestatem bonis & piis? & sic saltem erit aliqua magica pia, & bona, quae bonos angelos habeat pa-[277]tronos. Item quartò, si daemones flectuntur precibus, & sacrificiis, ut operentur mirabilia secundum uota impiorum, & sacrilegorum, quare etiam non boni angeli flectuntur precibus piorum, & bonorum, ut in fauorem eorum faciant aliqua mirabilia? Item quintò, saltem ad disoluenda maleficia, & incantationes maleficiorum, quare non sperandum est, quòd boni angeli communicent potestatem & uirtutem suam, cum omnino sit certum, bonos angelos propensiores esse ad beneficia conferenda, quàm daemones ad maleficia? Item aliqui Magi utuntur solis uerbis sacris, & signo crucis, ut mulierculae istae, quae, nescio quae his signis faciunt. Item sextò, cum boni angeli possint praestare sanitatem praeter solitum cursum naturae, reuelare thesauros, dare scientias, & artes humanas, quare si aliquando aliquid huiusmodi contingat, quare, inquam referamus semper in malos angelos, nunquam in bonos. & si dicas, quòd cum haec fiant uirtute diuina, aut angelica, non dicuntur fieri arte magica, sed solùm quando fiunt daemonis concursu, & uirtute, iam disputatio tota erit de nomine, & frustra disputant doctores qua uirtute Magi operentur. At pro solutione quaestionis & dubii sit prima propositio, Eadem [sect. 12] opera, uel similia fiunt per artes magicas, & per gratias gratis datas. Pro-[278]batur, Nam ad gratias pertinet daemonia eiicere, serpentes tollere, sanitatem conferre, linguis loqui, ut patet Marci ultimo, & 1. Corin. 12. sed haec fiunt à magis. ergo eadem opera sunt utrisque communia. Secunda propositio, Aliqua [sect. 13] opera fiunt à magis, quae nullo modo fiunt per gratias, & econtrario. Haec patet, Nam magi operantur maleficia multa, & beneficia, quae nullo modo competit gratiis gratis datis. econtrario autem in gratiis est prophetia, quam magi nullo modo habent, ut infra disputabitur. ergo conclusio est manifesta in utranque partem. Tertia propositio, Magi [sect. 14] nihil operantur aut potestate diuina, aut potestate angelica. Haec probatur primo, quia aliàs magicae artes non essent in uniuersum interdictae & iure diuino & humano, ut supra ostensum est. Item si magi uterentur potestate diuina aut angelica, magica non esset ars, sed

gratia, & donum. Non enim aut Deus, aut boni angeli alliciuntur in opera hominum arte & disciplina, sed pietate, aut propria Dei & angelorum bonitate, & gratia. Item tertio, Certè procedit argumentum recitatum ex Sancto, Thoma. dato enim, quòd mali possunt aliquando etiam miracula facere, non tamen hoc habent habitualiter, nec dicuntur habere gratiam, licet [279] nonnunquam mirabilia per eos fiant propter reuerentiam nominis Christi, ut patet Matthaei 7. uel ad amplificationem religionis & fidei, qua necessitate, aut opportunitate sublata, nulla superest in malis facultas ad huiusmodi opera: magi autem operantur ex habitu quomodocunque uolunt. & praeterea perniciosè, & cum magno hominum nocumento saepe operantur: unde constat non habere facultatem uel à Deo, uel à bonis angelis. Item quarto, Quia, ut ait Sanctus Thom. contra Gent. ubi suprà, in operationibus magicarum artium contingit magna incongruitas, & dissonantia rerum, quae nullo modo potest tribui bono spiritui. requirunt enim huiusmodi artes (ut magi dicunt) hominem reuera non attractatum, cùm tamen plerumque adhibeantur rebus amatoriiis ad illicitos concubitus conciliandos. Item licet magi uideantur habere scientiam occultorum, tamen nunquam, aut rarò extendit se notitia eorum ad certas artes, & scientias, sed in minimis quibusdam, sicut in inuentione furtorum, in deprehensione latronum. unde constat, quòd spiritus, quibus innituntur magi, aut sunt ignorantes, aut inuidi, quia aut non possunt, aut nolunt impertiri suis nisi haec minima, & inutilia, unde non [280] sunt boni spiritus. Item quintò, constat quòd boni spiritus non delectantur, nec utuntur praestigiis, aut mendaciis: Magi autem plerumque ludificant homines, & decipiunt. Item utuntur in suis operibus & incantationibus non solùm mendaciis, sed impossibilibus quibusdam imprecationibus. comminantur enim impossibilia, ut quod deponant sidera, quòd uertant caelum, aut solem retro, ut narrat Porphyrius in epistola ad Anebriotem, & multa huiusmodi uana inueniuntur inter artes magicas, quae manifestè conuincunt non esse à Deo, neque à bonis angelis. Secunda conclusio, Magi [sect. 15] in suis operationibus nonnunquam utuntur facultate solùm naturali. Haec propositio probatur, Quia, ut suprà dictum est, aliqua est magica naturalis ad operandum mirabilia, & maximè utuntur herbis Magi uulgo ignotis, quae continent praesentanea & efficacia remedia contra morbos, & alios effectus mirabiles habent, ut de corio cesia, & calicia herba, quae aquam glaciari refert Plinius libro 24. cap. 17. ex his enim ortum habuit magica, ut Plinius dicit 3. lib. cap. 1. Item de menarde, cuius succo protinus ictus serpentum sanantur: & uarias, & multiugas herbas refert Plinius, quibus Magi utuntur, uel ad morbos depellendos, aut etiam inferendos, quae cum sint aliis ignotae, & uelocissimae operationis, [281] pro miraculo ab omnibus habentur. Potuerunt autem magi huiusmodi uirtutes herbarum scire, uel traditione magnorum in medicina uirorum: quales fuerunt Pythagoras, Democritus, Empedocles. Aut etiam daemone reuelante, qua reuelatione semel facta, sequentes Magi uti potuerunt naturaliter, & sine concursu nec boni nec mali spiritus. Et uulgares magi plurimùm hac ratione imponunt hominibus, & decipiunt uanos homines. Cùm enim aliquid huiusmodi mirabile quidem, sed reuera publicum & naturale praestant, pollicentur multa alia maiora, & mirabiliora, quae tamen rarò implent. Sexta propositio, Operationes [sect. 16] Magorum supra facultatem naturalem malorum daemonum potestate & uirtute fiunt. Haec patet ex superioribus. nam si huiusmodi opera excedunt facultatem naturalem, & non possunt referri in bonos spiritus, necesse est ut referantur in malos. Et haec est sententia sancti Thomae<sup>189</sup> de potentia, & contra Gentiles, ubi suprà. Et est determinatio Origenis<sup>190</sup> homilia decimatercia Numeri. & libro tertio in Iob. & est etiam determinatio sanctorum, ut Augustini,<sup>191</sup> secundo de doctrina Christiana, & tertio de trinitate, & multis aliis locis

prolixè disputat, & ostendit, quem uide. Ad argumenta in contrarium. Ad primum, quod est principale, respondetur, quòd [282] quamuis ita sit, ut dictum est, quòd eadem opera possunt fieri à magis & à non magis, tamen non est difficile intelligere differentiam inter magum & non magum. Et primum omnium, quantùm ad acquisitionem facultatis, qua aliquis operatur huiusmodi mirabilia, si enim habetur facultas per modum disciplinae & artis, hoc est, per libros, aut praeceptores, manifestum est illam facultatem non esse gratiam gratis datam, sed si non excedat facultatem rerum naturalium, potuit esse peculiaris aut secreta medicina, aut si excedat facultatem naturalem, sequitur quòd est uera ars magica & daemoniaca. Item, si tales utantur uerbis ignotis, aut etiam certis characteribus, aut aliis uerbis non spectantibus ad effectum, qui speratur aut quaeritur ex tali operatione, manifestum est non esse gratiam, sed magicam. Item, etiam si utantur signo crucis, & solis uerbis sacris & religiosis, tamen si sint ritus & obseruantiae peculiares & determinatae, ut certis horis, ad certum situm stellarum, sub certo numero crucium, candelarum, ita ut non speret efficaciam operis aliter, nec alio modo, certum est non esse gratiam, sed magicam. Item, si utuntur actibus & factis indifferentibus ad effectum, etiam est magica. Vt si ad expulsionem daemonum radunt pilos, aut capillos, aut aliquid huiusmodi, est magica mani-[283]festa. Haec omnia patent. nam ueri sancti, qui gratiam Dei habent, nunquam utuntur talibus ritibus & obseruationibus. ergo signum & argumentum efficax est, quòd qui huiusmodi utuntur, non operantur ex gratia, sed ex uirtute daemonum, nec gratiae per disciplinam & artem possidentur. sed, ut ait Apostolus, omnes gratias operatur unus & idem Spiritus, diuidens singulis prout uult: magi autem alii ab aliis accipiunt aut artem, aut facultatem. Et licet bona, aut mala uita non sit omnino efficax argumentum, an uirtus faciendi huiusmodi mirabilia sit à Deo, uel à daemone, tamen est magnum indicium: unde qui haec operantur, si prorsus sint homines improbatæ uitæ, credendi sunt potius malefici, quàm gratiarum possessores. Et sic ad tertium argumentum, quod uidetur maius, respondetur primò, quòd non est negandum, quin boni angeli communicent aliquando suam potestatem ad praestandum hominibus beneficia. sed hoc faciunt, non sicut magi ad ostentationem, uel sicut daemones, ut colantur ab hominibus, sed solum ex charitate hominum, & ut Deo soli gratiae habeantur & referantur: & ideo faciunt occultè regulariter, licet etiam uisibiliter aliquando aliquid tale faciant, ut de Raphaële apud Tobiam, qui illo [284] modo, quo Magi solent, usus est corde & felle & iecinore piscis ad expellendum & reiiciendum daemonem à domo Raguelis, & postea ad restituendum oculos Tobiae. In quo uno facto satis intelligitur, & posse bonos angelos praestare omnia, quae mali dant, & uelle si ita expediat. Nec est dubitandum, quin multo plura beneficia recipiant homines à bonis angelis, etiam in ordine ad temporalia bona, quàm ab omnibus magis. Et primùm cùm sancti angeli sint de numero beatorum, fortasse nunquam se miscet rebus humanis, & terrenis, nisi speciali mandato Dei: & ideo omnia beneficia, quae homines recipiunt, quae uidentur esse supra spem, & facultatem naturalem, omnia tribuuntur particulariter Deo auctori, siue sint immediatè à Deo, siue mediantibus Angelis. Imò hîc ponitur una causa, cur angeli non operentur uisibiliter & apertè, ne pro diis ab hominibus colantur. facîle enim homines diuinitatem irrogarent illis, quos mirabilia operari conspiciunt, ut Actuum 14. in Lycaonia cùm Paulus Lystris claudum quendam in nomine Iesu sanasset, homines uolebant Paulo tanquam Deo sacrificare: quod maius periculum esset de angelis, qui tam propè uidentur accedere ad dignitatem, & ideo solliciti sunt, ne hanc occasionem praebeant hominibus. Vnde cùm Ioannes [285] (Apocal. 19.) uidisset angelum, & corruisset ut<sup>192</sup> adoraret eum, Vide,



inquit, angelus ne feceris, conseruus enim tuus sum & fratrum tuorum. Et per hoc patet ad quartum & quintum & sextum. Fatemur enim, quòd boni angeli flectuntur precibus & sacrificiis bonorum, & opera illorum dissolui maleficia & praestigia malorum angelorum, & multo maiora contingere bona, quàm sit reuelatio alicuius thesauri aut furti. Et ita tenendum est tanquam certum, quòd magicae artes utuntur daemonum uirtute & autoritate, & non bonorum angelorum in suis maleficiis. Ad solutionem secundi argumenti, quae oblita est de saluatoribus, certè non satis mihi constat quid sentiendum, aut pronuntiandum sit, cùm uideamus ex maiori parte esse homines minùs probatae uitae, & etiam uti aliquibus obseruationibus, non quidem adeo superstitiosis, sed nec satis religiosis, multùm uereor, ne sint impostores, & nullam efficaciam habeant, & si qua habent, ne illa sit potiùs à daemone, quam à Deo. Sed haec dico non diffiniendo. nam gratiae dantur propter bonum commune. Fieri potest, ut Dominus illam misericordiam uelit impartiri hominibus per istos, qualescunque sint isti. Vel potest dici de istis hominibus, sicut de Psyllis scribunt authores, qui sunt populi Lybiae prope Garamantas, quorum corpori ingentum fertur exitiale uirus serpenti-[286]bus, ut ait Plinius libro septimo, capite secundo uel tertio. ita ut odore suo sopirent eos. Et Plutarchus in uita Catonis scribit, cùm exercitum in Africam traiceret, Psyllos secum habuisse contra serpentum uim & perniciem. Fortè ergo in istis similiter est aliquid contra canum rabiem. Simile etiam de Psyllis scribit Varro fuisse in Hellesponto serpentum ictus contactu leuare solitos, & eandem uim dicuntur habere Marsi in Italia. Sed remanet unum dubium, An [sect. 17] animae defunctorum, maximè quae sunt de numero damnatorum, misceant se magicis artibus & operibus. Et uidetur quòd sic. Primò, quia sunt eiusdem malitiae cum daemonibus, & ideo uidentur moliri & conari ad decipiendum homines, & tradendum in perditionem, sicut ipsi daemones. Item, quia non rarò dicuntur intrare humana corpora, & apparere, & loqui hominibus, & magi dicuntur reuocare animas ab inferno, imò maga illa Phytonissa reuocauit animam Samuelis etiam à limbo. ergo. Respondetur ad hoc dubium, quòd sine dubio animae defunctorum nunquam se miscent operibus magorum. Hoc probatur primò, quia de sanctis animabus, quamuis certum sit, quod possint liberè descendere à caelo in terram, & & iuuare mortales, ut sanctus Thomas<sup>193</sup> dicit in quarta, distinctione quadragesima quin-[287]ta, articulo tertio. tamen hoc non faciunt ad inuocationem, aut incantationem magorum, sed ex propria bonitate, uel ex permissione particulari diuina, sicut aliquando etiam inueniuntur uisibiliter apparuisse, ut Augustinus narrat de Felice martyre, & plura exempla ponit Gregorius quarto dialogorum, licet hoc non habeant ex natura sua. non enim possunt assumere corpus, nec mouere. Animae uerò, quae sunt in purgatorio, exire à loco non possunt, & si aliquando permittantur ex peculiari gratia, ueniunt potiùs ad petendum suffragia uiuorum, quàm ad miscendum se operibus magorum, imò nec mortalium prorsus rebus. Nec satis puto constantem, & religiosam consuetudinem, quae coepit corripere homines, ut in necessitatibus sperent praesidium animarum in purgatorio existentium. De animabus autem inferni non est timendum ne possint prodesse, aut obesse hominibus, quae scilicet perpetuo sint carceri mancipatae, nec possint etiam daemonibus adiuuantibus inde exire. Et quamuis aliquae apparitiones huiusmodi ferantur, probabilius puto, quòd nunquam anima semel damnata egressa est locum inferni. Cùm enim exire non possint, nisi ex mandato Dei, non est cur credamus hanc licentiam à Deo habere, maximè cùm legamus historiam de diuite [288] illo Luc. 16. qui nec ad fratres quidem liberan<sup>194</sup>dos, ne uenirent in locum illum tormentorum, permissum est redire ad mortales. Atque omnino ita credendum est apparitiones istas, quae referuntur, cùm sint pro maiori

parte falsae, tamen si quae uerae sint, esse ab ipsis daemonibus, nec habendam esse fidem de istis dictis eorum, qui asserunt se ab inferno uenire, etiam si alioqui uideantur pia & religiosa monere. S. Tho.<sup>195</sup> p. p. q. 117. artic. 4. ad secundum, citat August. 10. de ciuitate Dei. & Chrysost. super Matth. dicentes, quòd daemones frequenter simulant se esse animas mortuorum, ad confirmandum errorem Gentilium, qui hoc habebant. ideo cauendum est ab illis uisionibus. Sequitur iam, ut dicamus in particulari, quid possint Magi, & sit quinta quaestio in ordine, An [sect. 18] Magi possint miracula facere, & uidetur quòd sic. Primò, quia suscitare mortuos est miraculum. unde inter miracula Christi ponuntur. Matth. 11. Euntes renuntiate quae audistis &<sup>196</sup> uidistis, Caeci uident, claudi ambulant, mortui resurgunt, pauperes euangelizantur. Sed & Phytonissa suscitauit Samuelem. 2. Reg. 28. ergo possunt miracula facere. Et confirmatur, Ad suscitationem mortuorum non uidetur requiri nisi dispositio materiae. nam disposita materia, necessariò introducitur forma: sed uidetur quòd daemones possint disponere materiam, [289] applicando actiua passiuus. Eiusdem enim rationis sunt dispositiones in resurrectione mortui, & in prima generatione, quae sunt ab agenti naturali. ergo magi daemonis uirtute possunt mortuos suscitare. unde & resurrectio generalis futura est per angelos ministros. Item secundo, Maius miraculum uidetur, quòd canis loquatur, uel cantet, quàm quòd mutus loquatur: sed de Simone mago legitur, quòd faciebat canes loqui, & cantare, ut patet in itinerario Clementis. ergo. Item Valerius maximus narrat primo libr. c. 8. quòd fortunae simulachrum, quod Romae erat in uia Latina, non semel, sed bis loquutum est uerbis his, Ritè me matronae uidistis, riteque dedicastis. quòd autem lapides loquantur, maius miraculum est, quàm quòd muti loquantur. Item in eodem, & in historia Romana legitur de uirgine uestali, quòd aquam in uase perforato de Tyberi portabat, aqua non effusa: hoc autem spectat ad miraculum, ut aqua stet, & non fluat in Iordanis diuisione, & eius statione. ergo. Item aduersitates Iob daemone auctore procuratae sunt, quòd patet ex eo, quòd Deus dedit potestatem in omnia quae erant Iob: sed huiusmodi aduersitates non sine miraculo contigerunt, ut patet de igne de caelo descendente. unde & 3. Regum. 18. Elias in hoc probauit [290] prophetas Baal, ut descenderet ignis de caelo, & consumeret sacrificium. ergo. Item eadem quae boni faciunt per miraculum, magi faciunt, ut serpentes Moysi, & magorum. ergo. Septimò, Vxor Lot mutata est in statuam salis. Gene.<sup>197</sup> 19. & hoc à daemonibus. ut S. Thom. dicit de malo, q. 16. & q. 9. ad tertium. ergo. Pro solutione notandum, quòd miraculi nomen à mirando est assumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt, ut potest accipi ex uerbis Philosophi in principio Met. quorum unum est, quòd causa illius, quod admiramur, sit occulta. Secundum est, quòd in eo, quod miramur, sit, uel appareat aliquid per quod uideatur contrarium debere contingere, quod miramur. Sicut aliquis posset mirari, si uideret ferrum ascendere ad magnetem, ignorans eius uirtutem. Sed hoc potest dupliciter contingere. Vno modo secundum se, alio modo quo ad nos. Virtus autem diuina est simpliciter occultissima, & remotissima à nobis, quae in rebus omnibus operatur secretissimè: & ideo ea, quae per aliquam uirtutem creatam fieri possunt, miranda quidem, & mirabilia dicuntur. Sed miracula propriè dicuntur, quae sola uirtute diuina fieri possunt, quae scilicet tota natura creaturarum miratur. Et licet miraculi nomine Latini utantur ad significandum [291] quoduis stupendum, ac mirandum: tamen theologi solùm illud in hac significatione usurpant, & meritò. Ideo respondendo ad quaestionem sit una conclusio, licet August. tertio de trini. & alibi non timet uocare opera magorum miracula: sit (ut dico) una conclusio, Magi [sect. 19] non possunt miracula facere. Probatur primo ex ipsa significatione uocabuli, ut dictum est. nihil enim faciunt, ad quod diuina uirtus



exigatur. Secundò, quia si magi possent uera miracula facere, sequeretur quòd miraculum non esset efficax argumentum deitatis, & ueritatis, & sic periret ratio confirmandi ea, quae sunt fidei, quae miraculis comprobata sunt. Ad argumenta in contrarium. Ad primum de Samuele respondetur, quod dubium est, an uerè Samuel fuerit suscitatus, an potiùs fuerit aliquod phantasma. & Augustinus quidem ad Simplicianum putat probabile, quòd fuerit uerus Samuel, qui apparuit Saüli, & nuntiauit ei euentum belli, propter hoc, quòd legitur Ecclesiastici 4.<sup>198</sup> quòd dormiuit Samuel, & notum fecit regi finem uitae suae. Hoc ergo tenendo diceremus, ut dicit Augusti. quòd non dominante arte magica, sed dispositione dei occulta, quae Phytonissam, & Saülem latebat, permissum est, ut spiritus iusti se ostenderet aspectibus regis, diuina eum sententia percussurus. Nonnunquam enim [292] dum daemon consulitur, ipse Deus per suum nuntium ueritatem annuntiat, sicut per Eliam ueritatem respondit nuntiis regis, qui mittebantur ad consulendum deum Accaron, ut habetur 4. Regum 1. Ad confirmationem dico, quòd sine dubio daemones non possunt disponere materiam ad introducendum animam, quae semel separata fuit: requiritur enim identitas temporis ad identitatem indiuidui, & ideo semel corruptum, non potest idem numero redire, nec solùm hominem, sed nec muscam possent daemones suscitare. Vnde si quae resuscitationes mortuorum leguntur à magis factae, ut ab Apollonio, Simone, uel aliis, omnes fuerunt praestigiosae, & non secundum ueritatem, ut de Simone summo magiae artifice legitur, quòd apud Phoram Ephesi oppidum praesente Ioanne euangelista, tres mortuos suscitauit, sed paulo pòst omnia euauerunt tanquam fallacia, & praestigiosa. unde Sanctus Thom. 3. senten. d. 21. q. 2. articu. 4. q. 2. ad quartum dicit, quòd ea quae daemones faciunt praeter uiam naturae, non sunt diuturna. Ad secundum respondetur, quòd loquutio canum, & alia huiusmodi potuerunt fieri à magis per illusionem sensuum, & non per effectus ueritatis. Si tamen per ueritatem factum est, non dabat cani daemon aut magus uirtutem loquendi, sicut datur mutis per miracu-[293]lum, sed ipsemet daemon sonum literarum, & articulatae uocis similitudinem habentem format, sicut & asina Balaam intelligitur fuisse loquuta, angelo bono operante. & similiter dicendum est ad tertium de locutione. Ad quartum respondet S. Tho. de potentia quaestio. 6. articu. 5. quòd non dubium est quin in commedatione castitatis Deus uerus per suos angelos bonos huiusmodi miraculum per retentionem aquae fecisset: quia si qua bona in Gentilibus fuerunt, à Deo uero fuerunt. Si autem, quod propius uero est, per daemones factum fuit, nullum est miraculum: daemones enim possunt mouere localiter, & sistere corpora, ut infrà dicitur. Ad quintum dicitur, quod daemones sua naturali uirtute applicando actiua passiuus, possunt conflare ignem in media regione aëris, & inde concitare deorsum in terram. Et sic factum est in tentatione Iob. Ad ultimum dicitur, quòd uerè ita est, quòd idem opus factum à bonis & piis hominibus, est miraculum, quod idem à mago non est. Nam homo non potest, nec nouit applicare actiua passiuus, nec semina, nec causas occultas naturae ad conficiendum celeriter & subito effectum aliàs naturalem. & ideo non potest hoc facere nisi uirtute diuina: daemones, qui omnia naturalia optimè nouerunt, [294] possunt utendo causis naturalibus haec eadem subito facere. Vnde quòd Aaron conuerteret uirgam suam, & similiter quòd uir sanctus det sanitatem subitam alicui, miraculum est: quod idem magus sine miraculo potest facere, scilicet daemone adiuuante, & causas naturales quidem, sed hominibus occultas, applicante. Vnde August. 3. de trinitate, c. 9. Illa, quae per angelos fiunt, quo difficiliora, & ignotiora, & mirabiliora sunt nobis, illis autem tanquam suae actiones notae, atque faciles, sicut etiam ibidem ait Augusti. Solennia & usitata fulgura miracula non sunt, sed cum

in monte Sinai inusitato modo fierent, miracula erant. Quaestio sexta est, An [sect. 20] magi possint cogere daemones pro suo arbitrio. Et uidetur quod sic. Vt enim narrat Augu. 10. de ciuitate dei, Porphyrius refert se uidisse, quòd quidam uir Chaldaeus tactus inuidia, abiuratas spirituales potentias precibus alligauerit, ne ab alio postularent, uel postulata concederent. & in 21. eiusdem libri dicit, Non potuit primum nisi daemonibus docentibus disci, quòd quisque illorum appetat, quod exhorreat. ergo cogatur, &c. ex quo uidetur, quòd sint aliquae incantationes, quibus daemones cogantur. Item Iosephus de antiquitatibus libro 8. scribit, quòd Salomon instituit incantatio-[[295]]nes, & modos coniurationum, quibus obstricti daemones ne denuo redeant, effugantur. & ipse Iosephus dicit se uidisse Eleazarum quemdam, qui praesente Vespasiano, & eius filiis, usus adiuratione Salomonis, & radice à Salomone monstrata, daemones expulit ab obsesso, cuius operis argumentum dedit, quòd calicem aqua plenum ante eos posuit, & daemoni imperauit, ut egressus ab homine, illum euerteret, quod & factum est. Item tertio, cùm daemones sint superbissimi, non est probabile, quòd nisi cogarentur, aduenirent ad minas, & terrores, & mendacia incredibilia, quae multum derogant excellentiam & sapientiam ipsorum daemonum. unde & Augu. 10. de ciui.<sup>199</sup> introducit uerba Porphyrii sic dicentis, Quid est homo? uitio cuilibet obnoxius intendit, minatur, eosque territat, & caelum se collidere minatur, ut eis ueritatem extorqueat, ut illi dii tanquam iussi promptissimè falsis, & ridiculosis comminationibus terri, que imperauit efficiant. Item quarto, Nisi daemones cogarentur, non allicerentur per quaedam, quod ipsi oderunt, sicut per uirginitatem imprecantis, cùm tamen ipsi ad incestos concubitus homines inducere conentur. Item quinto, Saltem uidetur, quòd si magi utantur uerbis sacris, ut in nomine Iesu, & uirtute crucis, Iuxta illud ad Philippen. 2. In nomine Iesu<sup>200</sup> [296] omne genuflectatur, quòd daemones cogantur. Nam certum est quòd daemones oderunt illa nomina, & abominantur gloriam Christi. ergo si possent non uenire, & non respondere mago, nunquam responderent, & tamen aliqui magi dicunt se solùm uti uerbis sacris, & efficaciter operari: & mulierculae utuntur solùm signo crucis ad curandum certas infirmitates, de quibus non creditur, quòd habeant gratiam sanitatis, sed quòd sint maleficae. ergo. Pro responsione sit prima propositio, Daemones [sect. 21] cogi possunt aliquando & coguntur multoties ab hominibus. Probatur, quia inter gratias gratis datas datur potestas super daemones, ut patet ex illo Marci ultimo, In nomine meo daemonia, &c. Item secundo patet, quia apostoli, & sancti uiri saepe daemones expulerunt ab obsessis: & certum est, quòd inuitos. non enim daemones, si possent, darent operam ad gloriam & manifestationem nominis Christi, & eius religionis. Et etiam legitur sanctos uiros imperasse daemonibus aliquando ad aliqua opera. ergo. Secunda propositio, Ab [sect. 22] angelis etiam possunt cogi daemones, & aliquando coguntur. Et hoc primum probatur, quia angeli possunt uirtute diuina coërcere daemones, sicut sancti uiri possunt. ergo. Item po-[297]testate naturali, saltem angeli superiores, qui, ut statim disputabitur, habent potestatem naturalem supra inferiores. unde, ut ait sanctus Tho. de potentia, q. 6. ar. 10. ad ordinem potestatum pertinet arcere daemones. Et ita non est dubitandum, quin angeli custodes semper prohibeant daemones accedere ad suos clientes, ne noceant eis, & praesides prouinciarum impediant frequenter daemones à detrimentis & nocumentis, quae cuperent & possent inferre ciuitatibus, & agris, & fructibus, & aliis mortalium bonis. Tertia propositio, Ad [sect. 23] coërcendum daemones uirtute diuina aut angelica, multum refert, quibus uerbis aut signis homines loquantur, aliàs utantur, etiam si loquamur de uerbis sanctis aut sacris signis. Probatur, nam cùm ecclesia habeat ex autoritate Christi potestatem super

omnia daemonia, multum interest ad coercendos malignos spiritus uti uerbis & exorcismis ab ecclesia institutis, quae sine dubio maiorem uirtutem habent, quam quaecumque alia uerba & signa. Sicut etiam exorcistae ab ecclesia instituti maiorem potestatem habent ad expellendos daemones, & aqua benedicta secundum ritum ecclesiae, quam si aliis uerbis esset benedicta, aut consecrata. pro certo enim pro autoritate, & reuerentia ecclesiae credendum est, quod Deus siue per se immediatè, siue per angelos suos, concurrat ad talem inuocationem. Quarta pro-[298]positio, Nulla [sect. 24] uerba, nec exorcismi habent infallibilem efficaciam ad cogendum daemones, & arcendum illos, ita ut semper sortiantur effectum suum. Probatur, quia cum uerba, aut signa non habeant talem efficaciam ex natura sua, sed solum uirtute diuina, aut angelica, non alligauit Deus potestatem suam ex lege sacramentalibus uerbis, sicut sacramentis, sed operatur quando sibi placet ad gloriam suam, & utilitatem credentium, & multum facit ad hoc pietas & fides ministrorum. Idem dicendum est de reliquiis sanctorum, & signo crucis, & caetera. Vnde aliter habent sacramenta effectum, aliter sacramentalia. Vnde Actuum decimonono dicitur de filiis Sceuae, quod inuocabant nomen domini Iesu super eos, qui habebant spiritus malos, dicentes, Adiuro uos per Iesum, quem Paulus praedicat. Respondens autem spiritus malus dixit, Iesum noui, & Paulum scio, uos autem qui estis? Et insiliens inualuit contra eos. Quinta propositio est, Magi [sect. 25] aliquando possunt cogere daemones. Probatur, quia daemon superior habet potestatem coercendi daemonem inferiorem, reiiciendo, aut expellendo illum. Et hoc est, quod Iudaei calumniabantur de Christo, In Beelzebub principe daemoniorum eiicit daemonia. Quam calumniam Christus non ita confutauit, quasi hoc esset impossibile, [299] sed aliis rationibus & argumentis. Nec Iudaei tantum imponebant Christo magum esse, sed, ut refert Augustinus libro primo, de consensu euangelii, capite nono. pagani ita dicebant, & obiciebant Christianis, Christum magicis artibus illa mirabilia patrasse, de qua re libros scripsisse & reliquisse. Sexta quaestio, Magos [sect. 26] nunquam puto cogere daemones, nisi ista ratione posita in praecedenti conclusione. Probatur, quia magi utuntur uerbis, & signis, & applicatione herbarum, aut aliarum rerum naturalium: sed omnia ista non possunt cogere daemones, quia non est potestas quae comparetur ei. Iob quadragesimo primo. Ergo ipse magus, aut per se, aut ratione rerum, quibus utitur, non potest cogere daemones. Item, ut arguit S. Thomas, uerba de se, seclusa significatione, nullam efficaciam habent, nisi fortè inauditam, inquantum aut sunt signa, solum possunt mouere intellectum in ratione obiecti, quare non possunt efficaciter, & infallibiliter cogere daemonem. nulla enim signa possent cogere hominem, qui tamen est multo imperfectior angelo, siue bono, siue malo, & intellectu & substantia. Septima conclusio, Magi [sect. 27] habentes foedus cum aliquo daemone principali, possunt cogere inferiores daemones, non autem ipsum principalem daemonem: non habentes autem tale foedus, nullo modo possunt cogere ullum [300] daemonem: sed daemones uoluntariè concurrunt ad operationes magorum. Haec sequitur ex superioribus. Confirmatur, quia magi saepe deficiunt in suis operationibus, ut ipsimet fatentur, & seruato toto ritu & caeremonia magica. ergo manifestum est, quod non cogunt daemones. Tertia conclusio, Tota [sect. 28] opera & efficacia magorum fundatur & nititur in condito & pacto inito & firmato cum daemonibus. Ista sequitur ex praecedentibus. Nam si daemones non coguntur, & respondent, & ueniunt ad inuocationes magorum & aliorum hominum, manifestum est quod hoc non potest fieri, seu prouenire, nisi ex mutua conuentione & foedere magorum & daemonum, ut clarissimè patet. Ad argumenta autem in contrarium. Ad primum patet, quod ille Chaldaeus habebat pactum cum aliquo daemone excellentiore, &

uirtute illius poterat coërcere daemones inferiores: & Porphyrius fortasse putabat maiorem uim inesse magicis incantationibus. Ad secundum respondet S. Thom. quòd si Salomon instituit exorcismos tempore quo erat dilectus Deo, potuerunt illae incantationes habere aliquam uim ex institutione illius, sicut possent habere adiurationes institutae ab aliquo sancto uiro, sicut habent maiorem uim adiurationes ab ecclesia institutae. Deus enim ex meritis & orationibus sancto-[301]rum occurrit specialiter cum operibus illorum. Si autem Salomon illos exorcismos ordinauit postquam recessit à cultu, & religione Dei, dicendum est de illis exorcismis, sicut de aliis incantationibus magicis. Ad tertium dicendum, quòd daemones ueniunt, & illis mendaciis & uanissimis commentationibus alliciunt homines, ut confidant in mendaciis & fabulis, quomodocunque utantur adiutorio daemonum. Ad quartum dicitur, quòd daemones adueniunt ad nomen & titulum uirginitatis, ut suadeant hominibus eos amare uirginitatem, quasi sit argumentum excellentiae & munditiae eorum. Ad quintum respondetur primò, quòd rarò, aut nunquam magi utuntur solis uerbis sacris, sed semper miscent alia uerba, aut ritum, & caeremoniam superstitiosam. Sed si aliquando utuntur solis uerbis sacris, hoc daemones faciunt, ut uani homines putent eos non exclusos & alienos à religione Christiana. Vel fortasse aliquando daemones coguntur etiam à magicis, uirtute tamen diuina, propter reuerentiam uerborum sacrorum, sicut suprà diximus, quòd mali etiam aliquando faciunt miracula. Vnde Casiodorus dicit libr. 6. tripartitae. capi. 1. quòd cùm magus quidam perduxisset Iulianum apostatam ad quendam locum Senatus, tamen illic aduocati daemones apparuissent, terrore [302] compulsus Iulianus, frontem signo crucis muniuit, quo uiso, daemones repente disparuerunt, quod ualde mirandum est etiam ab homine apostata. ¶ Dubitatur circa conclusiones, & maximè contra ultimam. nam multi bona fide utuntur magicis incantationibus, & adiurationibus, qui nec uolunt, nec uellent aliquod commercium habere cum daemonibus. Et si putarent daemones quocunque pacto interesse, aut dare fauorem suis operationibus, nulla ratione illis uterentur, sed prorsus abhorrerent, & cessarent à tali usu & negotio. ergo uidetur, quòd efficacia magorum seu magicarum artium non sit semper ex instantia & commercio daemonum, sed quòd in ipsis ritibus & operationibus magorum sit aliqua mala uirtus & efficacia. Respondetur, ut ait Augustinus secundo super Genesin, ad literam, quòd daemon semper miscet se hominum operibus, illis ignorantibus & nolentibus, & sic saepe contingit in istis superstitiosis rebus: homines enim, & maximè foeminae stultae bona fide utuntur huiusmodi rebus & uerbis ad remedia infirmitatum, & sine dubio daemones assistunt operationibus illorum, ut decipiant, & persuadeant confidere in rebus uanis, & hoc est foedus tacitum cum daemonibus, ut Augustinus ibidem dicit. Vnde etiam est notandum, quòd licet [303] Augustinus dicat, quòd non potest sciri, nisi ipsis docentibus, quibus signis, aut rebus daemones allicantur: tamen pro certo daemones miscent se, & adueniunt quibuscunque superstitionibus, ac intelligunt homines confidere, & maximè si ex intentione uellent inuocare daemones. Ex quinta quaestione, ubi dictum est, quòd magi fauore, & uirtute superioris daemonis possunt cogere inferiores, erit unum dubium, An [sect. 29] superiores daemones habeant aliquam potestatem in inferiores. Et uidetur quòd non: nam in daemonibus non sunt aliae potentiae, nisi intellectus & uoluntas, sed illae non sunt potentiae actiuae ad extrà, ut Philosophus uidetur dicere nono Metaphysicorum. Et patet exemplo in hominibus, ubi intellectus & uoluntas nunquam agunt ad extrà, nisi mediante aliqua potentia. ergo uidetur, quòd daemones non habeant aliquam actiuitatem super alios daemones. Item, quia uel illa potestas esset naturalis, aut gratuita: non secundum, ut constat. ergo si esset naturalis, sequeretur,

quòd daemones perfectiores in naturalibus haberent potestatem naturalem super alios angelos imperfectiores in naturalibus. hoc est inconueniens, ergo. Item tertio, Si aliquid possent superiores in inferiores, maximè uideretur quo ad motum lo-<sup>[304]</sup>calem. non enim apparet quid aliud possint imprimere superiores in inferiores. Sed hoc non uidetur, ergo nullam habent potestatem. Probatur minor, quia daemones, sicut angeli, non sunt in loco nisi per operationem: sed in daemonibus non est alia operatio, nisi intellectus & uoluntas, ad quas cogi non possunt. ergo non apparet quomodo daemones superiores possint cogere inferiores ad motum localem. Pro responsione est prima quaestio, Daemones <sup>[sect. 30]</sup> superiores possunt cogere inferiores. Haec probatur primò, quia daemones inter se habent praelationes & principatus, saltem ex nequitia & concordia illorum. Ex odio enim & inuidia, qua tenentur erga homines, non est dubitandum quin percusserint foedus, & inter se constituerint ordines & societates ad istum finem, ut homines perdant: & sic, ut ait S. Tho. p. p. q.<sup>201</sup> 109. artic. 2. aliqui daemonum sunt praefecti, & uelut principes ad imperandum aliis, & inferiores daemones se subiiciant illis, quos potentiores uiribus uident ad propriam nequitiam exequendam. Et ideo Christus Lucae 11. uoca-<sup>202</sup>uit societatem regnum. Omne, inquit, regnum in se diuisum, desolabitur: & si satanas satanam eiiciat, quomodo stabit regnum eius? Iste est ergo unus modus, quo superiores daemones possunt inferiores cogere, scilicet per imperium, cui inferiores resistere non ualent ex-<sup>[305]</sup>communi concordia. Secundo etiam ex naturalibus suis hoc possunt, quia ubicunque sunt res subordinatae, oportet quòd etiam actiones subordinentur sibi inuicem. Sicut patet in rebus corporalibus, quia enim inferiora corpora naturali ordine sunt inter corpora caelestia, actiones, & motus eorum subduntur actionibus, & motibus corporum caelestium. Sed manifestum, quòd inter daemones aliqui sunt superiores ex naturalibus. ergo habent potestatem naturalem supra inferiores. Et confirmatur, quia daemones habent potestatem mouendi localiter animas, & alligandi. ergo eadem ratione habebunt potestatem supra daemones inferiores: & iste est alius modus, quo superiores angeli possunt coërcere inferiores. unde San.<sup>203</sup> Tho. 3. p. q. 43. arti. 2. ad tertium, dicit, quòd daemones superiores sua naturali uirtute poterant, & de facto aliquando pellunt daemones à cor-<sup>204</sup>poribus. Augustin. 21. de ciuit. dicit, quòd daemones Nigromantiam potestate superiorum daemonum alligant aliquibus imaginibus, uel annulis, aut aliis rebus. Et S. Tho. de anima. q. 21. dicit, quòd aliqua substantia spiritualis alicui corpori alligetur, non est ex uirtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex uirtute alicuius substantiae superioris alligantis talem substantiam tali corpori: sicut etiam arte magica, Deo permittente, uirtute <sup>[306]</sup>superiorum daemonum aliqui spiritus alligantur annulis uel imaginibus. Idem dicit 4. contra Gen. capitulo 90. & multis aliis locis. Et Petrus de Palud. 4. d. 44. q. 7. dicit, quòd an-<sup>205</sup>gelus fortior potest sistere & tenere minus fortem. Ad argumenta autem in contrarium. Ad primum respondetur, quòd in angelis est sine dubio potentia motiua, sed illa non distinguitur ab intellectu, & uoluntate. Ad secundum dico, quòd re uera ita est, quòd ex naturalibus aliqui daemones possent obsistere angelis, & eos coërcere, sed non permittuntur à bonitate diuina, & etiam gloriae dotes sufficiunt ad resistendum. Ad tertium pro nunc respondetur, quòd angelus, aut daemon potest esse in loco per passionem, sicut per operationem, & sic daemon inferior patitur à superiori, per hoc, quòd applicatur loco, uel expellitur ab eo, sicut animae sunt in purgatorio, aut in inferno, non agendo, sed patiando. Sed occurrit statim dubium non dissimulandum, <sup>[sect. 31]</sup> Quo pacto daemon superior potest tenere inferiorem alligatum annulo, aut imagini: absente enim

superiore daemone, non uidetur quomodo possit impedire inferiorem ne recedat. Ad hoc respondetur primo, quòd profectò uirtute naturali non potest alligare inferiorem, ita ut eo absente alius descendere non ualeat. Secundo dico, quòd potest cogere il-<sup>[307]</sup>lo modo, ut si discesserit, retrahat ad eundem locum. Tertio dico, quòd potest cogere ad remanendum in imperio, cui inferior, ut dictum est, subiectus est. Quarto dico, quòd non est uerisimile, quòd daemon, qui alligatus est annulo, aut imagini, semper sit praesens imagini, sed dicitur alligatus, quia uocatus à possessore annuli, semper uenit, nec indiget tempore ad redeundum ubicunque sit, & ad quamcunque distantiam potest cognoscere quid rerum geratur apud illum, in cuius potestate annulus, aut imago est: sed miseri magi putant se tenere daemones tanquam compedibus, & ex maxima parte sunt fabulae, quae de huiusmodi dicuntur annulis, aut imaginibus.

¶ Septima quaestio, An <sup>[sect. 32]</sup> magi uirtute daemonum possint transmutare corpora localiter, hoc est, transferre (ut ferunt) per multa terrarum spatia, summa celeritate. Et uidetur quòd non, quia si corpora obedirent daemonibus quo ad motum localem, sequeretur quòd saltem quantum spectat ad naturam eorum, possent destruere ordinem, & machinam uniuersi, puta mouere cibum contrario motu, & tollere terram loco suo: hoc non est dicendum, quòd aliqua creatura habeat potestatem supra totam naturam, & possit perdere uniuersum, ergo, &c. Non enim angelis subiecit orbem Deus. ad Hebr. 2. Item si habent illam,<sup>206</sup> <sup>[308]</sup> potestatem, quomodo nunquam liberant amicos suos à manibus iudicum? Item arguitur ex d. c. episcopi. 26. quaest. 1. ubi, ut relatum est, damnantur qui credunt mulierculas deferri noctu per aëra. Item non apparet quomodo, an impellendo, aut quomodo se habendo. Ad hanc quaestionem sit conclusio, Daemones <sup>[sect. 33]</sup> & magi uirtute daemonum possunt mouere, & transferre corpora de loco ad locum. Probatur primo autoritate Augusti 3. De tri-<sup>207</sup>nitate, qui dicit, daemones adhibere semina corporalia ad aliquos effectus producendos: hoc autem non fit nisi per motum localem. ergo, &c. Item angeli mouent caelos, &c. Item patet, Satan concussit quatuor angulos domus Iob, quae corruens oppressit liberos eius. Iob. 1. Item patet manifestè in obsessis à daemonibus, quos daemones aliquando inuitos mittunt in ignem, & praecipitant deorsum, & iactant, & raptant uariè: nec uidetur alius modus, quo daemon possit occupare humana corpora, nisi subiiciendo quo ad motus locales, ut mouendo linguam, aut tenendo alia organa, & membra corporalia. Vnde nulla ratione potest negari, quin daemones possint mouere localiter corpora. Item quia angeli mouent caelos, mouent animas. Item assumunt corpora frequenter, & apparent in eis. quod non fit sine motu locali. Ad argu-<sup>[309]</sup>gumenta autem in contrarium, ad primum respondetur, quòd nec unus angelus, aut unus daemon, nec omnes simul possent aut sistere caelum, aut contrario motu mouere, aut terram mutare de loco suo, ut ait. S. Thom. de po-<sup>208</sup>tentia, q. 16. art. 8. & 3. contra Gen. cap. 108. & ratio est connexio, & ordo uniuersi, contra quem nulla causa particularis potest ex ipso ordine naturali, sicut nec omnium daemonum artificio posset dari uacuum. Posset enim daemon tollere aërem de loco ubi est: sed hoc supposito, omnes daemones non possent obsistere, quominus alius aër succederet in loco prioris. Ad secundum de illo capite episcopi. Iurisconsulti ex illo loco multum dubitant, utrum ea quae feruntur de istis mulierculis strigibus, an uerè gerantur, an sit sola illusio sensuum. Et uix adduci possunt, ut credant inueritate mulieres transferri per aëra, & deduci in solitudinem, aut in quemuis locum in societatem hominum, & daemoniorum. Et quidam frater Samuel ordinis minoris proprio opusculo satagit defendere hanc opinionem, quòd nunquam uerè daemon transferat huiusmodi mulierculas, sed quòd rapit sensus earum, &

relinquit uelut exanimes, & interim illudit, & commouet ita sensus interiores, ut uerè putent illa geri, scilicet se uolare, & uerè commisceri concubitu aut daemone, aut alicui [310] ex suo satellitio, cum tamen num fuerint mutatae. Et dominus Abulens. testatur se experientiam de hoc sumpsisse, cùm muliercula una ex illo numero coram se unxisset se unguento, statim corruisse sine sensu, ita ut titione pedem illius combusserit, nec excitaretur, sed post spatium temporis cum ad se redisset, narrabat mirabilia, scilicet fuisse in campo cum multitudine hominum, & alia, quae solent referri. Sed frater Ioannes Dodo ordinis praedicatorum fecit apologiam contra Samuelem, ubi tuetur sententiam, quòd licet ita sit, quòd plerumque ista fiant à daemone per solum praestigium, & illusionem sensuum, tamen aliquando uerè geruntur. Et ita tenet Turre Cremata super illud c. episcopi. Et ita tenendum, quia postquam daemones possunt realiter ista facere, credendum est, quòd aliquando uerè faciant. Et hoc exploratum, & compertum est multis testimoniis, & experienciis. Ad uerba autem c. respondetur à Turre Cremata, quòd in illo capitulo multa continentur, quae uerè non gerebantur, ut quòd equitarent cum Diana, cum Herodiade. nam Diana nulla est, Herodias autem est in inferno, nec permittitur exire ei, nec est mulier, sed sola anima. Item quòd ueri essent ibi equi, aut bestiae, quibus per aëra uolarent. Equi enim, & alia, quae ibi continentur, non uerè, sed praestigiosè facta [311] sunt: non negat autem, quin mulieres possent uerè à daemonibus portari per aëra.

¶ An [sect. 34] magi possint pro suo arbitrio immutare corpora, immutare inquam alterando secundum qualitates, immittendo morbos, & contrà praestando sanitatem. Et uidetur quòd non. Nam daemones, quorum uirtute magi operantur, sunt incorporei, & immateriales: cùm ergo nihil agat nisi in sibi simile, non uidetur qua ratione possint daemones imprimere qualitatem corporalem in rem materiale. Item sanctus Augustinus, ut suprà citatum est, negat quòd illae incantationes sociorum Vlyssis, & Diomedis, quae dicuntur à Circe factae, fuerint uerae, sed solum secundum apparentiam sensuum. Sed si daemones possent immutare materiam, eadem ratione possent immutare figuras rerum naturalium, & sic potuissent uerè socios Diomedis & Vlyssis retinere sub figuris ferarum, & uolucrum. Item grauissimum periculum imminet nobis à magis, qui cùm sint socii daemonum, reputandi sunt tanquam hostes mortalium, si morbos, & mortes possint inferre hominibus: nec est uerisimile, quòd Deus talem potestatem permiserit daemonibus ad perniciem humani generis. Item si possunt sanitatem praestare, sequeretur quòd possent ab omni morbo sanare, & sic facere homines immortales. De hac quaestione Phi-[312]losophorum non fuit una sententia. Auicenna quidem posuit, quòd substantia spiritualis, quae caelos mouet, non solum mediante caelesti motu effectus in inferioribus corporibus causat, sed etiam praeter omnem corporis actionem: uolens quòd materia corporalis multo magis conceptioni & imperio spiritualis substantiae, quàm cuique corpori naturali subiiciatur, & ex hac causa prouenire dicit inusitatas permutationes aëris, & infirmitatum curationes, quae nos miracula dicimus. Et ponit exemplum de anima, ad cuius imaginationem absque omni alio corporali agente transmutatur corpus, & ad calorem & ad frigus, & quandoque ad febrim, uel lepram. Conformiter ad hanc opinionem dicendum esset, quòd substantiae spirituales, quales sunt daemones, possent immutare corpora, & alterare imprimendo corporeas formas, & qualitates. Et posset opinio confirmari, quia eiusdem uirtutis uidetur imprimere formam in materiam, & impedire ne imprimatur. Sed hoc dicit magos posse, ut quòd aliquis certis uerbis scriptis non laedatur ab igne, imò isti salutatores hoc faciunt. Item, quia possunt imprimere immediatè & immutare phantasiam, ergo & has formas naturales.



¶ Ad hoc sit prima propositio, Nec [sect. 35] daemones, nec magi uirtute daemonis possunt imme- [313]diatè imprimere in rebus naturalibus & materialibus aliquam formam, ut calorem, frigus, morbum, aut sanitatem. Hanc propositionem ponit Philosophus 7. Physi. ubi ostendit, quòd formae non imprimuntur in materia ab aliqua substantia separata, sed reducuntur in actum de potentia materiae per actionem formae in materia existentibus. Et probat, quia, ut ibi ostendit, id quod fit, propriè est compositum: omne autem agens agit in sibi simile, unde oportet quòd illud, quod facit res naturales existere per generationem, sit compositum, non forma sine materia, uel forma separata. Secundo probatur conclusio, quia si daemon posset immediatè imprimere aliquam formam naturalem. ergo & omnes, cùm non sit maior ratio de una, quàm de aliis omnibus: consequens autem est falsum, quia tunc tota natura esset ei subiecta, & sic totus orbis. non autem subiicit Deus orbem terrae etiam angelis, Hebr. 2. Et haec est expressa sententia Augustini 3. de trinit. cap. 6. Nec omnino, inquit, putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc uisibilium rerum materiam. Et finaliter haec est communis sententia doctorum omnium, 2. dist. 7. post Magistrum sent. qui ita determinat. Secunda conclusio, Magi [sect. 36] uirtute daemonum possunt mirabiliter transmutare materiam, & naturas corporales, [314] applicando semina rerum, & actiua passiuas. Haec est determinatio August. 3. de trinit. c. 9. Et probatur manifeste ex superioribus. Nam ipsis obediunt corpora ad nutum quantum ad motum localem: sed ipsi optime nouerunt naturas, & uirtutes & efficacias omnium rerum naturalium, & possunt eas celerius & intimius applicare, quàm homines, unde, ut ait S. Tho. De potentia. q. 63. sicut ars imitatur na<sup>209</sup>turam, & ut ait Philosophus 2. Physic. quaedam<sup>210</sup> potest facere ars, quae non potest natura: ita daemones multa facere possunt, quae sunt praeter solitum cursum naturae, & praeter omnem artem, & humanum ingenium. Item, quia influentia caelestis multum facit, & operatur ad effectus naturales. Vnde in agricultura, & medicina necessaria est obseruatio, & consideratio motus, & cursus solis, & lunae. cùm ergo daemones sint peritissimi astrologi, possunt melius eligere horas ad operandum. Et haec fortè est una ratio, quare magi in inuocationibus daemonum situs stellarum obseruant. Et sic est aperta ratio, quomodo, & quare daemones, aut magi possunt immittere aegritudines, aut sanitates, aut alias transmutationes facere, Confirmatur Iob secundo, Satan percussit Iob ulcere infestissimo. Ad argumenta autem contra primam conclusionem, ad primum respondetur à Sanct. Tho. quòd sine dubio [315] daemon non potest immutare, nec immediatè obstare, quominus agens naturale agat in subiectum dispositum, sed impedire ignem ne comburat, uel imprimendo aliquam qualitatem defensiuam per modum supradictum, uel etiam tenendo flammam ne perueniat ad tale subiectum. Ad secundum respondetur, quòd daemon non immutat phantasiam, imprimendo nouas species, nisi fortè aliquando exterius formato aliquo corpore phantastico, quo mouet oculos, sed mouet interiores spiritus, ubi sunt species: & taliter offert sensui interiori quod uult, ut uideantur res reuera esse praesentes, & geri ad modum somniantium, uel phreneticorum, imò perfectius, quanto (ut dictum est) potest subtiliter, & praeter omnem artem applicare causas ad huiusmodi operationes, & sic ita perfectè mouet tales species, & presentat sensibus interioribus, ut tales, qui haec patiuntur, firmissime credant rem uerè geri Vnde prouenit, quod contingit in illis lamiis, ut cùm uelut exanimis maneant in uno loco, credant se translatas per aëra, & uidisse, & egisse, uel passas esse quae nunquam fuerunt in rei ueritate. De quo uide Turre Cremata in d. cap. episcopi. Ad alia argumenta in principio quaestionis. Ad primum iam declaratum est, quod non

possunt immediatè imprimere formas, sed applicando semina, & causas naturales. [316] Ad secundum respondetur, quòd licet daemones possent immutare corpora, non tamen possunt conseruare formas naturales sine dispositionibus naturalibus: & quia organizatio est dispositio requisita ad animam rationalem, non poterit daemon figuram hominis immutare in figuram brutorum, manente rationali anima. ut S. Tho. dicit, De potentia, q. 16. ergo.<sup>211</sup> Ad tertium, Et si aliquid ueritatis habet illa historia, omnino dicendum est, quòd daemon occisis sociis Diomedis & Vlyssis, bestias pro illis supposuit, uel fortasse illae bestiae etiam erant phantasticae. Et sicut non potest hominem sub figura bestiae conseruare, ita nec peculiarem figuram unius leonis tollere, & dare alteri. Vnde fabulosa uidentur in itinerario Clementis, quòd Simon magus Faustini pro propriam figuram & faciem abstulit, & suam dedit illi: quod ego non credo. Ad quartum, Certissime daemones nisi coërcerentur à Deo, & à bonis angelis, possent grauissimis calamitatibus mortales afficere, ut patet de aduersitatibus Iob. unde S. Thom. p. 3. q. 29. art. 1.<sup>212</sup> dicit, quòd daemones non permittunt facere omnia, quae naturaliter possunt, sed clementissimus Dominus permittit eos uti sua potestate, & boni angeli etiam impediunt, & maxime illi, quibus orbis custodia & hominum commissa est. Sed mirum & mysterium est, quòd [317] cùm daemones per se nocere non permittantur, tamen non adeò impediuntur nocere per homines, sicut per magos, per lamias istas, & alias maleficas. Ad quintum dicendum, quòd sine dubio daemones possent à multis aegritudinibus curare, à quibus nulli medici possunt, tamen non ab omnibus. Nam, ut dictum est, nihil possunt in hac re, nisi per applicationem causarum naturalium, nec sunt causae naturales ac restituendum hominem ex quolibet morbo, maxime ex morbo senectutis. Sed certe uidetur, quòd ex quolibet morbo uiolento possent sanare, ut à febre, uulneribus, & similibus: possent enim sistere sanguinem, aut detrahare, & similiter quemlibet humorem. Sed uidetur, quòd saltem posset daemon protendere uitam usque ad millesimum annum. Si enim potest omnia naturalia, & aliquando uita naturalis fuerit mille annorum, ut patet in Adam & aliquibus aliis, quare non posset nunc conseruare uitam per tot annos, cùm sint omnia alimenta, & omnia remedia medicinalia, quae tunc erant? Respondetur, Sine dubio daemones non possent particularem uitam protelare per tot annos, sicut illo tempore. Ratio est, quia per intemperantiam & ignorantiam, hominum natura est ualde corrupta, & morbida, nec sufficiunt quaecunque res naturales restaurare in antiquam illam integritatem, & ali- [318] menta ipsa ex malo cultu non habent illum uigorem. Et ultimo & fortè principaliter ex influenza caelesti. Dominus enim prouidentia sua ita disposuit, ut primis illis temporibus essent constellationes caelestes naturales salubriores & efficaciores ad uitam hominum propagandam, & ut alimenta essent maioris uigores, & etiam medicinae, & aër, & aqua, & alia quae conseruant uitam mortalem. Alia erat hic quaestio, uel dubium, quia praesupponitur semper, quod daemones sunt incorporei & immateriales, an hoc si omnino cerrum. sed quia puto me pro

nunc satis dixisse de hac materia, hoc seruo pro alia eiusdem materiae relectione, quam Domino praestante promitto uobis daturum anno sequenti, & si interim uolueritis illud dubium scire, uidete S. Tho. prima part. quae. 50. artic. 1.

De eo, ad quod tenetur homo veniens ad usum rationis

[[319]] REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI A VICTORIA  
Relectio De eo, ad quod tenetur homo ueniens ad usum rationis.

SVMMA.

- 1 Ecclesiastici liber an deberet recipi inter Canonicas scripturas, quomodo in ecclesia dubitatum fuerit, & quid tenendum.
- 2 Homini omni ad usum rationis peruenienti, an pateat aditus ad salutem, & uitam aeternam.
- 3 Rationis usum habere, quid sit.
- 4 Liberum arbitrium aut usum rationis habere, quòd non sit idem, quod habere actus intellectus, & uoluntatis.
- 5 Liberum arbitrium habere, aut usum rationis, quòd non uideatur idem, quod posse agere, & non agere positis requisitis ad agendum ad sensum, in quo communiter doctores capiunt.
- 6 Liberum arbitrium habere, quòd sit idem, quod esse dominum suarum operationum.
- 7 Liberum arbitrium, quòd duo requirat, & quomodo secundum potest esse sine primo, & posito primo, ponitur secundum.
- 8 Rationis usum quòd unus homo habeat, & alius non, unde proueniat.
- 9 Rationis usum, quòd unus homo habeat, & alius non, possit immediatè ex parte intellectus, & uoluntatis [320] prouenire.
- 10 Rationis usum quòd unus habeat, & alius non, quòd talis differentia non proueniat ex aliquo habitu à natura concreto, uel intellectu, uel in uoluntate, qui solum sit in uno, & non in alio, uel in puero, & in adulto.
- 11 Defectus, & imperfectio, uel priuatio usus rationis, unde semper, uel ex maiori parte proueniat.
- 12 Appetitus sensitiuus, quòd possit esse causa priuationis usus rationis.
- 13 Vsum rationis posse tolli per habitus existentes in uoluntate, puta ex odio, uel amore uoluntatis, quòd sit probabile, posita etiam omnimoda rectitudine ex parte sensitiua.
- 14 Dispositio qualitatuum naturalium, quòd nulla sine speciebus sensibilibus sit sufficiens ad usum rationis.
- 15 Educatio docta, & instructio, quòd multum faciat, ut aliquis perueniat ad usum rationis.
- 16 Rationis usum an possit aliquis habere circa aliquam materiam, uel obiectum, & non circa aliud, utpote circa materiam iustitiae, & non circa materiam temperantiae, ut sit

capax rationis ad deliberandum, & iudicandum an sit iurandum, uel nocendum alicui, & non sit capax ad consultandum de fornicatione, sed habeatse ad illam tanquam puerum.

17 Rationis usum habere sufficientem circa artes, qui non habeat circa materiam moralem, quòd uideatur possibile.

18 Rationis usum habere sufficientem circa artes, qui non habeat circa materiam moralem, licet sit possibile, quòd tamen uideatur multum difficile, uel nunquam contingere.

[321] 19 Rationis usum habere circa aliquam materiam moralem, & non circa omnes, putatur impossibile ab autore.

20 Rationis usus primum instans, quid sit, uel quid uocetur. Et quomodo deliberatio non possit esse libera, id est, quòd sit in potestate hominis deliberare, & non deliberare.

21 Deliberatio prima, quòd sit ex causis non naturalibus uel prorsus extrinsecis, puta uel à Deo, uel ab angelo.

22 Deliberans primo, quòd non habeat in sua potestate prius deliberasse.

23 Deliberans primò, quòd potuit primò deliberasse.

24 Deliberatio, quòd non possit cadere sub praecepto.

25 Deliberans primò, quod non tenebatur prius deliberasse.

26 Recentiorum dictum, quòd detur tempus induciarum, in quo aliquis potest deliberare, quòd sit uanum.

27 Instans primum, uel tempus usus rationis, in quo quis primo deliberat actu, quòd non sit in quo potest primò deliberare. Et multa de usu rationis.

**L**ocus relegendus habetur Ecclesiastici 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Quia de autore, & autoritate illius libri Ecclesiastici inter multos dubitatum est, nec desunt adhuc qui ambigant, non erit ab re, de hoc ipso pauca praefari, ne tota nostra disputatio lubrico loco innixa, nutare uideatur. Primum inter libros Canonicos liber Sapientiae, & Ecclesiasticus ab Hebraeis non recipiunt-[322]tur. Hoc Hierony. in prologo Galeato, & in prologo ad Heliodorum, & Croniaticum, qui etiam de Ecclesiastico dicit, Nusquam reperi Hebraeum, sed Graecum solum. Ideo hac ratione dubitatum [sect. 1] in ecclesia est, an deberet recipi inter canonicas Scripturas. Sed tamen omnes authores uetustissimi usi sunt testimoniis illorum tanquam propheticorum librorum, Egesippus, Irenaeus, Tertullianus, Euaristus, Alexander, successores Anacleti, Clemens, Alexandrinus proximus Ioanni Euangelistae, Origenes, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Damascenus: & Eusebius libro 4. dicit duos ex antiquis patribus illis libris ante usos tanquam prophetis. & August. 17. De ciuitate Dei, cap. 20. expressè dicit esse propheticos. & Damascenus libro 4. c. 18. In concilio Carthaginensi 7. cui interfuit Augusti. c. 47. dicitur, Placuit ut praeter Scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine diuinarum Scripturarum, sunt autem canonicae Scripturae Genesis, & Salomon libri 5. haec à patribus legenda suscepimus sub nomine diuinarum Scripturarum. Haec in concilio. Vnde patet, Sapientiam & Ecclesiasticum repositum inter sacras Scripturas Salomonis, aliàs non essent nisi tres. De authoribus illorum librorum licet non omnino constet inter authores,

[323] sed hoc est satis rationabile non esse editos à Salomone, continere tamen sententias Salomonis scriptas in diuersis libris Salomonis, sparsimque multa constat scripsisse, quae ad nos non peruenerunt, uel in memoria hominum. Egesippus, Irenaeus, Tertullia. Cypria. Eusebi. citant librum sub nomine Salomonis. De Ecclesiastico satis conuenit, authorem fuisse Iesum filium Sirach. Sed Iesum filium Sirach ex Hebraeo Graecum fuisse, uel potiùs nouum fuisse circa tempora Ptolemaei Euergetis 200. ferè annos ante natiuitatem Domini, sub Simone magno Sacerdote, Oniae filio. De Sapientia non ita conuenit, sed tribuitur Philoni Iudaeo, non qui claruit sub Nerone, sed alteri antiquiori 160. annos ante Christum, sed uterque uidetur scripsisse ore prophetico. Augustinus tamen De doctrina Christiana utrunque putat esse Iesu filii Sirach. Quod tamen retractauit 2. lib. retracta. c. 4.

¶ Ex uerbis praepositi loci satis constat Scripturam non loqui de homine ante usum rationis, uel omnino priusquam possit deliberare, & consilium sumere de agendis, atque adeò nos impraesentiarum nihil loquimur de salute hominis, uel statu in utero matris, uel prorsus antequam peruenerit ad usum rationis, sed solùm constitui in tota hac disputatione hoc argumentum tra- [324] ctare, & hunc locum uersare, qua ratione, aut qua uia homini possit patere salus postquam est sui iuris, aut (ut Scholastici dicunt) postquam annos discretionis attigerit. Et ideo sit quaestio principalis, An [sect. 2] omni homini peruenienti ad usum rationis pateat aditus ad salutem, & uitam aeternam. Pro parte negatiua arguitur, Sine fide impossibile est placere Deo, & accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquiringibus se remunerator est, ad Hebr. 11.<sup>213</sup> Sed multis uenientibus ad usum rationis impossibile est credere, aut habere fidem, ut patet de natis & educatis apud barbaros & ignaros Deitatis, & religionis: ergo talibus non patet aditus ad salutem. Item, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui uerò non crediderit, condemnabitur. Marci 16.<sup>214</sup> & confirmatur ex Paulo, Rom. 10. Quomodo inuocabunt<sup>215</sup> in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine praedicante? Vbi Paulus apertè uidetur excusare eos, quibus non est praedicata religio, & nomen Dei. In contrarium est illud, Deus uult omnes homines saluos fieri. 1. ad Timoth. 2. item Ecclesiasti. 15. Ante hoīem uita & mors,<sup>216</sup> bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.<sup>217</sup> Ex quo loco uidetur, quòd omni (si per illum non stat) sit data supernaturaliter facultas per- [325] ueniendi ad uitam aeternam. item, In ueritate cognoui, quòd non sit personarum acceptor Deus. Actuum. 10.<sup>218</sup> Ad hanc quaestionem dissoluendam quatuor dubia oportet tractare. Primum, quid sit hominem habere usum rationis, & quid peruenire ad usum rationis, Secundum, quid potest homo, cum primum peruenerit ad usum rationis. Tertium, ad quid tenetur pro eodem tempore. Quartum, de principali quaestione: quibus expeditis, relectio erit soluta.

¶ Pro prima ergo quaestione est notandum, quòd licet ratio essentialiter idem sit quod intellectus humanus, tamen uoluntas ponitur à philosophis in ratione, ut uidetur Aristo.<sup>219</sup> sentire 3. Ethicor. c. 10. Et apertius 3. de anima. c. 6. Imò uocatur uoluntas per essentiam rationalis, ut patet ex S. Tho. in 3. dist. 23. q. 1. artic. 1.<sup>220</sup> quaestiunc. 1. Quare usus rationis non solum dicitur usus, & facultas potentiae electiuae, sed etiam usus uoluntatis. Imò & Aristo. 3. Ethico. c. 10. dicit fortitudinem, & temperantiam esse partium rationis expertium, &c. Et tamen appetitus sensitiuus est particeps aliquo modo rationis. ergo aliter uoluntas est rationalis, quàm participans. Similiter etiam quanquam liberum arbitrium sit etiam essentialiter idem quod uoluntas humana, ut difertè tradit Da- [326] masce. lib. 2. tamen

quia actus liberi arbitrii est electio, ex Magistro in 2. d. 24. & electio adeò exigit consilium, ut Aristo. 6. Ethi. in dubium reuocauerit, an sit appetitus sensituius, uel intellectuius, ideo etiam liberum arbitrium non solum ponitur facultas uoluntatis, sed rationis & uoluntatis, ut patet apud Magistrum in 2. d. 24. Hoc breuiter praemisso, ut à notioribus & facilioribus incipiamus, sit prima propositio,

¶ Habere [sect. 3] usum rationis idem est, quod habere liberum arbitrium. Haec patet ex dictis, nam si habere usum rationis est habere facultatem intellectus & uoluntatis, hoc autem est habere liberum arbitrium. ergo idem est utrunque. Et confirmatur, quia in quocunque est usus rationis, est liberum arbitrium, & econuerso. ergo signum est quòd sunt idem. Sed hoc ipsum non est satis exploratum quid est habere liberum arbitrium. Quanquam enim, ut idiotae & rustici internoscere possint eum qui habet usum rationis, & liberum arbitrium, ab eo qui non habet: diffinire tamen in quo consistat ratio liberi arbitrii, & quid sit habere hanc facultatem, non est facile. sed utrunque uidebimus. Ad declarationem huius sit secunda propositio, Non est idem liberum arbitrium aut usus rationis quod habere actus intellectus, & uoluntatis. Patet, quia ebrii, & amentes non habent li-[327]berum arbitrium, & tamen habent actus intellectus, & uoluntatis: ergo non est idem. [sect. 4] Maior est nota, minor probatur, quia habent actus circa res spirituales, quae non cadunt sub sensu, ut desiderium etiam rerum spiritualium, ut experientia patet ex his, quae tum faciunt, tum dicunt. loquuntur enim de Deo, & angelis, disputant de dialecticis. Et confirmatur de pueris & somniantibus. Somniantes enim postea meminerunt, sic habent actus intellectus & uoluntatis. Item habent aliquos actus uniuersales, quos non uidetur quòd possit habere sensus, qui est solum particularium. S. Tho. prima part. q. 84. artic. 8. ad 2. loquitur, quo modo sensus & imaginatio plus uel minus ligantur, uel soluuntur in dormientibus, & concludit sic, Ergo per modum quo sensus soluitur & imaginatio, dormiendo ligatur iudicium intellectus, non tamen ex toto. Vnde aliqui dormiendo syllogizant, & cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo errasse. Ex his uerbis S. Thom. patet, quòd dormientes habent actus intellectus, & per consequens possunt habere actus uoluntatis. Idem & clarius ponit in 4. d. 9. q. 1. art. 4. ad 3. & 4. Et ibidem ad quartum dicit, quòd aliquando in somnio consentit quis turpitudini, unde etiam uidetur quòd habet actum uoluntatis. & 2. 2. quaest. 172. articulo 1. [328] ad secundum, idem concedit de dormiente. Et confirmatur etiam ratione, quia omnes amentes, pueri, & somniantes habent aliquando actus sensuum sufficientes in uigilantibus & sanis ad actum intellectus & uoluntatis. ergo possunt esse in animantibus, quia tota causa quare amentes non habent usum rationis, est dispositio sensuum. Antecedens autem patet, quia iudicant per sensum aliquod esse bonum, aut malum: quod iudicium sufficeret mouere non amentem ad actum intellectus & uoluntatis. Et confirmatur, quia sensus in homine sunt eiusdem rationis sicut in brutis, licet sint aliquo modo perfectiores. sed amentes habent multos actus, quos bruta habere non possunt: ergo illi non proueniunt à solo sensu, sed ab intellectu, & uoluntate.

¶ Tertia propositio, Non [sect. 5] uidetur idem habere liberum arbitrium, aut usum rationis, quod posse agere & non agere, positis requisitis ad agendum ad sensum, in quo communiter doctores capiunt. Ista propositio non est ita nota, neque ita certa, sicut praecedens, & ideo fermè omnes doctores recentiores contrarium tenent, scilicet quòd omnis actus, qui non necessario producitur, procedit à libero arbitrio. Ego dico, quòd homo producit multos actus, quos potest non producere, etiam [329] non habens liberum arbitrium, nec usum rationis.

Probatur hoc primo, Pueri, & amentes, & somniantes habent actus uoluntatis (ut probatum est) & non necessario. ergo hoc non sufficit ad liberum arbitrium. Minor patet, quia uoluntas est formaliter ex sua natura libera, quia potentiae rationales sunt ad opposita (tertio de anima) & nihil est in illis, à quo necessitetur uoluntas: ergo non necessitatur. Probatur minor, quia uel esset notitia intellectiua, uel sensitiua, uel passio appetitus sensitiui, quia nihil aliud potest imaginari unde necessitetur, sed nullum illorum potest necessitare, quia sensus non potest mouere uoluntatem nisi per intellectum (tertio de anima) ergo sola sensatio non potest necessitare uoluntatem, neque passio. Patet, quia aliquando amentes agunt sine passione, uel saltem potest esse tanta passio insano, sicut in amente, & puero, & somniente. Neque ex parte intellectus, quia quaecunque notitia est in amente uel puero, potest esse in adulto, & in sapiente, & in hoc non necessitatur. ergo neque in illis. Maior patet, quia uel est simplex apprehensio, uel iudicium, quodcunque tale potest esse in adulto. Et confirmatur, quia si aliqua notitia necessitaret, uel esset simplex apprehensio, uel iudicium incompletum, uel perfectum. Non simplex, quia notitia non solum non necessitat, sed neque potest mouere uoluntatem (tertio de anima) quia intellectus speculatiuus non mouet, sed solum practicus, & amentes aliquando agunt ex iudicio, neque iudicium simplex bono uel malo, quia id non necessitat adultum. Iudicium autem completum non potest esse in amente, & dato quòd esset, non necessitaret. ergo nihil est, quod possit necessitare uoluntatem pueri, aut amentis, aut somniantis. Et confirmatur, quia plus mouet iudicium perfectum de bonitate obiecti, quàm iudicium imperfectum, uel simplex apprehensio. sed illud non necessitat, ergo multo minus iudicium incompletum quod est in amentibus. & profectò mirum est, quòd hoc iudicium, hoc est delectabile, uel dulce, quod puer habet, necessitet eum: & tamen idem iudicium cum istis aliis, hoc est bonum, honestum & meritorium, praeceptum honorificum, quod est in adulto, non necessitet. Item, quia anima separata ab omni notitia quae est in puero, aut amente, certum est, quòd non necessitaretur: ergo nec coniuncta. Patet consequentia, quia profectò intellectus, & tota anima separata est etiam in corpore existens (tertio de anima) & intellectus nihil recipit à corpore nisi notitiam. Et ideo [331] non est dubium, quin positis aequalibus notitiis intellectualibus in duabus animabus, si una non necessitat, neque alia, quia omnino differentia ex parte corporis nihil facit si non faciat differentiam in notitiis ex parte intellectus. Secundo probatur, Motus subiti, quos Doctores uocant primos, omnino non imputabiles, non sunt necessarii, & tamen pro eo tempore non est liberum arbitrium. ergo hoc non sufficit ad liberum arbitrium. Assumptum probatur, quia omnis notitia, quae est in primo instanti, non necessitat. ergo nec tunc. ergo neque ualet dicere, quòd postea non necessitat, quia superuenit nouum iudicium. Nam stat, quòd iudicium superueniens magis moueat, quàm retrahat ab illa. ergo iudicium sequens non facit, quòd si prius necessario moueretur uoluntas, postea non moueatur uoluntas. Et confirmatur totum hoc de maniacis, qui secundum talem passionem habent, quòd circa aliquam materiam particularem non habent usum rationis, cùm habeant circa omnes alias, sicut aliquando etiam phrenetici illi non uidentur necessitari circa materiam illam, sed errare, & tamen non habent liberum arbitrium circa illam. ergo non est idem habere liberum arbitrium, & non necessario agere. Et certè uidemus amentes, & pueros multa agere rogatos uel [332] admonitos ad modum aliorum hominum, neque uidentur necessitari in illis. idem uidetur posse probari de omnibus actibus indeliberatis, ut fricare barbam, scalpere caput, de quibus non uidetur dicendum, quòd sint actus necessarii, & tamen non procedunt à libero arbitrio.



¶ Sed contra hanc conclusionem potest argui unico argumento apparenti, Quia si actus uoluntatis ante usum rationis uel in amente, & somniantibus non sunt necessarii sed liberi, ergo sunt boni uel mali, & si liberè transgrediuntur praecepta, ergo peccant. Respondeo negando consequentiam, quia non satis est, quòd sint liberi hoc modo, sed oportet quòd sint deliberati, quod non est in eis. S. Tho. 1. p. & 4. ubi<sup>221</sup> suprà excusat somniantes, non quia necessariò agunt, sed quia non habent perfectum usum rationis, uel intellectus, sed est impeditus intellectus: itaque defectus prouenit ex parte intellectus, non ex parte uoluntatis. Et patet, quia circa materiam bonam etiam possunt esse motus etiam primi, qui tamen non reputentur actus boni propter indeliberationem. Et confirmatur solutio data, quia siue ita sit, siue non: tamen dato, quòd ita esset, quòd pueri, & amentes haberent talem libertatem ex parte uoluntatis, si tamen haberent intellectum ita impeditum, sicut nunc habent, [333] quòd non possint cognoscere quid expediat, aut quid noceat, omnino non imputaretur eis quicquid agerent, non ampliùs, quàm nunc imputatur. ergo non est opus negare libertatem uoluntatis. Confirmatur ultimò, quia amentia hoc uidetur solùm significare, scilicet priuationem, aut turbationem mentis, sicut intellectus, nec dicit respectum ad uoluntatem, manet. ergo si non certa, certè probabilis propositio, in pueris, & amentibus, & somniantibus, & etiam in motibus subitis non necessitari uoluntatem, sed posse agere, & per consequens hoc non esse satis ad liberum arbitrium. Verum est tamen, quòd haec non est simpliciter nec propriè libertas, sed imperfecta, & secundum quid, quae non est capax bonitatis, & malitiae, neque laudis, &<sup>222</sup> uituperii, ¶ Quarta propositio, [sect. 6]] Idem est habere liberum arbitrium, quod esse dominum suarum operationum. Ista conclusio est Sanct.<sup>223</sup> Thom. in multis locis, expressè 1. 2. quaest. 1. articulo 1. ubi dicit, quòd in hoc differt homo ab aliis animantibus, quòd est dominus suorum actuum. Vnde illae solùm actiones uocantur humanae propriè, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suarum actionum per rationem & uoluntatem. Vnde & liberum arbitrium dicitur esse facultas uoluntatis & rationis, & articulo 2. dicit, quòd homo habet dominium suarum actionum per liberum arbitrium. Ad hoc (inquit) quòd dominus suarum actionum sit homo, duo requiruntur. Alterum, ut homo habeat facultatem consultandi, ac deliberandi quid bonum est, & quid malum est, & quid consequendum, quid fugiendum, quid uitandum. Alterum est, ut habeat in sua potestate post deliberationem, eligendi, & relinquendi quod sic deliberatum est, neque enim primum sufficit sine secundo. Neque quis esset dominus suarum actionum, si post deliberationem necessariò aut sequeretur consilium, aut non posset sequi. Ista propositio est clara ex communi significatione, & acceptione uerborum. Nam is uerè dominus dicitur ab omnibus, qui habet facultatem utendi re. Ita enim definiunt, & Iurisconsulti, & theologi. Et ista facultas non potest haberi sine facultate rationis, & uoluntatis, quae est liberum arbitrium. Vnde idem est liberum arbitrium, quod habere dominium suarum actionum: & sic & dominium, & liberum arbitrium definiuntur per idem, scilicet facultatem. Est enim liberum arbitrium facultas rationis, & uoluntatis. Et dominium actionum humanarum est facultas etiam utendi ra-[335]tione & uoluntate.

¶ Quinta propositio, Ex [sect. 7] duobus requisitis ad liberum arbitrium secundum potest esse sine primo, & posito primo, ponitur secundum. Hoc est manifestum. Nam ubi est facultas deliberandi, est facultas eligendi, & econuerso, nec unum inuenitur sine alio, ut patet in brutis, pueris, & amentibus, ubi nulla mutatione, aut differentia posita ex parte uoluntatis (ut dictum est) solum quia intellectus impeditur à deliberatione, & consilio, uoluntas etiam non habet in sua potestate eligere & non eligere. Et ideo etiam qui uellet tenere contra tertiam

propositionem, & dicere, quòd in habentibus usum rationis, uoluntas necessariò elicit omnes actus, posset respondere ad argumenta facta, & dicere, quòd natura uoluntatis est, quòd si intellectus sit solutus, & capax deliberationis & consilii, uoluntas liberè agit. Si autem non sit capax, uoluntas necessariò agit, & naturaliter. Et ideo cùm quaeritur à quo necessitatur uoluntas in amente, dico quòd non à notitia, sed à natura: sicut nec in bruto necessitatur ab obiecto uel notitia, sed à natura, quia libertas uoluntatis dependet ab intellectu. Licet enim libertas formaliter sit in uoluntate tanquam in subiecto, sed est in intellectu, tanquam in causa uel [336] radice, ut ait Sanct. Thom. 1. 2. quaest. 6. arti. 2.<sup>224</sup> ad 2. & quaest. 17. artic. 1. ad 2. & de ueritate.<sup>225</sup> quaest. 24. artic. 2. Et Aristot. 8. Ethico. dicit, quòd desiderium, siue electio necessitatur ex consilio. Sequitur corollarium responsium ad quaestionem primam principalem, in qua quaerebatur, quid est hominem habere usum rationis, uel peruenire ad usum rationis. Dico, quòd est hominem esse in tali statu, ut possit consultare, & deliberare de agendis: quamuis enim usus rationis praeter hoc dicat & potestatem eligendi, quod spectat ad uoluntatem: tamen in quocunque est potestas consultandi, est etiam eligendi. Sed quamuis in hac determinatione omnes conueniant, uel omnino debeant consentire, nascuntur dubia ex ea, non quidem adeò graua, sed prorsus non contemnenda.

¶ Et primum dubium est physicum, unde [sect. 8] scilicet cùm non solum omnes homines sint eiusdem speciei, sed etiam ipsae humanae potentiae & uirtutes, imo, ut in praesentia supponimus, una non est perfectior alia: cùm ista, inquam, sint ita, unde prouenit, ut unus homo habeat usum rationis, & alius non habeat? & item, cur in infantia non sit ut est in adolescentia? Et confirmatur, Idem est omnino intellectus in pueritia & in senectute. Vnde sit prima propositio, Ista [sect. 9] differentia non potest prouenire immediatè ex parte intellectus, aut uoluntatis. Ista propositio clara est, quia licet reuocetur in dubium, an intellectus unius sit perfectior intellectu alterius, non potest tamen esse tanta inaequalitas, ut faciat amentiam, aut sanitatem. Et item non daretur causa de infantia, & adolescentia, cùm sint eadem potentiae. Et secundò probatur, quia si amentia proueniret immediatè ex parte intellectus, aut uoluntatis, tunc inueniretur etiam in animabus separatis, quod non solum absurdum sed impium esset dicere. Secunda propositio, Talis [sect. 10] differentia non prouenit ex aliquo habitu concreto à natura, uel intellectu, uel in uoluntate, qui solum sit in uno, & non in alio, uel in puero, & non in adulto. Hoc patet, quia anima nostra est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum, ut Aristo. disputauit contra Platonem, & si qui sunt, illi solum sunt primorum principiorum, qui sunt communes omnibus, & neque transiens à uigilia in somnum perdit aliquem habitum, neque à sanitate in dementia, neque ergo acquirit aliquem habitum rediens à dementia in sanitatem. Tertia, Defectus, [sect. 11] & imperfectio, uel priuatio usus rationis, uel semper, uel ex multo maiori parte prouenit ex defectu & imperfectione partis sensitiuae cognoscitiuae, scilicet à sensibus, & maximè interioribus. Primò pro pueris, cùm potentiae rationales sint perfectae (ut dictum est (nihil potest reddi, quod sit in causa huius priuationis, nisi ex parte sensitiua, neque item in dormiente & somnante, eademque ratio sufficit in aliis, quia effectus communis causa est communis. Secundò, quia cùm nihil sit in intellectu quin priùs fuerit in sensu (primò Posterior) & necesse sit intelligentem phantasmata speculari (tertiò de anima) corruptio & imperfectio in sentiendo necesse est ut redundet in intellectu. ergo. Ista erit sufficiens causa priuationis usus rationis. & confirmatur, quia etiam diuersitas & inaequalitas ingeniorum prouenit etiam ex differentia sensuum, ut Philosophus secundo de anima dicit, Quòd carne molles, siue delicati sunt aptiores mente & ingeniosiores: quod ideo est, quia omnis sensus

fundatur in sensu tactus (ut ipse illic dicit) qui perfectissimus est in carne perfectiore. Hanc conclusionem probat S. Tho. ex prima parte, q. 84. articu. 8. ubi probat, quòd ligatis sensibus, ligatur intellectus. Et Aristo. reddit rationem libro de somno & uigilia, quare sensus ligantur in dormientibus, quòd scilicet resoluuntur uapores fumosi ad cerebrum & (ut dictum est) quanto sensus soluuntur, [339] tanto etiam ratio ligatur. ergo totum prouenit ex parte sensuum. Quid autem sit in causa ut sensitiua pars non sit apta ad officium sentiendi in pueris, an humor immodicus in cerebro, quae item in phreneticis, & amentibus, non est huius loci quaestio, sed ad medicos, & physicos relinquenda. Modo hoc sciamus, eos, qui aequo modo se habent in sensibus, aequaliter habere usum rationis ut in plurimum. ¶ Quarta propositio, Appetitus [sect. 12] sensitiuus potest esse causa priuationis usus rationis: uolo dicere, quòd dato quod quis habeat uires sensitiuas conuenienter dispositas ad officium sensuum, tamen ex uehementi passione potest quis perdere usum rationis. Hoc patet, quia ut Aristote. dicit 6. Ethicor. & 7. Perturbationes, & passionες impediunt iudicium rationis. Ita enim iudicat homo in agendis sicut est affectus. Quare, inquit, qui in perturbationibus sunt constituti, eodem modo sunt constituti sicut dormientes, furiosi, & ebrii: eodem enim modo falluntur. atque ideo impossibile est incontinentes esse sapientes, aut prudentes. Si ergo perturbationes appetitus sensitiui impediunt usum rationis, ergo tantum possunt crescere, ut omnino tollant. Aristo. 7. Ethico. expressè dicit, quòd ira, & [340] cupiditates uenereae, caeteraque similia, non nullos in furem & insaniam adigunt. Et communius inueniuntur, qui ex iniuria insanire incipiunt. Sed uerum est, quòd licet fortasse appetitus sensitiuus posset immediatè mouere uoluntatem, & non solum mediante notitia, tamen ira perturbat iudicium rationis: uidetur quòd non possit nisi turbando sensum. & sic ista causa huius priuationis tandem reducetur ad priuationem, scilicet ad impedimentum partis sensitiuae cognoscitiuae: quanquam posset oppositum dici ut statim disputauimus. ¶ Quinta propositio, Probabile [sect. 13] est quòd omnimoda rectitudine posita ex parte sensitiua, usus rationis posset tolli per habitus existentes in uoluntate, putà ex odio, uel amore etiam uoluntatis. Patet, quia etiam, ut Aristo. 6. Ethico. tradit, & experientia docet, mali habitus perturbant iudicium rationis: ergo taliter possunt crescere, quòd superent uirtutem naturalem intellectus, & omnino tollant potestatem deliberandi: quia si possunt inferre difficultatem, ergo & omnino impedire. Et confirmatur, quia tantum possunt perturbare mali habitus, sicut passionες. ergo si passionες hoc possunt, quare non etiam habitus? Et licet uerum sit, quòd etiam eo casu turbantur etiam sensus, tamen prior uidetur turbatio [341] rationis. Et confirmatur, quia à sensibus intellectus non recipit nisi species, & ad usum rationis requiritur discursus, & ratiocinatio: ergo dato quòd sensus communes administrent species, potest aliunde intellectus impediri ab usu rationis. Quòd si hoc est uerum, posset aliquis furere, non ex imperfectione sensuum. Et dixi hanc propositionem esse probabilem, & non ita certam: quia ex hoc uidetur sequi, quòd qui ita insaniret in corpore, quòd etiam extra corpus, & perseueraret insania, quia habitus mali perseuerant in animabus damnatorum, & sic essent aliquae animae in inferno non habentes usum rationis. Sed qui uellet negare illam propositionem, oporteret respondere, quare si habitus mali possunt aliquo modo turbare iudicium rationis, non possunt tantum crescere, & tantum impedire, ut iam non sufficiant ad usum rationis? Et ad hoc inconueniens de anima separata, quod inferebatur, possemus dicere, quòd habitus quidem non possunt esse circa omnes materias, imò habitus ita magni non possent esse nisi circa raras materias: & sic remaneret intellectus liber circa materias alias: nec esset inconueniens, quòd anima separata insaniret circa aliquam materiam,

sicut maniaci faciunt. Non est ita de passionibus, nam ex passionibus commouetur corpus, & ipsum [342] instrumentum, uel organum uirium sensitiuarum, quo corrupto, iam non est idoneum ad quamcumque materiam, etiam si causa fuerit etiam circa unum solúm. ¶ Sexta propositio, Nulla [sect. 14] dispositio qualitatum naturalium sine speciebus sensibilibus est sufficiens ad usum rationis, uolo dicere, quantumcumque organum esset optimè dispositum per qualitates naturales, & ad recipiendum species, non autem diceretur quis habere usum rationis. Haec patet manifesté. Nam ad iudicandum & consultandum quid uitandum est, & quid prosequendum, requiritur multitudo specierum. Nam ad certè consultandum in agendis, oportet habere memoriam praeteritorum, ut dicit Cicero 2. Rheto. & Aristo 2. Ethic. quod uirtutes intellectuales indigent experimento, & tempore, nec potest homo iudicare de contingentibus, nisi ex his, quae communiter accidunt, quae sine memoria cognosci non possunt. Vnde si quis amitteret omnes species, quantumcunque organa manerent bene disposita ad recipiendum nouas species, constat, quod ille non haberet usum rationis. ¶ Septima propositio, Ad [sect. 15] hoc, quod aliquis perueniat ad usum rationis, multum facit docta educatio, & instructio. Volo dicere, quòd priùs quis, caeteris paribus, perueniet ad usum rationis si bene instruatur, & inter ciuiles homines, quàm apud rusticos. Patet hoc, [343] quia ad usum rationis requiritur non solúm acquisitio specierum, sed etiam ordinatio, ad hoc autem plurimùm iuuat institutio. ergo. Ex quo sequitur, quòd etiam aequales in naturalibus, non in aequali tempore perueniunt ad usum rationis. Ex omnibus dictis patet, quòd habere aliquem usum rationis, uel peruenisse ad illum, nihil aliud est, quàm esse in tali statu, quod praesentato aliquo obiecto, circa quod contingit operari, potest potentia propinqua sufficienter deliberare, & consultare quid agendum, aut uitandum, mediâtè uel immediâtè. Quod addo, quia non oportet ut quicumque habet usum rationis, possit per seipsum dignoscere, & iudicare quid agendum: sed satis est ut hoc possit per se, uel per instructionem aliorum, & ipse sit capax concilii, iuxta illud Hesiodi quod Aristo. adducit 1. Ethic. c. 4. Optimus quidem ille est qui potest ex se sequi omnia. is rursus bonus, paret qui recta monentibus, &c. Quanquam reuera fateor, quòd fortasse neque ex omnibus quae disseruimus satis habetur quid sit habere usum rationis, neque in quo consistit. Longe enim facilius est intelligere & cogitare quis habet usum rationis, aut non habet, quam experiri quid hoc sit. Illud enim idiotae quamuis ineruditi, cognoscunt, & discernunt amentes ab integris, hoc uerò neque philosophis facile est explicare. Nam et hoc ipsum, quod constare [344] uidetur, & definitum est, non caret calumnia. Nam ignari, & aliàs errantes in moribus, ut sunt haeretici, non sunt sufficientes consultare, & iudicare quid agendum, aut euitandum: aliàs non ita aberrarent, & tamen non negamus eis usum rationis. ergo hoc non requiritur. Potest quidem responderi ad hoc, negando assumptum, sed omnes illi sunt sufficientes, sed errant ex negligentia sua, uel corruptis affectibus. Sed haec quidem sunt philosophica, in quibus theologum non oportet adeò sollicitum esse: & ego intelligo me etiam cum non satisfecerim, imminutum fuisse. ergo siue habere usum rationis sit id, quod constituimus, siue quid aliud nos supponamus, aliquem habere iam usum rationis, & de illo disputemus. ¶ Sed tamen hoc dubium, quod ex praecedentibus oritur, non licet praetermittere: An [sect. 16] aliquis possit habere usum rationis circa aliquam materiam, uel obiectum, & non circa aliud, utpote circa materiam iustitiae, & non circa materiam temperantiae, ut sit capax rationis ad deliberandum, & iudicandum an sit iurandum uel nocendum alicui, & non sit capax ad consultandum de fornicatione, sed habeat se ad illam tanquam puer. & uidetur quòd non possit contingere. Quia aliàs daremus hominem capacem meriti, & demeriti

circa aliquam materiam, [345] & non circa alias materias morales, quod nunquam aliquis concessit. In contrarium uidetur, quòd aliquae materiae sunt multo notiores aliis. Vt, quòd non est occidendum, quàm quòd non est fornicandum, & species non simul acquiruntur circa omnia. Item (ut dictum est) Maniaci uidentur carere usu rationis circa aliquam particularem materiam, sicut amantes circa omnes. Profectò res est dubia, & ideo respondeo. Prima propositio, Videtur [sect. 17] quod quis possit habere usum rationis sufficientem circa artes, qui non habeat circa materiam moralem. Probatur, quia uidemus aliquos, qui incidunt in amentiam, non amittere artem, si quam antea didicerant, sed sciunt scribere, legere, pingere, imò syllogismos facere, & similia, ut cantare. Maior confirmatur, quia pueri instituuntur in aliqua arte, etiam ante usum rationis. Item (ut dictu est) institutio multum facit ad usum rationis: sed potest quis institui circa aliquam artem priusquam circa moralia. ergo. Secunda propositio, Hoc [sect. 18] quod dicimus esse possibile, uidetur multum difficile, uel nunquam contingere, quia principia saltem moralia multo notiora sunt, quàm artificialia. ergo omnino uidetur impossibile, ut quis possit sufficienter iudicare de artificialibus, & omnino sit expers rationis in agibilibus. Tertia propositio, Omnino [sect. 19] puto im-[346]possibile, ut quis habeat usum rationis circa aliquam materiam moralem, & non circa omnes. Probatur primò, quia principia moralia sunt eadem circa omnes materias. ergo si habet iudicium ad principia unius materiae, iam aliquo modo habet circa omnes. Vt qui iudicat quod non est nocendum proximo, iam habet principium, ita quòd non est furandum, & quòd non est occidendum: sicut qui scit, quòd in Barbara est bona consequentia, scit hoc tenere in omni materia: & qui cognoscit, quòd est aliqua lex diuina, quam tenemur seruare, habet principium tam ad materiam iustitiae, quàm temperantiae. ergo impossibile est, ut quis habeat usum rationis ad consultandum in materia iustitiae, & non temperantiae. Antecedens declaratur, exempli gratia, In materia iustitiae deliberatio incipit ab hoc principio, quòd oportet seruare praecepta Dei, & ex hoc quòd praecepta Dei continentur in scriptura sacra, uel in doctrina ecclesiae, & quòd uerum est non furari: eadem omnino uia, uel simili procedendum est in quacunque materia morali. Alius deliberat hoc modo, quòd in agendis oportet consulere peritiores, & est idem principium deliberandi in omni materia. Tertiò probatur, quia quicumque habet usum rationis, habet hoc principium, quòd in actionibus suis po-[347]test bene & malè agere: sed quicumque habet hoc principium, potest deliberare de omni agendo. ergo. Maior est nota, & minor probatur: quia omnis talis potest deliberare & quaerere quid agendum sit, siue erret, siue non. Et ad argumentum factum in contrarium, quia aliquae materiae sunt notiores, respondetur, Verum est, sed ex hoc non sequitur, quin ille qui potest deliberare circa magis nota, possit circa minùs nota, quia satis est, quòd potest dubitare, & per consequens potest consulere. Ad aliud de maniacis respondetur, quòd maniaci fortasse circa omnem materiam habent usum rationis, sed differunt maniaci, quia circa aliquam materiam errant uehementer, nec possunt reuocari ab illa opinione, sed error est quodammodo naturalis & inuincibilis. Sed certum est, quòd maniaci deliberant an bene uel malè agant, & circa illam materiam, circa quam laborant morbo, sed errant post deliberationem quasi naturaliter. Vel fortè potest dici, quòd mania tollit usum circa id speculatiuum, ut quòd quis putat se aegrotare, & ualeat, uel aliquid simile. Et similiter uidetur dicendum de phreneticis, qui uidentur insanire in aliquibus, sapere in aliis. Oppositum huius propositionis posset poni & defendi: sed hoc uidetur probabilius. Vt cumque tamen sit, non dicitur aliquis habere usum rationis simpliciter, uel per-[348]uenisse ad illum, quousque posset sufficienter deliberare in materia morali. Hoc patet, quia solùm de tali loquuntur philosophi & theologi: neque

dicitur quis sapere in agendis, quantumcunque aliquis (si fieri posset) omnium artium esset peritus. ¶ Sed priusquam ad secundam quaestionem ueniamus, adhuc restat inquirendum, quid [sect. 20] sit, uel quid uocetur primum instans, uel primum tempus (nihil enim interest) usus rationis, ut primum instans, in quo peruenit quis ad usum rationis, uel liberi arbitrii. Et sit prima propositio, Deliberatio non potest esse propriè libera, id est, quod sit in potestate hominis deliberare, & non deliberare. Probat, quia liberum propriè est ex electione, uel actus qui sequitur deliberationem, ut suprà diximus, non est actus humanus, nisi sit deliberatus, sed deliberatio non potest sequi deliberationem, quia non est processus in infinitum, ergo non est propriè libera. unde sequitur, quòd prima deliberatio non potest esse bona uel mala, meritoria uel demeritoria. Secunda propositio, Prima [sect. 21] deliberatio est ex causis non naturalib. uel prorsus extrinsecis, putà uel à Deo, uel ab angelo. Probat, quia non potest esse ex electione uoluntatis, quia (ut dictum est) non est libera, neque potest imperari ex electione, quia illa electio iam praesupponeret aliam delibera- [349] tionem. ergo oportet, omnino ut sit uel ex motu phantasmatum facto ab objecto, uel ex aliqua causa extrinseca. Vnde Aristoteles<sup>226</sup> octauo Ethic. dicit, quòd principium consultandi est aliquod intellectuum principium altius intellectu eo, quod est Deus, & per hunc modum ostendit quòd non est processus in infinitum, Omnis actus uoluntatis praesupponit actum intellectus & econtrario. Sed primum consilium non est à uoluntate. & idem S. Tho.<sup>227</sup> prima parte quaest. 82. artic. 4. ad tertium. quod non uidetur sic intelligendum, quòd Deus concurrat semper tanquam causa partialis ad primum consilium, sed dicitur principium esse Deum, quia primus talis motus intellectus est naturalis, & naturalia attribuuntur Deo, qui hanc uirtutem dedit intellectui: licet non sit negandum, quin nonnunquam Deus, uel per se, uel per angelos particulariter sit causa talis deliberationis, quam inspirationem uocamus. De quo uide Caietanum prima parte,<sup>228</sup> quaestione octuagesimasec. Haec autem adeò uera sunt, ut non tantum cum quis primò deliberat, prima deliberatio non sit in nostra potestate, sed etiam postquam aliquis omnino cessauit à motu intellectiuo, non sit in potestate eius prima deliberatio, ut est in dormiente, qui à somno excitatur propter eandem rationem. [350] Tertia propositio, [sect. 22] Cum quis primò deliberat, non habuit in sua potestate prius deliberasse. Patet ex dictis, quia si ista non fuisset prima deliberatio, etiam alia fuisset naturalis, ut patet. ergo non potuit esse alia libera ante hanc. Quarta propositio, Cum [sect. 23] quis primò deliberat, potuit primò deliberasse, quia prima deliberatio est à causis merè naturalibus, ut dictum est, & illae potuerunt prius concurrere. ergo potuit prius deliberasse. sed etiam illa fuisset naturalis. Quinta propositio, Deliberatio [sect. 24] non potest cadere sub praecepto, non enim dantur praecepta, nisi de actibus, qui sunt in nostra potestate. Et confirmatur, quia posset scire tale praeceptum, quia iam hoc ipsum esset deliberatio: iam enim habet usum rationis qui cognoscit se teneri praecepto. ergo impossibile est, quòd quis habeat praeceptum primò deliberandi, nec omissio, nec impletio esset libera. Sexta propositio, Quicumque [sect. 25] primò deliberat, non tenebatur prius deliberasse. Patet ex praedictis, quia non erat in sua libertate. ergo non poterat ei esse praeceptum. unde sequitur corollarium, Vanum [sect. 26] est quod dicunt recentiores, quòd datur tempus induciarum, in quo aliquis potest deliberare, & si non deliberet, non imputatur ei, quo transacto si non deliberet, iam imputabitur. Hoc inquam patet ex dictis esse falsum, quia [351] si non deliberat, nec est in libertate ipsius deliberare, imò si fieri posset, ut quis per centum annos bene dispositus nunquam deliberaret, non potest ei imputari. Secundum corollarium, Primum [sect. 27] instans uel tempus usus rationis, in quo quis primò deliberat actu, non

est in quo potest primò deliberare. Probatur, quia primum instans rationis uocatur, in quo quis potest uti libero arbitrio primò, & in quo primò est capax praecepti, aut boni & mali, sed hoc nullo modo potest antequam primo actu deliberet. ergo id est primum instans usus rationis. Tertium, Cùm doctores quaerunt, an homo obligetur ad aliquid in primo instanti usus rationis, & ad quid teneatur, intelligendum est necessariò de primo instanti usus rationis, & ad quid teneatur, intelligendum est necessariò de primo instanti, uel tempore in quo deliberat. Pat. qua primò non est imaginabilis obligatio, sicut nec libertas. ergo. Et confirmatur, qua omnino est impossibile, ut quis cognoscat quomodo primò potuit deliberare, si hoc fuit antequam actu deliberaret. Patet, quo enim signo uel argumento hoc posset cognoscere? ergo si aliud tempus designaremus usus rationis antequam homo deliberaret, & in quo homo obligaretur, nullus posset scire, nec per coniecturas pingues & crassas, an impleuit necne illud praeceptum. Et in summa, est absurdissimum hoc ponere, sicut si quis dormiat, impos-[352]sibile est dicere, quòd habet aliquod nouum praeceptum ut expergiscatur, quod quidem priùs non haberet antequam dormiret. Dico ergo, quòd ad quamcumque dispositionem quis perueniat, antequam actu deliberet, nondum peruenit ad usum rationis, nec est tempus usus rationis, nec obligatur ad aliquid, nec de illo est dicendum apud theologum aut philosophum aliud, quàm de puero. Sed quando quaerimus, ad quid homo teneatur in primo instanti usus rationis, intelligendum est, id est in quo primo actu deliberat, unde si quis excedat è uita, antequam actu deliberet, impossibile est ut peccauerit. Haec de prima quaestione.

## SECVNDA PARS RELECTIONIS.

### SVMMA.

- 1 Homo in Barbaria educatus, sine instructione, & mentione deitatis, & religionis, an cum primum peruenit ad usum rationis, possit Deum cognoscere.
- 2 Homo ad cognoscendum quòd Deus est, saltem sine doctore extrinseco, quòd indigeat non paruo tempore etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas.
- 3 Doctorem non habens extrinsecum, quomodo uideatur pro tempore posse habere de Deo ignorantiam inuincibilem.
- 4 Ratio quòd nusquam sit nec unquam fuerit, nec erit, ubi non sit notitia de Deo probabilis, & cui omnes teneantur rationabiliter credere.
- [353] 5 Rationis ad usum quòd quis possit uenire, & pro aliquo tempore non habere notitiam Dei.
- 6 Rationis ad usum ueniens, etiam si Deum non cognoscat, an talis possit bene moraliter agere.
- 7 Homo cum omnis primum ad usum rationis peruenerit, etiam si Deum neque cognoscat, neque possit cognoscere, quòd potest bene moraliter agere.
- 8 Rationis ad usum perueniens, qui nec Deum cognoscit, nec potest cognoscere, an talis possit peccare.



9 Deum antequam cognoscat quis, aut possit cognoscere, quòd potest peccare.

10 Legis diuinae duplex consideratio.

11 Rationis usum an possit habere quis ad peccandum uenialiter priùs, quàm ad peccandum mortaliter.

12 Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd non teneatur se conuertere in Deum explicitè, distinctè, & formaliter.

13 Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd ad actum aliquem teneatur statim.

14 Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd teneatur se conuertere in bonum eo modo, quo tunc potest, id est conformiter ad cognitionem, quam habet.

ERAT quaestio, Quid homo possit cum primum peruenit ad usum rationis: circa quam maximè occurrunt quatuor dubia. Primum, An [sect. 1] homo cum primum peruenerit ad usum rationis, possit Deum cognoscere. Et ut omissis certis & facilioribus, ueniamus ad nodum difficultatis, loquamur de homine edu-[354]cato in Barbaria, sine instructione, & mentione Deitatis, & religionis, An talis possit cognoscere Deum cum primum peruenerit ad usum rationis. & uidetur quòd sic. Primò illud est per se notum, saltem apud S. Tho. 1. p. q. 2. arti. 1. ergo non indiget tempore ad cognoscendum. Secundò quòd regula theologorum est, quòd facienti quod in se est, Deus non deficiet in necessariis ad salutem: sed credere quòd Deus est, est necessarium ad salutem. ad Hebr.<sup>229</sup> 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est: ergo si facit quod in se est, non ignorabit. Et confirmatur ex illo 1. Iohan. 2. Vnctio eius docet<sup>230</sup> uos de omnibus. In contrarium est, quia cognoscere quòd Deus est sine doctore extrinseco, est ualde difficile, habitat enim lucem in accessibilem, & cognosci non potest, nisi per ea, quae facta sunt: & oculus noster se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus noctuae ad lumen solis, & ita uidetur de Deo. Et item Apostolus Roma. 10. Quomodo credent ei, quem<sup>231</sup> non audierunt? & ponamus quòd nihil audiuit: ergo nihil potest talis cognoscere, Ad hoc respondeo per propositiones. Prima est, Ad [sect. 2] cognoscendum quòd Deus est, saltem sine doctore extrinseco, homo indiget non paruo tempore, etiam post capacitatem ad percipiendum di-[355]sciplinas. Quae propositio primò probatur sufficienter argumentis factis. Item, quia si potest cognosci, hoc maximè est argumentis, & rationibus procedentibus ex solo lumine naturali, & experientia rerum, & cognitione creaturarum, sicut uidetur dici ad Rom. primo. sed hoc est ualde difficile, ut patet ex rationibus factis, tum ab Aristo. tum aliis philosophis, & doctoribus, quae sunt difficiles, & procedunt ex principiis, quae indigent magno ingenio, & doctrina, & haec accepta à maioribus opinione, & commota iam disputatione de Deo quanto difficilior inuenta & cognita, etiam apud eum, cuius auribus nihil unquam de Deo insonuit. Neque dubitandum mihi uidetur de hac propositione. De qua difficultate egregiè Cicero, in libro de natura Deorum sub persona Cottae contra Balbum & Velleium, quanquam Velleius hanc dicebat esse praenotionem & prolepsym insitam animis hominum Deos esse. Secunda propositio, [sect. 3] Si quis non habet doctorem extrinsecum, uidetur quod pro tempore possit habere ignorantiam inuincibilem de Deo. probatur ex prima, & probationibus eius. & confirmatur, quia S. Tho. q. 10. 2. 2. artic. 1. dicit, Quòd apud eos, qui nihil audierunt de fide, infidelitas siue ignorantia fidei non est peccatum, sed profectò omnino uidetur [356] eadem ratio de illa, Deus est, apud omnes qui nihil audierunt de deo, sicut de aliis propositionibus fidei:

& eadem uidetur intentio Augu. lib. 83. q. & per hoc facillè posset responderi ad dubium negatiuè, scilicet quòd uidetur dicendum, quod non omnis talis potest cognoscere Deum, cum primum peruenit ad usum rationis. Et ad argumenta esset facillè respondere. Nam ad primum dicitur ex illo Aristo. Oculus noctuae, &c. & 1. Phy. Non eadem sunt nobis nota & naturae. Ad secundum dicitur, quod saltem priùs esset quod iste quaereret, & laboraret ad inueniendum, & tunc Deus prouideret, & iam saltem pro aliquo tempore ignoraret. Et item Deus non semper prouideret docendo: quia clarum est, quòd aliquis etiam faciens quod in se est, potest habere ignorantiam de necessariis, ad salutem, putà de Christo, & de praeceptis, saltem pro tempore: sed Deus prouideret, uel uel illuminando, uel non imputando ignorantiam. sed de hoc latiùs in 3. & 4. q. Sed his non obstantibus sit tertia propositio probabilis, Nusquam [sect. 4] est, nec unquam fuit natio, nec erit, ubi non sit notitia de Deo probabilis, & cui omnes rationabiliter teneantur credere. Ista propositio, fortasse non poterit ita manifestè probari, sed certè apparenter. Primum in historia nunquam legimus tam barbaram, & effèram nationem, quae non habeat aliquem religionis ritum, & puta-[357]ret deum esse. ut Balbus, & Velleius eloquenter apud Ciceronem disputant. Et patet ex omni historia tam sacra quàm profana: & si qua fuit natio, facillè potuerunt scire ex aliis nationibus, apud quas seruata fuit opinio de Deo. Ita hoc fuit multo tempore notum, & receptum in toto orbe etiam post diluuium. ergo nunquam traditum est obliuioni, quin perseueraret in memoria hominum. Item Deus est administrator & gubernator orbis, ut ex fide notum est: sed in administratione hominum maxima pars est religio, religio autem nulla esse potest sine cognitione Dei. ergo adhuc ostensum est homines per seipsos cognoscere. Probatur, Quia pater meus usque modo operatur. Et Sapientiae 14. Tu pater gubernas omnia. Item Sapientiae 8. Sapientia attingit à fine usque ad finem, &c. Item Deus uult omnes homines saluos fieri, qui non possunt esse salui nisi per cognitionem Dei: non possunt nisi cum magna difficultate, & multo tempore cognoscere Deum, si Deus permittet tolli memoriam & cognitionem sui ab hominibus, nulla posset esse religio, quod non esset congruum Prouidentiae diuinae, & sapientiae ipsius, qui disponit omnia suauiter, & attingit, &c. quod nullus sapiens homo permetteret, si posset impedire. Et confirmatur, quia etiam praecepta iuris naturalis, [358] & decalogi non sunt per se nota, & tamen ex prouidentia Dei doctores concedunt, quòd non stat ignorari, saltem nisi ex malitia, in quacumque prouincia, & natione. ergo cum multo magis ad uitam humanam exigatur cognitio Dei, quàm praeceptorum, nullo modo est dicendum, quod Deus permittat aboleri memoriam deitatis. Itaque semper homo si uellet adhibere diligentiam, posset cognoscere Deum esse. Et si contra hoc quis arguat, quod per millia annorum maior pars hominum falsos Deos coluit, & nullam habuit notitiam ueri Dei, dico quod nunquam uidentur defuisse philosophi, & ueri sapientes, qui unitatem ueri dei affirmarent, ut patet ex Apostolo ad Ro. 1. & ex historia. Et si hoc uerum erat circa tempora Apostoli, multo magis uidetur uerisimile superioribus temporibus, quando minus distabant à lege naturae & memoria Patrum: & alii tenebantur rationabiliter illis credere. & sic Deus semper sufficienter consuluit, & prouidit. Secundò, possemus dicere etiam si gentiles habeant falsas sectas de deo, tamen semper hoc erat omnibus commune, quod erat aliquis Deus, siue unus, siue plures, cui debebant cultum, et religionem: et sic siquis uel ignorabat, uel negabat, uel dubitabat, aut ex culpa sua, ut Diagoras, qui atheos dictus est, & Theodotus, qui deorum naturam apertè substulerunt, & Protagoras sophista, qui in dubium [359] reuocauit, quo nomine Atheniensium iussu urbe & agro est exterminatus, librique eius in concione combusti. Et ex hoc respondetur affirmatiuè ad

quaestionem, scilicet quod quilibet cum primum peruenit ad usum rationis, potest habere notitiam Dei. Sed quia etiam si ista uera sint (ut certè sunt) tamen non probantur, quia saltem breui tempore posset aliquis esse sine notitia Dei. Ideo potest poni quarta propositio, quod [sect. 5] potest quis peruenire ad usum rationis, & pro aliquo tempore non habebit notitiam Dei, quia argumenta hoc uidentur probare. Et ita tenet Caiet. q. 10. ar. 4. 1. 2. expressè. Et quanquam ita sit, ut dictum est, quod Deus gerit prouidentiam manifestandi nomen suum, non respondet ad casum de eo, qui nutritur in sylua sine mentione religionis: nam Deus ordinaria uia non prouidet, nisi per causas secundas, & de doctrina per praedicatores ad Ro. 10.<sup>232</sup> Secundum dubium est, An [sect. 6] quilibet talis possit bene moraliter agere. Et quia de alio non est difficultas, perseuerat dubium de illo, qui ita educatus extra religionem, & sine doctrina, & mentione Dei. De hoc dubio Grego. 2. d. 38. & priùs dist. 26. contendit, quod ad actum moraliter bonum requiritur circumstantia ultimi finis, qui est Deus. Itaque nisi actu, uel habitu actus referatur in Deum, actus non solùm non est bonus, sed est malus, & peccatum. Idem [360] uidetur tenere Ocham in 1. d. 1. q. 1. quem sequitur Almain in Mora. c. 14. quantum ad hoc quod ad bonitatem moralem requiritur circumstantia ultimi finis. sed uidentur aequiuocare de actu moraliter bono. unde Ocham apud Gab. 2. dis. 28. tenet, quod ad actum moraliter bonum non requiritur quod referatur in Deum. Et ita tenet Gabriel illic, & est communior opinio, de qua nos etiam latè in lectionibus ordinariis diximus. Et ideo quantum spectat solum ad hoc dubium, patet, quod secundum Grego. dicendum sit, quod si quis non cogitat Deum pro illo tempore, non potest bene moraliter agere. Contra quam opinionem argumentor sic, Quia sequitur, quòd nulla uia posset ille, qui aliquando ignoraret Deum, peruenire ad cognitionem eius, saltem nisi casu haberet exteriorem doctrinam. Probatur & maximè secundum sensum eius, loco citato, quia non potest peruenire ad talem cognitionem sine speciali auxilio Dei, sed iste nullo modo potest se disponere ad tale auxilium, quia per omnes actus suos non potest. Secundò sequitur, quod talis esset perplexus, quia non potest saltem statim cognoscere Deum, & tamen tenetur seruare praecepta secundum eundem, 2. d. 34. & non potest seruare nisi per actum malum, ergo est perplexus, quia ipse non ponit actus indifferentes inter bonum & malum, imò uidetur quod talis actus sit mortalis qua est fruitio creaturae. hoc argumentum [361] aliter solui non potest, nisi dicendo, quòd talis potest cognoscere Deum cum speciali auxilio Dei, & sic iam non est perplexus, quia potest uitare illud peccatum, saltem cum speciali auxilio, sicut ipse sibi respondet in illa d. 26. Sed hoc impugnatur uehementer, quia stat, quòd non detur tale auxilium, & hoc sine culpa illius. ergo iam non poterit uitare peccatum. Assumptum patet, quia non omnibus datur illud speciale auxilium ad cognoscendum Deum (ut etiam ipse habet fateri) multi enim perseuerant in tali ignorantia, & hoc non est propter culpam actoris, quia non potest illud uitare antequam illuminetur secundum ipsum. ergo adhuc manet perplexus. Item, uel ad hoc quòd illuminetur, requiritur, quod iste aliquid faciat uel non: si non, ergo non est in potestate ipsius quòd illuminetur, & sic erit perplexus sine culpa sua. Si oportet eum aliquid facere antequam illuminetur, contrà, Illud non potest esse nisi peccatum: peccatum autem non requiritur ad illuminationem. ergo. Item ipse in eadem d. dicit, quòd nullum potest esse meritum etiam de congruo ad primam gratiam, uel ad auxilium speciale. ergo non requiritur dispositio, quia illa uideretur meritum de congruo. Item, dato quod ex culpa sua talis non illuminaretur, adhuc esset inconueniens, quia ex culpa praecedenti necessariò incideret in nouum pecca-[362]tum. Ad hoc argumentum respondet necessariò Greg. quod non obstante, quod Deus negaret alicui speciale auxilium ad uitandum peccatum,

nihilominus imputaretur ei, quia ista priuatio uel ignorantia est ex peccato originali. Et ita respondet expressè in illa di. 26. q. 1 in fi. sicut si quis ex ignorantia, quam incurrit, uel ex originali peccato ageret quod non debet. Sed hoc profectò non uidetur catholicè dictum. Item, quòd iste, qui nunquam aliquid audiuit de Deo, cognoscat Deum esse, & uult finem & omnia referenda in ipsum, non solùm est speciale auxilium, sed etiam spiritus prophetiae. ergo si quis ita natus & educatus esset sine religione & doctore, nullo pacto posset uitare peccatum, nisi in ipso primo instanti usus rationis, antequam quicquam boni aut mali egisset, reciperet spiritum prophetiae: quia quicquid priùs faciat, neque erit peccatum, etiam si Deus post duos dies mittat angelum aut praedicatorem. Imò dato quod statim mittat praedicatorem, impossibile est uitare peccatum, quia ipsum audire praedicatorem erit peccatum, cum potest credere priùs quàm audiat. Haec sunt absurdissima: & ideo si quis uellet omnino defendere, quod ad actum moraliter bonum requiritur circumstantia ultimi finis, oporteret ut teneret simul, quod actus carens illa circumstantia esset indifferens, neque tamen hoc satis faceret, quia magnum inconueniens uidetur, quod actus [363] indifferens requiritur ut illuminetur à Deo. Sed quia in moralibus non oportet sollicitum esse, an possit aliqua sententia & opinio defendi, aut quomodo responderi possit argumentis, sed considerare potiùs, quid uerisimilius sit. ideo sit ad dubium propositio. Prima propositio, Omnis [sect. 7] homo cum primum ad usum rationis peruenerit, etiam si Deum neque cognoscat, neque possit cognoscere, potest bene moraliter agere. Haec probatur propositio, quia (ut dictum est) liberum arbitrium est facultas rationis & uoluntatis: ergo quicumque habet liberum arbitrium, potest non solùm cognoscere bonum & malum, sed etiam facere & uelle, ut suprà dictum est. non loquuntur theologi aut philosophi de usu rationis aut liberi arbitrii, nisi in ordine ad bonum & malum, & ideo uocantur amentes & insani: quod si ad actum bonum requiritur relatio in Deum, talis qui non cognosceret Deum, non solùm non posset bene agere, sed neque cognoscere quid bonum esset. Item, si ad bene agendum requiritur relatio in Deum, uel hoc est de iure naturali, uel positio & diuino. Primum non uidetur, cum hoc non sit notum in lumine naturali, imò secundum sententiam Greg. neque cognosci quicquid esse potest sine auxilio speciali. ergo non est de iure naturali. positio, aut non constat unde. neque enim Paulus cum dixit, Omnia in gloriam Dei facite, uoluit aliquid nouum ius promulgare, neque aliquis [364] philosophorum hoc unquam dixit, qui tamen lumen naturale habebant. Item, dato quòd esset praeceptum illius relationis, Paulus apertè excusat ignorantem, ad Rom. 10.<sup>233</sup> Quomodo inuocabunt in quem non crediderunt? Quòd si non credere est sine culpa, ut suprà probatum est, ergo non inuocare, uel non referre in illum actiones suas erit sine culpa. Et quidem de relatione formali in Deum, uel concomitante, uel etiam praecedente. Ita tenet Caiet.<sup>234</sup> 1. 2. q. 10. art. 4. Dicit tamen quòd per hoc, quod actus humani referantur in bonum obiectum, feruntur in Deum, quia feruntur in res eo modo, quo Deus instituit, sicut & omnia naturalia fiunt propter finem. 2. Physic. & tamen non semper referuntur in talem finem ab ipso agente, ut actus hirundinis cum componit nidum, aut formicae cum frumentatur in aestate, referuntur quidem ad certos fines, non ab hirundine uel formica, sed à superiori intelligentia. Ita cum homo operatur bonum ex genere, licet non referat in Deum, tamen illi actus relati sunt in Deum ipsum, hoc dicit S. Tho.<sup>235</sup> d. 38. art. 10. Rerum (inquit) omnium unus est finis ultimus, id est Deus. Ita & uoluntatum omnium unus est finis ultimus, scilicet Deus. nihilominus sunt alii fines proximi, & si secundum illos fines seruatur debita relatio uoluntatis in ultimum finem, erit recta uoluntas. De-[365]bita autem relatio seruatur secundum illum finem, quo

uoluntas nata est ultimum finem participare, omnia propter semetipsum operatus: sicut seruus, qui suum officium facit, si eius dominus constituit, uirtualiter facit propter dominum, & ad finem, quem dominus ordinauit. Et uidetur facere ad hoc, quòd S. Tho. dicit 1. 2. q. 21. ar. 3 &<sup>236</sup> 4. quod homo natura est animal ciuile & sociale. Qui autem in societate aut ciuitate uiuit, pars est ciuitatis. Qui ergo aliquid in bonum & in commodum facit alicuius priuati hominis, facit etiam in bonum publicum & commune, sicut qui priuatum hominem laedit, bonum commune laedit, cuius ille est pars, atque laudem & praemium meretur, non à priuato homine solùm, sed etiam à tota ciuitate aut collegio, & eadem ratione ab eo qui praesidet collegio & ciuitati humanae, & si nihil de Deo cogitet. Et certè hoc naturalis ratio dictat. Et confirmatur, Certè enim uidetur iniquum & contra Dei bonitatem excogitatum, quod offendatur Deus etiam ab illo, qui nihil minus cogitat, quàm Deum offendere. & tamen bene agere nemo potest, nisi Deo placere studeat, nec est quisquam qui non laudet uel probet factum aut bonum collatum in amicum suum, aut utrumque necessarium, etiam qui sibi nullo modo ualuerit gratificare. Vt quid ergo affirmamus Deum condemnare, & omnia officia collata in Dei filios, [366] qui non respectu Dei faciunt, neque Deus praecepit parentes honorare propter Deum, sed honorare solùm: & ita de aliis praeceptis ita implere, ut rebus ipsius expediebat. sunt enim praecepta distincta de cultu diuino, & de rebus humanis: atque adeo nihil necesse est in omnibus aliis actibus Deum colere. Secundum dubium in hac secunda quaestione est, An [sect. 8] omnis talis perueniens ad usum rationis possit peccare. Et loquimur semper de illo qui nec Deum cognoscit, nec potest cognoscere. Et pro parte negatiua fiunt argumenta, neque leuia, neque ita facilè expeditibilia. Videtur enim, quod ille qui Deum non potest cognoscere, pro eo quidem tempore neque peccare quidem possit. & primò quidem, quia Deum esse, imò Deum esse dominum, est praecambulum ad legem diuinam: ut S. Tho. ait. 2. 2. q. 16. arti. 1. quia praesupponitur ante susceptionem legis, ut quis fateatur subiectionem legislato ri, iuxta illud, Accedentem ad Deum oportet credere quia est. neque est intelligibile, ut quis recipiat legem ab illo, quem non cognoscit superiorem. Vnde qui non tenetur recipere aut cognoscere Deum, aut legislatorem, neque legem eius tenetur recipere. ergo iste, quem ponimus sine culpa sua ignorantem Deum, non tenetur recipere legem Dei, neque illi obedire. Sed peccatum est dictum, uel factum, uel concupitus contra legem Dei. ergo. Et probatur au-[367]thoritate Aug. 22. contra Faust. & Ambr. dicunt enim quòd est caelestium inobedientia mandatorum. ergo uidetur quod in tali non possit esse peccatum. Et confirmatur, Ego non habeo dominum neque superiorem cui tenear obedire. ergo non obligor aliqua lege. ergo non pecco. Consequentiae uidentur notae, quia nullus tenetur aliqua lege, nisi superioris: neque peccat, nisi faciendo contra id ad quod tenetur. Sed antecedens est inuincibiliter creditum ab isto. ergo & consequens, & per consequens excusatur ignorantia inuincibili. Item sequitur, Non est Deus, ergo nullum est peccatum. Et consequentia uidetur nota, quia peccatum non est nisi contra legem Dei. Antecedens est inuincibiliter creditum ab isto, ergo & consequens. Et confirmatur, quia si per impossibile non esset Deus, nullus obligaretur. Sed pro eodem uidetur haberi, quòd non sit Deus, & quòd non possit cognoscian sit, sicut quantum ad obligationem, pro eo facto habetur, quòd quis non haberet regem, uel ignoraret inuincibiliter se non habere regem, omnino est absurdum dicere quòd rex obliget me, de quo ego inuincibiliter iudico, quòd non est rex meus. Et probatur, quia in omni mortali est auersio à Deo. ergo si non esset Deus, uidetur quòd non esset mortale. Item Apostolus Ro. 4. Vbi non est lex, neque praeuaricatio. ubi [368] per praeuaricationem nihil aliud uidetur intelligere, nisi peccatum,

ergo ubi ignoratur lex inuincibiliter, etiam non erit peccatum, quia idem uidetur iudicium, quod non sit lex, & quod ignoretur. Et confirmatur, quia lex non obligat nisi promulgata: in decretis leges instituuntur cum promulgantur. Si ergo quis ignoret legem, non obligatur lege. Item quia actus est bonus, uel malus in quantum est conformis, uel difformis rationi. 2. Eth. Sed ratio humana non habet uim obligandi neque rationem legis nisi à lege diuina. ergo qui propter ignorantiam excusatur à lege diuina, ergo à lege rationis. Et confirmatur, quia leges humanae non obligant nisi uirtute legis diuinae, quia omnis potestas à domino Deo est, ad Ro. 13. & Dominus in Euan. Io. 19. Non<sup>237</sup> haberes potestatem aduersus me ullam nisi tibi<sup>238</sup> desuper esset datum. ergo etiam neque ratio humana habet uim obligandi nisi à lege diuina. Item omne malum est malum, quia prohibitum à lege aeterna. ergo si ignoratur lex aeterna, uidetur quod excuset à peccato: sed qui ignorat Deum, ignorat legem Dei, ut probatum est. ergo excusatur à peccato. Antecedens est S. Tho. 1. 2. q.<sup>239</sup> 71. ar. 6. ad quartum, ubi dicit, quòd omne peccatum est malum, quia prohibitum intelligitur peccatum iure positio. Sed omne peccatum est malum, quia prohibitum lege aeterna. Item, [369] uidetur quòd S. Thom. dicit illic ad quintum, Peccatum quidem à philosopho consideratur ut est contra rationem, sed à theologo ut est offensa Dei. Mirabile autem uidetur, quod quis offendant Deum, quem neque cognoscit, neque tenetur cognoscere. Et confirmatur, quia ponamus quod talis antequam cognoscat, neque possit cognoscere, sed incipiens inquirere an sit Deus, nec ne, habet tale propositum, si scirem esse Deum, ego uellem placere illi in omnibus, tunc uidetur quicquid faciat, quòd excusetur. Item si quis ignoret inuincibiliter Dominum, non tenetur praeceptis Domini: ergo qui ignorat Deum, non tenetur praeceptis Dei. Item habet ignorantiam inuincibilem obligationis ad poenam neque inferni neque purgatorii, ergo uidetur quod saltem non imputetur ei peccatum. Item facit id, si non uenissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent. ergo à simili si non cognoscatur Deus. & Iohan. 15. & 14. Ista & alia similia, quae pro parte negatiua afferri possent, certè non parum mouere possunt ad suadendam partem negatiuam, quòd scilicet antequam cognoscat, aut cognoscere possit Deum, non potest peccare. Pro parte autem affirmatiua non oportet multa adducere, cùm sit consensus omnium doctorum, quòd quicumque habet usum rationis, potest bene uel malè age-[370]re. Imò hoc uidetur ex diffinitione usus rationis, aut liberi arbitri. probatur tamen, quia aliqui actus sunt intrinsecè mali, ut mendacium ex sententia Augustini, & doctorum: ergo si fiat ab habente usum rationis, erit peccatum. Item probatur apertè ex illo Psal. 4. Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona? signatum est super nos, &c. ubi uidetur tolli excusatio ignorantiae. Item, aliàs prima principia non essent necessaria, puta, Non est faciendum alteri quod tibi non uis fieri, quia in tali casu omnia licerent, si non posset peccare. Ad hoc non uidetur omnino certum quid dicem dum sit, & si liceret more iurisconsultorum noua dogmata asserere, & recta in discrimen uocare, non uidetur absurdum defendere duas propositiones sequentes. Prima, Quicumque habet usum rationis, potest quamprimum bene & malè agere, & propriè peccare. Ista propositio satis probata est. Secunda propositio, Quicumque non cognoscit nec potest cognoscere Deum, non habet usum rationis. & sic de eo de quo positum est dubium tam primum quàm secundum quàm tertium, diceremus, quod ista dubia praesupponunt falsum, quod scilicet talis habet usum rationis, qui non potest cognoscere Deum, sed dicere quod est idem iudicium de illo, & de puero, & amente, neque bene neque malè potest agere. & sicut suprà diximus quantumcunque [371] quis habeat usum rationis in artificialibus, uel in quibuscumque aliis, si tamen non possit sufficienter deliberare de moribus, diximus quod non



habet simpliciter usum rationis, ut loquitur theologus & philosophus. Ita uidetur dicendum de eo, qui non cognoscit, neque potest cognoscere Deum, quod quantuncumque utatur ratione & consultet, nondum peruenit ad usum rationis, quia non potest deliberare de bono & malo: qua ut uidetur sentire S. Tho.<sup>240</sup> 1. 2. q. 19. ar. 4. & q. 71. ar. 6. nihil est bonum aut malum, nisi qua probatur, aut reprobatur in lege diuina: & ideo qui non cognoscit legem diuinam, deficit ei principium ad deliberandum de agendis, & sic non habet usum rationis. & confirmatur hoc, quia si per impossibile quis priuaretur notitia priorum principiorum circa agibilia, quantuncumque haberet principia speculatiuarum scientiarum, imò & conclusiones, non diceretur habere usum rationis, sicut neque bruta animantia, & si discurrerent de mediis ad finem, & haberent potestatem agendi, & cognoscendi, non dicerentur habere liberum arbitrium, quia non cognoscerent bonum, aut malum in minoribus. Et possent ista confirmari ex illo ad Ro. 1. Qui cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt: ita ut sint inexcusabiles. unde uidetur, quod si non cognoscerent, essent excusabiles. Neque uideo quàm posset hoc uehementer impugnari, neque magna inconuenientia possent ex [372] hoc sequi, & maximè, quia ut suprà dictum est, prouidentia Dei factum est, ut hoc uel non possit contingere, uel breui admodum tempore, ut non possit quis habere notitiam de Deo, non uidetur inconueniens, si quis paruula morula non sit capax boni aut mali, quantumuis in aliis bene intelligat. Sed quia hoc non omnibus auribus placeret, & nouum uideretur, ideo ad dubium affirmatiuè respondeo per hanc propositionem, Antequam [sect. 9] aliquis aut cognoscat aut possit cognoscere Deum, potest peccare. Ista propositio praeter probationes iam positas adhuc potest probari, quia agere contra conscientiam est peccatum, iuxta illud Pauli, Omne quod non est ex fide, peccatum est: in tantum, ut etiam uoluntas discordans à conscientia, falsa sit & mala, ut omnes doctores dicunt. Sed ignorans sic Deum potest facere contra conscientiam, quia naturaliter homo iudicat quòd est malum iniuriam facere innocenti, parentes esse honorandos, ergo potest malè agere, & per consequens peccare. Confirmatur, quia etiam philosophi illi, uel qui negabant Deum esse, ut Diagoras, uel qui negabant saltem quicquam ad Deum uel Deos attinere factum bonum, ut Democritus & Epicurus, dicebant tamen aliqua esse bona, alia mala, & peccatum, & laudabilia, & uituperabilia, ergo id non depen-[373]det ex notitia Dei. Item aliàs si nullum peccatum mortale esset per se notum, nullum ergo principium esset per se notum. Item sequitur, ergo, quod quicumque non habet euidentiā, quod Deus est, non habet euidentiā de aliquo malo, aut peccato. Patet consequentia manifestè Quia si periurium esset manifestè peccatum, uel homicidium, pendet ex hoc principio, quod Deus est: ergo qui non habet euidentiā de illo peccato, ergo neque de alio, scilicet quod homicidium est peccatum, sicut non potest habere euidentiā maiorem aut certitudinem de baptismo, quàm de Christo. Ad rationes in contrarium Gregorius quidem Ariminensis in 3. d. 34. tenet duo. Primum, dato per impossibile, quod non esset Deus, adhuc esset peccatum, & malum morale. secundum dato, quod nulla esset lex prohibitua diuina, adhuc est peccatum. Infert corollarium, quod multa sunt peccata ita secundum se mala, quod non sunt mala, qua prohibita etiam lege diuina, fundamentum eius potissimum est, quia ad hoc, quod quis malè agat, satis est quod agat contra rectam rationem, siue humanam, siue angelicam. Cùm ergo hoc posset esse, etiam neque Deo neque aliqua diuina lege existente, ergo illa duo dicta cum corollario sunt uera. Item ad Ro. 2. Gentes quae legem non habent, naturaliter quae sunt legis faciunt: ipsi enim sibi sunt lex. ergo ratio sufficit. Et confirmatur, quia si nihil est malum nisi prohibitum, cùm posset nihil esse pro-[374]hibitum, posset nihil esse peccatum. Et sic odium Dei, & periurium possent non



esse mala. Hanc tamen propositionem nullo modo puto probabilem: neque est intelligibile quomodo aliquis peccet si omnino non obligatur, neque uideo quomodo intelligatur, si non habet superiorem. atque adeò si uel Deus non esset, uel nihil praeciperet, ego non dubito, quin nullum esset propriè peccatum aut malum morale, licet posset esse peccatum, sicut est in natura uel in arte: nec erit aliter malum quòd homo interficeret patrem, quàm quòd lupus interficeret matrem, quòd uidetur etiam probari: quia etiam in his, quae de se mala sunt, si fiant autoritate diuina, desinunt esse mala, ut interficere innocentem. Ergo si quid bonum aut malum est, tota bonitas aut malitia dependet ex autoritate diuina, & omnis obligatio est ex lege, sed lex non potest fieri nisi à communitate, uel superiori, S. Thom. 1. 2. q. 9. articu. 2. Ex quo infero, quòd<sup>241</sup> Deus nullo modo obligari potest, quia non habet superiorem. neque potest certè explicari quid sit Deum obligari. Si enim de lege non stat, quin faciat hoc, uel quòd faciat illud. tunc ergo obligatur diligere se, & filium, & Spiritum sanctum, & generare filium, et item quicquid aliud faciat pater ad extra quantuncumque constituerit legem, gratis omnino facit. ergo non obligatur, ne-[375]que promissio diuina, aut lex inducit proprie obligationem in Deum sed rectitudinem Secundò in fero, quod licet bene asseratur à theologis, quod sunt quaedam quae Deus non potest facere, ut peiurare, non seruare promissum, & similia: tamen malè concedunt, quod si faceret, peccaret. Non enim sequitur per locum intrinsecum, Deus mentitur, ergo peccat, non plus quàm sequitur, Deus facit duo contradictoria: ergo peccat. patet corollarium, quia non tenetur, nec obligatur, sed est eodem modo impossibile Deum mentiri, sicut non esse, uel mori, uel aegrotare. Et ideo relictà imaginatione Gregorii, aliter dico ad argumenta facta cum S. Tho. 1. 2. q. 19. ar. 4. ad tertium, quod [sect. 10] lex diuina dupliciter potest considerari à nobis, uno modo ut est in ipso Deo. & sic omnino est nobis ignota, neque hoc nos obligare posset. Alio modo prout nobis innotescit, uel per lumen naturale, uel per reuelationem: & hoc modo nos obligat. Dico ergo, quòd aliquis obligetur lege diuina, non oportet ut formaliter faciat esse aliquam legem, uel legislatorem, à quo lata sit, sed satis est quòd sciat aliquid esse bonum, uel malum, etiam si ignoraret omnino causam quare est bonum uel malum, uel utrum sit prohibitum uel non. Et sic talis qui ponitur sine cognitione Dei adhuc ex casu, postquam ponimus eum habentem usum rationis, [376] cognoscit aliquid esse malum, aliud bonum, & hoc satis est ut possit peccare, quia cognoscit aliquid esse uituperabile, & hoc est qua malum S. Tho. 1. 2. q. 21. ar. 2. dicit, Ex hoc actus est laudabilis uel culpabilis, quia est bonus uel malus. Et hoc confirmatur apparenter, quia si ignorantia Dei inuincibilis omnino excusaret à peccato, ergo dato quod ignorantia esset culpabilis deobligaret ab aliis praeceptis legis diuinae. Et qui omnino ex ignorantia crassa ignoraret Deum esse, non teneretur honorare parentes, neque diligere proximum. Consequens est absurdum, dicere, quod impii negantes Deum esse, solùm peccarent illo peccato, & non fornicando, neque occidendo: ergo nullo modo est admittendum. Probo quod sequatur. Nam si ignorantes Christum inuincibiliter omnino excusantur à culpa, ita etiam ignorantes uincibiliter: licet peccarent illo peccato infidelitatis, tamen excusantur ab aliis praeceptis Christi, ut de confessione, Eucharistia, & aliis. Neque Saraceni peccant, quia non confitentur, uel sumunt eucharistiam. Ergo etiam à simili si ignorantia Dei excusat ab omni peccato, ergo ignorantia culpabilis Dei excusabit ab aliis praeceptis. Et per hoc potest responderi ad omnia argumenta. & ideo perseuero in conclusione supra posita, quod etiam ille, qui perueniens ad usum rationis, neque habet neque po-[377]test habere notitiam de Deo, posset nihilominus peccare. sed ex alio capite arguo, quòd perueniens ad usum rationis, non possit peccare saltem pro primo instanti usus rationis,

quantumcunque habeat notitiam Dei: & loquimur de eo, qui nutritus est & educatus in uera religione. Et arguo sic, maximè in uia sancti Thomae, homo non potest peccare in primo instanti sui esse, ergo neque in primo instanti usus rationis. Antecedens est sancti Thomae, tum in multis locis, tum in prima parte, quaestione sexagesima tertia, articulo quinto. Consequentia probatur, quia tempus praecedens ante usum rationis, uidetur omnino pro nihilo reputandum, quantum ad bonitatem uel malitiam hominis spectat, nec uidetur habere maiorem potestatem homo per hoc, quòd priùs fuerit sine usu rationis, quàm si nunc inciperet esse cum usu rationis. Si ergo inceperit esse cum usu rationis, non potest peccare: contrà, nec ille, qui nunc primò peruenit ad usum rationis. Et confirmatur hoc, Sit puer quatuor annorum, cui Dominus pro hoc instanti acceleret usum rationis, & incipiat habere usum rationis, & sit alius quem Deus creet in eodem instanti cum simili usu rationis, certè nulla uidetur ratio, quòd primus possit peccare, & non secundus. Et confirmatur secundò, quia si Adam non po-[378]tuisset peccare in primo instanti, in quo creatus est, nulla uidetur ratio, quòd si creasset per unam horam antè sine usu rationis, quòd hoc idem fiet, ut possit peccare, cum primum habet usum rationis. Secundò arguo ratione S. Tho. quia primus actus creaturae rationalis est ex inclinatione naturali: sed inclinatio naturalis non potest esse ad malum, ergo primus actus non potest esse malus. Maior probatur, quia id, quod est per se, est prius eo, quod est per accidens, sed naturalia sunt per se, ergo primus actus est ex inclinatione naturali. Minor autem patet, quia inclinatio naturalis tribuitur generanti, 8. Physic. sicut motus grauium & leuium: ergo si actus ex inclinatione naturali esset malus, tribueretur Deo. Sed hoc argumentum uidetur eodem modo procedere in primo instanti usus rationis, quia est primus actus: tunc non poterit esse peccatum. Et confirmatur, quia primus actus in perueniente ad usum rationis uidetur quòd sit dilectio sui, sed illa non potest esse mala. ergo primus actus in instanti usus rationis non potest esse malus. Maior uidetur 8. Ethi. Amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad se. ergo primus actus est dilectio sui. Minor patet, quia diligere seipsum, est ex inclinatione naturali. ergo non potest esse mala. His tamen non obstantibus dico, quòd per-[379]ueniens ad usum rationis, in primo instanti potest peccare, quia est liber ad bonum & malum. hoc enim importat ad liberum arbitrium. Est conclusio sancti Thomae Prima secundae, quaestione octuagesimanona, articulo sext. & omnium. Item aliàs sequitur, quòd omnis talis perueniens ad usum rationis haberet necessariò gratiam sine sacramento, etiam Saracenus, uel Iudaeus. Patet, quia uel facit totum quod tenetur pro illo tempore, uel non: si non, ergo peccat in primo instanti, & habet intentum principale. Si facit totum quod in se est ad quod tenetur, ergo recipit gratiam. nam facienti quod in se est Deus non deficit in necessariis ad salutem, ut est regula theologorum. ergo. Ad argumenta. Primò possem dicere, quòd idem est iudicium de primo instanti usus rationis, & simpliciter de primo instanti sui esse, & quòd sanctus Thomas non intendit negare, quòd homo in primo instanti sui esse non possit peccare, sed solùm quòd primus actus non possit esse peccatum. Secus autem per omissionem, neque argumenta eius id uidentur probare: nunquam enim probat quin possit peccare per omissionem. Et dicendum de primo instanti usus rationis, quod talis scilicet non potest peccare commissiuè, sed bene omissiuè. Et certè non est facile probare differentiam, quantum [380] ad hoc, inter primum instans usus rationis, & primum instans simpliciter. Aliter dico, & fortè plus ad mentem sancti Thomae, negando consequentiam factam in argumento à primo instanti simpliciter, ad primum instans usus rationis. Et ratio differentiae est, quia qui nunc primò peruenit ad usum rationis, priùs habuit multos actus intellectus & uoluntatis: & dilexit se, & per

consequens iam patet habere alios actus circa alia obiecta, & sic potest habere actus malos. Quamuis enim actus usus rationis nihil faciant ad bonitatem aut malitiam, faciunt tamen ad ordinem actuum, ut scilicet possit quis habere aliquos actus cū peruenit ad usum rationis, quos non posset habere, nisi illi praecessissent: notum enim est, quod educatio ante usum rationis multū facit ad actus sequentes usus rationis, atque adeo permultum interest ad mores, qualis fuerit instructio ante usum rationis. Bene autem concedo, quod si fieri potest, increatus sine usu rationis nullum actum habet ante usum rationis, omnino idem esset iudicium de illo, & simpliciter de primo instanti esse: nihil enim refert an sit primum instans simpliciter, an non, si prius nullum actum habuit. Et hoc de secundo dubio huius secundae partis & quaestionis. Quartum dubium circa eandem quaestionem est, An [sect. 11] possit quis [381] habere usum rationis ad peccandum uenialiter, priusquam ad peccandum mortaliter, hoc est, an posset peruenire ad talem statum, ut sit sufficiens ad peccandum uenialiter, & non peccandum mortaliter. & uidetur quod sic. Nam semiplena deliberatio sufficit ad peccandum uenialiter & non mortaliter. Sed potest quis imperfectè deliberare antequam homo perfectè possit: ergo poterat peccare uenialiter antequam posset mortaliter. Maior conceditur ab omnibus theologis. & probatur manifestè de motibus subitis circa materiam moralem, qui propter defectum de liberationis non imputatur ad mortale. Minor uerò probatur, quia maior capacitas requiritur ad perfectè deliberandum, quàm ad imperfectè. Et hoc uidetur sentire Iacobus c. 1. Concupiscentia cū conceperit, parit peccatu, peccatum uerò cū consummatum fieri, generat mortem. Et confirmatur, quia post primum tempus usus rationis contingit frequenter in adulto, ut habeat sufficientem notitiam ad peccandum uenialiter, & non ad peccandum mortaliter, quare non ita poterit in primo instanti usus rationis contingere. Item uidetur, quod aliquando ebrietas uel furia, relinquant usum rationis imperfectum sufficientem ad ueniale, & non ad mortale. Quare non poterit quis naturaliter uenire [382] ad illam dispositionem. Item, hominem uehementer iratum excusamus saepe à mortali circa materiam ex genere mortalem, & non à ueniali, & non uidetur, quia naturaliter quis posset peruenire ad similem dispositionem. Item usus rationis acquiritur successiue: peruenit enim ex transmutatione naturalium qualitatum, quae non simul tota fit: ergo poterit prius habere usum rationis imperfectum, quàm perfectum, & sic peccare uenialiter. Confirmatur ex S. Tho.<sup>242</sup> 4. distin. q. 1. arti. 4. q. 2. ad quintum. Vbi dicit, quod consensus in pollutione postquam quis euigilauit à somno, aliquando quidem est mortalis, si sit ex plena deliberatione: uenialis uerò, si sit ex surreptione. unde patet, quod postquam perdidit usum rationis, potest ita redire ad illum, ut prius ueniat imperfectè ut sufficiat ad peccandum uenialiter, priusquam ad peccandum mortaliter, quod non est nisi postquam est plenè expefactus: ergo omnino uidetur, quod similiter carens usu rationis possit etiam illicò peruenire ad usum rationis successiue: omnino enim uidentur similes quantum ad hoc, & dormiens, & puer. His tamen non obstantibus dico negatiue, quod impossibile est, ut aliquis primò perueniat ad talem usum rationis, quod possit uenialiter peccare, & non mortaliter. Ista conclusio est S. Tho. 1. 2. q. 89. arti. 6. idem in 2. di. q. 1. ar. 4. & probatur. Primò, quia mate-[383]ria peccatorum mortalium notior est, quàm uenialium, ut notius est, quod homicidium, periurium sunt mala, quàm mendacium, uel uerbum otiosum. ergo non potest quis ita esse dispositus, ut possit cognoscere uenialia peccata, & nullum mortale. Item prima deliberatio non potest esse circa materiam particularem, ut puta circa mendacium, uel ludum, uel uanam gloriam, uel aliquid simile: sed necessarium est ut incipiat ab aliquo uniuersali, puta, quod est lex, cui tenemur obedire, uel quod homo potest bene

aut malè agere, & posita deliberatione tali, in uniuersali sufficit ad mortaliter peccandum: & clarum est, quod priùs est ut homo cognoscat quod est aliquod malum graue & aliquod leue, quàm quod mendacium est malum. hoc enim per se non est notum, & praesupponit alias cognitiones sufficientes ad mortale. Item usus rationis, qui sufficit ad bene agendum mortaliter, sufficit ad mortaliter peccandum: sed impossibile est ut quis habeat usum rationis ad peccandum uenialiter, quin possit bene moraliter agere. ergo omnis talis potest mortaliter peccare. Maior probatur, quia ad bene moraliter agendum, requiritur plena deliberatio: ut uidetur 2. Eth. quòd ad bene agendum oportet ut quis agat sciens, eligens, & propter hoc, prout sapiens determinauerit. Minor uerò patet, quia si quis posset peccare, & non bene agere, daretur uiator sine culpa in statu [384] peccandi, & non merendi, quod uidetur inconueniens. Et confirmatur, quia non potest ita perdi usum rationis, ut maneat sufficiens ad peccandum uenialiter, & non mortaliter: ergo neque etiam ita acquiri. Antecedens probatur, quia nunquam damus amentem, neque auditum est de quo putemus quòd possit uenialiter peccare, & non bene agere. Item probatur<sup>243</sup> à posteriori, quia sequitur, quòd possit esse peccatum ueniale cum solo originali, quod infrà ostendemus esse impossibile. S. Tho. 2. d. q. 1. art. 4. ad 7. sic dicit, Si aliquid est sufficiens ad excusandum maius peccatum, multo amplius sufficit ad excusandum minus peccatum. Sed imperfectio aetatis excusat peccatum mortale: ergo multo amplius excusat ueniale. & ideo non potest esse quòd homo uenialiter peccet ante illud tempus, quo usum rationis habet, ut iam mortaliter possit peccare. Ad argumenta uerò in contrarium dico, quòd nunquam aliquis semiplenè deliberat, quin possit plenè deliberare, licet sit difficilior: & sic posset mortaliter peccare. Et sic causa quare motus subiti sunt ueniales, non est, quia non perfectè potest deliberare, sed quia non perfectè deliberat. Vnde quantumcunque aliquis posset perfectè, imò faciliter deliberare circa materiam illecebram, si tamen non deliberat actu, nun- [385] quam est mortale, quantumcunque duret & perseueret illecebra. Secundò dico, quòd postquam aliquis plenè & pluries deliberauit perfectè, potest semiplenè deliberare, sed non antè. Nam imperfecta deliberatio praesupponit perfectam: ex eo enim quòd quis cognoscit quòd homicidium est peccatum mortale, postea subito cognoscet esse malum, licet non consideret esse mortale. Ad secundum patet, quia uel nego, quòd talis non possit perfectè deliberare: uel non est simile, quia in adulto praecessit plena deliberatio, & iam non potest esse semiplena, non ita est de alio. Ad tertium de ebrio, licet etiam posset dici, quòd non est simile, quia in ebrio praecessit deliberatio perfecta, sed melius nego, quòd hoc possit contingere: impossibile est enim quòd cognoscat mendacium esse peccatum, & non periurium, uel homicidium. Ad quartum patet per idem, quia excusatur, quia non deliberat, non quin possit deliberare, aliàs esset amens. Ad quintum primò transeat assumptum, sed priùs est circa materias uniuersales, quàm particulares, & priùs circa materias grauiiores, quàm leuiiores. Secundò dico, & uerius, quòd omnino est impossibile, ut quis habeat usum rationis ad deliberandum in una materia, quin etiam possit deliberare de quacunque materia quae se offe- [386] ret. Clarum est enim quòd si quis cognoscit quòd potest bene & malè agere de quacunque materia agendorum oblata, poterit dubitare an sit bona, uel mala, & per consequens cogitare an sit bonum scilicet, an malum: & similiter est ac si quis diceret, quòd aliquis dialecticus potest nectere syllogismum ex materia philosophica, & non mathematica. Ad sextum, & patet ex dictis, nam talis potest deliberare perfectè, sed non deliberat. Et item, ut dictum est, non est simile, quia iam praecessit deliberatio perfecta. & omnia argumenta praesupponunt falsum, scilicet quòd detur tempus, in quo quis potest primò deliberare, cuius oppositum suprà probatum est.

SEQVITVR tertia pars, & quaestio<sup>244</sup> principalis huius relectionis, Ad quid teneatur homo cum primum peruenit ad primum instans usus rationis. Et intelligo quaestionem per se loquendo, id est ex eo solum, quod peruenit ad usum rationis, excludendo à quaestione, si tunc occurrat per accidens necessitas implendi aliquod praeceptum particulare. Et uidetur quod non teneatur aliquo praecepto, pro illo primo instanti usus rationis, & loquamur generaliter de omni tali ad usum rationis ueniente. Arguitur ergo primo ad partem negatiuam, quia saltem loquendo de eo, qui non sit institutus à sapientibus, omnino ignoraret, ne que posset scire tale [387] praeceptum, cum non sit per se notum. ergo non tenebitur pro tali instanti. Item confirmatur, Quia tale praeceptum est in dubio etiam inter sapientes theologos: multi enim tenent partem negatiuam. ergo indiget quis tempore ad sciendum illud praeceptum, & sic non obligat in primo instanti. Item non potest scire quomodo primo peruenit ad usum rationis. ergo non potest scire quomodo obligatur tali praecepto. Antecedens enim est manifestum: quis enim unquam notauit, ego nunc primò habeo usum rationis? imò neque per aliquantam differentiam & spatium temporis. Item, transacto illo primò instanti, non tenetur statim, & si tunc omiserit, ergo neque in illo. Item, qui est in peccato mortali, non tenetur se conuertere in Deum in primo instanti usus rationis. ergo ille qui est inoriginali, & multo minus qui est baptizatus, tenetur se conuertere in Deum in primo instanti usus rationis. Et confirmatur, quia nullus etiam de numero eorum, qui timent Deum, & sunt solliciti de salute sua, sentit conscientiam de tali transgressione, neque poenitet, aut confitetur de illa, cum tamen nemo sit qui audeat affirmare se implesse tale praeceptum. ergo non est ponendum tale praeceptum. In contrarium est, quia si pro illo instanti non obligat, cum non sit maior ratio de tempore praesenti, eadem ratione nunquam obligabitur: quod non uidetur dicendum. [388] Neque uidetur sufficiens solutio communis, quod tenetur semel in uita. Hoc enim est absurdum dicere, quod Adam aut Mathusalen, qui millenos annos uixerunt, possent nongentos annos licitè transigere sine fide, aut dilectione Dei. Neque satisfacit alia solutio, quod dantur induciae, nam de iure naturali non possunt determinari tales induciae, iure autem positio multo minus. Respondetur primò, Nihil exploratum potest haberi, neque ex Scripturis, neque ex doctoribus in hac quaestione, quia quicquid dicatur, uidentur sequi non leuia inconuenientia, neque expediri facile possunt argumenta. Sed quod uerisimilius uidetur, dicam paucis propositionibus, prima, Non [sect. 12] quilibet perueniens ad usum rationis tenetur se conuertere in Deum explicitè, distinctè & formaliter. Ista propositio est expressè Caieta. 2. 2.<sup>245</sup> q. 10. arti. 4. ubi dicit expressè, quod ad diligendum Deum explicitè ut finem naturae & uniuersè non tenetur homo semper, cum sit praeceptum affirmatiuum, neque statim, quia non tenetur priùs diligere, quàm cognoscere. Constat autem, quod post multum temporis aduenit homini ista cognitio, naturaliter loquendo. Eandem tenet. 1. 2. q. 89. articu. 6. & probatur efficaciter ex ratione Caieta. & ex aliis rationibus suprà positis, quibus probatum est, quod [389] homo non statim postquam peruenit ad usum rationis, potest cognoscere Deum, quia nullus obligatur ad impossibile, ut ait Hieronymus, & certum est. ergo homo non tenetur statim diligere Deum. Item procedit argumentum statim factum, quia non omnes sciunt, neque possunt scire tale praeceptum statim. Item nusquam legitur hoc praeceptum. ergo temerè asseritur. Assumptum probatur, quia uel esset illud, Conuertimini ad me. quod habetur & apud Hiere. & Oseam, & Ezechi. & Iohelem, & alios prophetas: uel ex illo praecepto, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. quod habetur Deute. 6. & Matth. 22. & Luc. 10. Sed primùm, ut dictum est, obligatio non est ad impossibile. Secundò id praeceptum,

Conuertimini ad me, ut patet ex propriis locis, fit ad peccatores actualibus peccatis, nec est mentio de aliis. Item ubi habetur, quod illud praeceptum Conuertimini ad me, obligat statim potius quam alia praecepta affirmatiua? Item illud praeceptum expressè est de poenitentia, ut patet locis suis, quia in omnibus locis ponitur, Et agite poenitentiam, uel in ieiunio, fletu, & planctu, uel, à uis uestris pessimis, sed ad poenitentiam, ut est communis sententia omnium, non tenetur aliquis statim. ergo nec etiam ante peccatum. Aliud uerò praeceptum de dilectione Dei refellitur eisdem ar-[390]gumentis. Item non tenetur quis statim credere, ergo neque conuerti. Consequentia est nota ex Paulo ad Hebraeos 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est. Antecedens patet ex eodem Paulo ad Roma. 10. Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine praedicante? sed non quilibet statim potest habere praedicatorem, ergo neque potest credere. Et confirmatur ex eodem loco Pauli, Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt? sed de hoc plura in 4. quaestio Oppositum hus partis tenet Capreolus 2. d. 40. quaestione unica ad argumenta Scoti contra secundam quaestionem, ubi dicit, & uidetur tenere, quod statim, quod aliquis peruenit ad usum rationis, refert se in suum Deum, aut peccat mortaliter. Et putat se probare ex S. Tho. sed certè non probat. Secunda propositio, Omnis [sect. 13] talis tenetur ad actum aliquem statim. Ista propositio non uidetur certa, sed est probabilis, licet sit contra communem sententiam Scholasticorum. & est S. Tho. 1. 2. q. 89. ar. 6. & 2. d. 41. q. 1. ad 7. ubi dicit, quod statim quod homo usum rationis habet, si faciat quod in se est, Deus ei gratiam infundit, si autem non, peccat mortaliter, quia tunc tempus est, ut de sua salute cogitet, & ei operam det. Ista propositio probatur ratione S. Tho. ubi suprà, quia omnino est grauissima negligentia, quod aliquis non disponat de ratione uitae suae, ex qua dependet salus & [391] damnatio eius. & cùm statim oportet aut bene aut malè agere, neque homo posset suas actiones suspendere, uniuersaliter uidetur, quod statim oportet disponere de summa uitae, & de agendis: aliàs uidetur grauissima negligentia. Item si quis haberet curam alterius quo ad omnes actiones eius, & dependeret ex eo saluatio, uel perditio illius, uidetur quod peccaret mortaliter, si non statim prouideret de salute alterius, si statim posset alius periclitari. ergo multo plus obligatur de seipso. Item à posteriori, quia aliàs sequitur, quod aliquis habens usum rationis facit totum quod debuit in tota uita sua, & tamen damnabitur. consequens non uicetur credendum, ergo neque id, &c. Consequentia patet manifestè de illo, Qui peruenit ad usum rationis, facit totum quod debuit in tota uita sua in peccato originali, qui si nullum actum tenetur habere statim: ergo si se haberet negatiuè, & moriatur, iam patet quod facit totum, ad quod tenebatur, & tamen damnabitur. & confirmatur, ille ergo seruat omnia mandata, & tamen non saluabitur. ergo non esset uniuersaliter uerum, quod Dominus dicit Matth. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata. Item si non tenetur statim, ergo poterit tunc solùm peccare uenialiter, & tunc si ille sit in peccato originali, erit [392] cum solo ueniali & originali, quod uidetur inconueniens, quia non puniretur in limbo, quia non habet poenam sensus neque in purgatorio, quia est uia ad gloriam: neque in inferno. Tertia Talis [sect. 14] tenetur se conuerti in bonum eo modo, quo potest tunc, id est conformiter ad cognitionem quam habet. Ista probatur ex praecedenti: quia si teneretur ad aliquem actum, non potest esse incognitum. ergo oportet quod sit conformiter ad cognitionem quam habet. Pro quo est considerandum quod (ut suprà tactum est) prima deliberatio non potest esse circa particularem materiam moralem, quia nec esse est intellectum à notioribus procedere. 1. Phy. & sicut simpliciter in cognitione ens est prius notum, quam species, aut genera: ita in cognitione practica principia uniuersalia & conclusiones etiam magis uniuersales, sunt

magis notae, & oportet intellectum ab illis incipere, ut est id principium, Oportet uiuere conformiter ad rectum rationem, expedit homini honestè uiuere, non est facienda iniuria, uel aliquod huiusmodi, quod potest esse notum lumine naturali, etiam apud illum, qui educatus est sine notitia, aut religione Dei: aliquod tale principium, ut colendus est Deus à me, oportet me seruare legem Dei, non licet agere contra praeceptum dei, uel aliquid simile. Est [393] enim impossibile, ut prima cognitio, uel deliberatio sit de eleemosyna aut de temperantia. Dico ergo, quòd cum primum homo habet tale iudicium sufficienter deliberatum, tenetur habere propositum bene agendi conformiter ad id iudicium: & si cognoscat Deum, tenetur formaliter conuerti in Deum, puta, uolo, aut propono seruare legem Dei, uolo colere Deum: sin autem non cognoscat, satis est ut proponat bene uiuere conformiter ad dictamen. ut propono uiuere secundum rationem, uolo honestè agere, nolo male agere. Hoc expressè dicit Sanctus Thoma. de ueritate, quaestio. 14. arti. 11. ad primum. ubi dicit de eo, qui nutritus esset in syluis, quòd si faciat quod in se est, ad prouidentiam Dei spectat subuenire in necessariis, & declarat quid sit facere, quod est in se, dicens, quòd est sequi dictamen legis naturalis cum appetitu boni, & fuga mali. & quòd hoc sufficit, constat manifestè ex dictis. Neque obstat quod quidam dicunt, quòd si hoc faciat, iam Dominus illuminabit eum de fide. Quidquid enim sit de hoc, de quo statim dicam, sed saltem prius est hoc ipsum facere quod in se est, quàm quòd illuminetur, & sic illa illuminatio non spectabit ad primum tempus usus rationis. Et confirmatur ista conclusio cum praecedente, nam quilibet tenetur recipere fidem & legem [394] Christi, cum primum ei fuerit sufficienter promulgata, neque liceret alicui differe in certum tempus, neque fatis esset accipere semel in uita, sed tenetur proponere uiuere in lege Christi, & ipsum colere. ergo etiam cum primum ei est promulgata lex naturalis, tenetur eam recipere, sed non recipit, nisi proposito seruandi illam, & uiuendi conformiter ad legem, ergo tenetur habere tale propositum. Consequentia uidetur nota, quia non minus obligat lex naturalis, quàm Christiana, cùm sit aequè diuina. Promulgatur autem lex naturalis per hoc, quòd aliquis cognoscit, quòd uiuendum est conformiter ad rectam rationem, ut quòd nocendum non est proximo, uel aliquid simile. & confirmatur iterum, quia uidetur impossibile, ut quis deliberet de uita & salute sua, & cognoscat quòd expedit sibi ad bene esse uel felicitatem, ut bene uiuat, & uitet malum, ut non faciat iniuriam, & quòd suspendat actum uoluntatis, & non proponat uel sic uel aliter uiuere. Neque puto, ut quisquam, etiam de industria, hoc possit facere, scilicet suspendere omnem actum uoluntatis cum tali deliberatione. Prima autem cogitatio, quae occurrit in primo instanti usus rationis, est, ut cogitet in genere & in uniuersali de salute sua. & S. Tho. dicit 1. 2. q. 89. arti. 6. id est de bene esse suae salu-[395]tis, uel quod in communi expediat ei. si ergo uidetur impossibile ut non habeat actum, & non licet habere actum auersum à bono, ergo oportet quòd habeat actum conuersum ad bonum. Ex dictis patet corollarium, quòd non solùm apud eum, qui nullo modo cognoscit Deum sufficit talis conuersio ad bonum & sine Deo, sed etiam aliquando apud eum, qui sit bene educatus in religione, & cultu Dei. Patet, quia dato quòd sit institutus in fide, potest fieri prima deliberatio per solum lumen naturale, & conuersio etiam illo modo sufficit. Ad hunc ergo sensum intelligenda est celebrata opinio Sancti Thomae de conuersione in Deum in primo instanti usus rationis, qui nihil aliud uult habere, nisi quòd cum primum quis actu cogitat & deliberat de uita sua, oportet ut habeat propositum ad bonum, siue in uniuersali, siue etiam diuinum conformiter ad cognitionem. Et hoc modo erit probabilis & sententia consona rationi. Et haec est conclusio non solùm theologorum, sed philosophorum etiam sententiis celebrata, de qua nobilem illam sabulam



ueteres prodiderunt, de illo nobili Hercule: cum ille scilicet ad hoc aetatis peruenisset, de quo in praesentia disputamus, & sollicitus esset an uiam potius sequeretur uirtutis & laboris, an uoluptatis & desidia, duas illi matronas subi-[396]tò astitisse, uirtutem scilicet ac uoluptatem, uariisque incitamentis & suasionibus utramque conatam ut ad se animam Herculis traheret, sed uicisse tandem uirtutem, atque Herculem in suam sententiam & contubernium traxisse. Simile est quod S. Tho. uult & docet, ut cum scilicet primo quis sollicitus est, ac deliberat, an potius sequitur bonum, aut malum, uitium, an uirtutem, non se expediat ab eo consilio, & deliberatione priusquam constituat ac proponat meliorem partem, id est uirtutem, potius sequi. Et ad hoc praeceptum conuersionis tenentur non solum qui ad tale tempus perueniunt sine gratia, sed etiam baptizati, qui gratiam habent: praeceptis enim non satisfacit, quis per gratiam, aut omnino per aliquem habitum, sed per actum. Ad argumentum in contrarium. Ad primum dico, quod perueniens ad usum rationis ignorabat hoc praeceptum sub illa lege, Conuertimini ad me, in primo instanti usus rationis, uel alia simili forma. sed cognoscit, quod oportet seruare, legem Dei uel oportet uiuere secundum rectam rationem, uel huiusmodi iudicium, quia est ista prima deliberatio, & per hoc patet ad prima tria argumenta. Ad quartum, concedo, quod postea non tenetur, quia iam est transgressus illud praeceptum, licet posset dici, quod per se tenetur quo ad usque impleat. [397] Ad quintum nego consequentiam. Ad sextum dico, quod, ut dictum est, est impossibile, uel ualde difficile, ut sic deliberans non habeat uel bonum propositum, uel malum, & si habeat malum, iam de eo poenitet. Si quis enim habet propositum non seruandi legem Dei, poeniteat de illo. Et ista pro praesente Relectione sufficiant.

FINIS SECVNDI TOMI  
[[398]] [[399]] [[400]]

Index Vol. 1

[[401]] INDEX RERVM ET VERBORVM LOCVPLETISSIMVS  
TOMI PRIMI.

A

Abbatissae, et aliae monasteriorum & uirginum matres, quòd nullam habeant potestatem nec iurisdictionem spiritualem. numero 4. pag. 142

Apostoli, an aequalem acceperint cum Petro potestatem. 10. 148

Amens, an possit esse dominus. 22. 308

Apostoli domini quam potestatem, & auctoritatem habuerint in ecclesia. 7. 19

Apostoli omnes an habuerint potestatem immediatè à Christo, an solus Petrus à Christo, & alij à Petro. 8. 145

Apostoli, quòd non solùm potuerunt relinquere sibi successores, sed etiam quilibet successorum eorum potuerit similiter sibi relinquere successorem. 28. 268

Apostolorum aliorum quilibet à Petro, quòd potuerit relinquere successorem, licet non uniuersalem, saltem in quacunque prouincia uoluisset, qui esset uerus episcopus illius prouinciae. 27. 267

Apostolis alijs quòd successerit nemo cum aequali potestate & auctoritate iurisdictionis. 26. 266

Authoris sententia pro dubio, an princeps secularis possit ponere impedimentum matrimonio. 12. 458

Authoritas perfecta, & propriè spiritualis, quòd tota inceperit ab aduentu Christi, qui fuit primus author, & dator clauium, & [[402]] potestatis spiritualis. 8. 61

Authoritas propriè, & perfectè spiritualis (quae sunt clauae regni caelorum) quòd nunquam fuerit in lege naturae, nec in lege scripta ante nostri Redemptoris aduentum, ostenditur. 5. 58.

B

Barbari, an priusquam aliquid audissent de fide Christi, peccabant peccato infidelitatis, eo quòd non crederent Christo. 32. 332

Barbari, an ad primum fidei Christianae nuntium teneantur credere, ita quòd peccent mortaliter, non credentes Christo, solum per simplicem annuntiationem, &c. 34. 337

Barbari insulani quomodo in ditionem Hispanorum uenire potuerunt propter tyrannidem. 15. 368

Barbari Indi, quòd potuerint in Hispanorum ditionem uenisse per ueram, & uoluntariam electionem. 16. 369

Barbari quando tenerentur recipere Christi fidem sub mortalis peccati poena. 37. 340

Barbari, quòd causa religionis Christianae propagandae potuerunt in Hispanorum ditionem uenire. Et quòd Christiani habeant ius praedicandi, & annuntiandi Euangelium in prouincijs barbarorum. 9. 362

Barbari, quòd non sint debellandi, neque eorum bonis priuandi, si permittant Hispanos liberè, & sine impedimento Euangelium praedicare, siue illi fidem recipiant, siue non. 11. 364

Barbari, quòd in Hispanorum uenire potuerint ditionem: quia cum bona pars eorum esset ad Christum conuersa, Papa, illis petentibus, aut non petentibus, potuerit ex rationabili causa dare illis Christianum principem, ut est Hispanorum rex, alijs dominis infidelibus repulsis. 14. 367

Barbari, quòd societatis, & amicitiae titulo potuerunt uenire in ditionem Hispanorum. 17. 370

[[403]] *Barbari, quòd nec propter peccata alia mortalia, nec propter peccatum infidelitatis impediuntur quin sint ueri domini tam publicè quàm priuatim.* 19. 304

Barbari, quòd amentiae praetextu non impediuntur esse ueri domini, cum non sint amentes. 23. 309

Barbari quomodo potuerunt uenire in ditionem Hispanorum ratione naturalis societatis, & communitatis. 1. 352

Barbari, quomodo potuerunt in Hispanorum ditionem uenire, eo quòd cum essent conuersi, & Christiani effecti, eorum principes ui, aut metu uolentes eos ab idololatria reuocare, ab Hispanis fuerint protecti, & sub eorum tutelam recepti 13. 366

Barbari rogati, & admoniti, ut audiant pacificè loquentes de religione, quomodo si nolint, non excusentur à peccato mortali. 36. 339

Barbari si nolint recognoscere dominium aliquod papae, quòd non ob id possit eis bellum inferri, & illorum bona occupari. 31. 327

Barbari si uellent prohibere Hispanos quominus exerceant cum illis commercia, &c. quid esset agendum. 6. 358

Barbari, siue eorum domini, siue ipsa multitudo, impediunt Euangelij promulgationem, quomodo ab Hispanis (absque tamen scandalo) possint coërceri. Et quid dicendum de his, qui praedicationem admittunt, conuersionem tamen aut interficientes uel punientes, siue terrentes ad Christum conuersos impediunt 12. 364

Barbaris an hactenus ita proposita & annuntiata fuerit fides Christiana, ut teneantur credere sub nouo peccato, quod non satis liqueat secundum authorem. 38. 340

Barbaris et si quantumcunque fides annuntiata probabiliter et sufficienter fuerit, et noluerint eam recipere, quod non tamen ob id liceat eos bello per-[[404]]sequi, & bonis suis spoliare. 39. 341

Barbaris, quod non liceat prohibere Hispanos à communicatione & participatione illorum, quae apud eos sunt communia tam ciuibus, quàm hospitibus. 4. 356

Barbaris si simpliciter annuntiaretur & proponeretur, & nollent statim recipere, quòd hac ratione non possent Hispani illis bellum inferre, neque iure belli contra eos agere. 35. 339

Bellum an possit ex utraque parte esse iustum. Ex quo modo seclusa ignorantia hoc non possit contingere. 32. 402

Bellum defensium, quòd quilibet possit suscipere, & gerere, etiam priuatus. 3. 384

Bellum gerendi, aut incendendi penes quem sit autoritas. 2. 384

Bellum quando nullum esset iustum. 13. 193

Bellum si satis commodè geri potest non spoliando agricolas, aut alios innocentes, quòd uideatur non licere eos spoliare. Et quid dicendum de peregrinis, et hospitibus qui sunt apud hostes. 40. 401

Bellum ut dicatur iustum, quod non semper sit satis principem credere se habere iustam causam. 20. 395

Belli causas examinare qui non teneantur, sed possint fide adhibita maioribus, licitè militare. 25. 398

Belli iusti quae possit esse ratio, et causa. Et quod iusti belli causa non sit diuersitas religionis, probatur. 10. 309

Imperij amplificatio, quod non sit iusta causa belli. 11. 389

Belli iustitia si sit dubia, quid faciendum. Et quomodo si Princeps unus sit in legitima possessione, quòd manente dubio non possit alius bello, & armis repetere. 27. 399

Belli iustitia, quòd sit summopere, & magna cum diligentia examinanda. 21. 396

Bello iusto, quod liceat occupare **[[405]]** ex bonis hostium impensam belli, et omnia damna ab hostibus iniustè illata. 17. 392

Bello iusto, quòd liceat recuperare omnes res perditas & illarum partem. 16. 392

Bello iusto existente, quòd liceat omnia facere quae ad defensionem boni publici sunt necessaria. 15. 392

## C

Canones, siue regula uniuersalis obseruanda, si ex aliquo pacto, aut stipulatione non statim ab initio oriatur matrimonium. 9. 448

Canones, seu regulae belli gerandi describuntur. 60. 424

Capta in bello iusto, utrum fiant capientium, & occupantium. Et quomodo capta in iusto bello usque ad sufficientem satisfactionem rerum ablatarum per iniuriam, & etiam impensarum fiant occupantium. 50. 417

Captiuos aut deditos an liceat interficere, supposito quòd etiam fuerunt nocentes. 49. 417

Christus an totius orbis fuerit dominus. 15. 88

Christus inquantum homo, quod habuerit potestatem remittendi peccata, et quomodo saepe usus fuerit ea, imò & eam tradiderit Apostolis. Et de remissione peccatorum per clauces Ecclesiae traditas. 4. 31

Christus quòd dono Dei non habuerit dominium temporale, quale est dominium principum. 17. 90

Christus quod non fuerit rex haereditaria successione. 16. 90

Christi regnum in toto orbe quo titulo fuerit. 18. 92

Christus quando clauces dederit Apostolis, uariae sententiae recensentur. 9. 64

Christiani an sint aliqui, quibus conuenire non possit potestati ecclesiastica. 1. 39

Christiani omnes, quòd nec sint sacerdotes, nec omnes aequales, sed quòd sit ordo in ecclesia, & gradus ecclesiasticae potestatis. 1. 135

Christianis quòd liceat militare, & bella gerere. 1. 381

Ciuitas, aut prouincia, de qua dubitatur, an habeat legitimum possessorem, maxi-[[406]]mè si est deserta morte legitimi domini, &c. quid in tali casu sit agendum. 28. 400

Ciuitatum, rerumque publicarum fons & origo, quod non fuerit inuentum hominum, sed tanquam à natura profectum. 5. 181

Claues ecclesiae, quod solae sufficiant ad salutem, & ad aperiendum regnum caelorum, ubi nulla alia uia esset apertum. 7. 38

Claues regni caelorum, potestas remittendi peccata, & excommunicandi, consecrandi &c. quòd sint in ecclesia. 6. 19

Clericorum aliqua exemptio à potestate seculari, quòd sit de iure diuino. 3. 100

Clericorum exemptio, maximè quo ad personas, ita quod nec iudicari, nec puniri à seculari potestate possint, quod sit multum conformis iuri diuino, & naturali. 6. 104

Clericorum exemptio siue sit de iure diuino, siue non, quod tamen non possit à principe seculari huiusmodi libertas, uel exemptio tolli. 7. 105

Clericorum libertas si esset in manifestam Reipub. perniciem, & pontifices nollent remedium adhibere, quid agendum. 8. 106

Clericorum personae, quòd non omnino, & quoad omnia sint exemptae a potestate ciuili, ne iure diuino, nec humano. 4. 102

Clericorum, quòd non omnis exemptio sit de iure diuino. 2. 97

Concilij facta determinatione, quòd nunquam in aliqua lege ecclesiastica dispensetur, an liceret nunquam Papae dispensare in tali lege, & utrum dispensando ex quacunque causa, peccaret mortaliter. 12. 248

Concilium quae maximè debeat cauere, si quando decretum aliquod esset faciendum, ut Papae autoritas illibata conseruetur. 25. 279

Concilium, quando, et in quo casu posset conuocari, & congregari contra uoluntatem Papae. 24. 278

[[407]] *Concilium quando, & in quo casu posset declarare, & determinare, & etiam statuere, ut in aliqua lege ecclesiastica nunquam dispensaretur.* 10. 247

Concilium quòd uidetur non posse errare in determinatione, quòd in aliqua lege ecclesiastica nunquam dispensetur. 11. 248

Concilium, si declarat aliquid esse de fide, aut de iure diuino, quòd Papa in hoc nihil possit declarare, aut immutare, maximè si tale ius spectet ad fidem, uel ad mores ecclesiae uniuersalis. 2. 228

Condemnatione facta etiam post mortem haeretici, quod retro agatur confiscatio ad tempus commissi criminis, ad quamcunque peruenerit potestatem. 12. 302

Consensus inter uirum & foeminam, an sit de ratione matrimonij. 4. 431

Contritio quid importet. 8. 40

## D

Decretum si fieret à concilio quòd in aliquibus legibus ecclesiasticis nunquam dispensaretur, quòd tale decretum non deberet apponi in multis legibus, sed solum in paucis, hisque grauissimis, & ualde necessarijs. 13. 260

Decreto facto per consilium, quòd in aliqua lege ecclesiastica nunquam dispensetur. Si illo non obstante, Papa dispensaret, utrum teneret factum, esto quòd malè faceret. 14. 260

Deus quomodo uniuersalis ecclesiae duas instituerit dignitates. 21. 21.

Dolor qualis sufficiat ad remissionem peccatorum cum clauibus. 10. 43

Dolor quando non dicatur contritio. 9. 41

Dominium utrum perdatur ratione infidelitatis. 7. 299

Dominij ut quis sit capax, an usus rationis requiratur. 20. 305

Dubitans de iure suo, etiam si pacificè possideat, quomodo examinare teneatur [[408]] diligenter causam, si fortè possit certum scire uel pro se, uel pro alio. 29. 401

Dubius in rebus, quando post consultationem rei dubiae debeat sequi id, quod diffinitum fuerit à sapientibus esse illicitum, etiam si aliàs esset licitum. 2. 292

Dubius in rebus, si post consultationem rei dubiae diffiniatur à sapientibus illud esse licitum, quod aliàs est illicitum, ut sit tutus in conscientia an debeat sequi sententiam illorum. 3. 292

Dubius in rebus ut sit tutus in conscientia, quomodo debeat consultare illos, ad quos spectat haec docere. 1. 291

Ducere relictam fratris sine liberis defuncti, ut in causa regum Anglorum contingit, quòd nunquam fuerit prohibitum iure diuino legis ueteris. 7. 482

Ducere uxorem fratris defuncti, quòd non sit prohibitum lege naturae. 6. 479

Deus quòd ea sapientia, qua constituit in naturalibus, ut inferiora regerentur à superioribus, eadem etiam prouidit, ut in ecclesia sua ordo rerum esset circa dignitates, & officia. 13. 24

## E

Ecclesia ex quibus constet. 5. 121.

Ecclesiae quòd insit aliqua potestas, & authoritas temporalis in toto orbe. 11. 81

Ecclesiastici, quòd iure sint exempti, & liberi à potestate ciuili, &c. 97

Ecclesia sicut aliquas personas sua authoritate reddit illegitimas ad contrahendum, an princeps hoc possit facere. 11. 454

Ecclesia utrum praeter ciuilem, & laicam potestatem necessario habeat etiam aliam spiritualem. 3.17

Ecclesiasticae personae, dato quòd non essent exemptae iure Diuino, aut Caesareo, quòd summus Pontifex potuit eas eximere à potestate ciuili. 5.103

Electio summi Pontificis deficientibus cardinalibus, &c. [[409]] quòd non uideatur spectare ad totum clerum. 20.162

Electio summi Pontificis ad quem spectaret cardinalibus deficientibus, negligentibus, aut perniciose inter se dissidentibus. 19.161

Eligendi summum Pontificem ratio, quae nunc seruatur in ecclesia, quòd non sit de iure diuino. 24.265

Eligendi summum Pontificem ratio, quòd sit ex constitutione, & authoritate ecclesiae, aut summorum Pontificum, quae eadem est, & eadem authoritate mutari posset. 25.266

Episcopus quilibet, quòd in sua prouincia potuit condere legem, ut presbyteri eligerent episcopum, uel aliam formam institutionis dare, etiam sede Petri inconsulta. 29.270

Error duplex eorum, qui dicunt uirtute clauium non uere remitti peccata, sed solùm ostendi remissa. 5.36

Error quorundam recensetur, qui dicebant, nullum in peccato mortali existentem habere dominium in quacunque re. 5.297

Examinata causa, quòd quamdiu rationabiliter perseuerat dubium, legitimus possessor non teneatur cedere possessioni, sed quòd possit licitè retinere, ostenditur. 3.401

## F

Frater, quòd secluso iure humano, sine quacunque Papae dispensatione posset accipere uxorem fratris siue cum liberis, siue sine liberis defuncti. 8.484



## G

Gradus ecclesiae, quòd perseueraturi sint in ecclesia usque ad ultimum iudicium, & mortuorum resurrectionem. 15.154

Gradus in Leuitico prohibiti, quòd non omnes iure naturali sint prohibiti, ostenditur. 5.471

Gradus omnes, qui Leuit. 18. & 20. prohibentur, an sint iure naturali prohibiti. 1.464

## H

Haeretici uenditiones, dona-[[410]]tiones, & omnis alia alienatio bonorum, quòd à die commissi criminis sint inualidae, &c. 13. 302

Haeticus an de iure humano perdat dominium bonorum suorum. 9. 301

Haeticus in quo casu etiam titulo oneroso posset bona sua licitè alienare. 18. 304

Haeticus, quòd à die commissi criminis incurrat confiscationem bonorum. 10. 302

Haeticus, quòd iure diuino non amittat dominium bonorum suorum ob haeresim commissam. 8. 301

Haeticus, quòd sit dominus bonorum suorum in foro conscientiae antequam condemnetur. 14. 303

Haeticus, quòd titulo gratioso potest transferre bona sua, puta donando. 16. 304

Haetico, quòd non liceat titulo oneroso, puta uendendo, aut dando in dotem, bona sua transferre, si crimen posset uenire in iudicium. 17. 304

Haeticorum bona, quòd non liceat fisco occupare ante condemnationem, quamuis de crimine constet. 11. 302

Haeticus, quòd licitè potest uiuere ex bonis suis. 15. 304

Hominis miseria recensetur. Et quid faciendum oportuit, ut illius necessitatibus consuleretur. 4. 178

Hispani, quando, & in quo casu possent saeuire in barbaros tanquam in perfidos hostes, & in illos omnia belli iura prosecui, eos spoliare, imò & in captiuitatem redigere, quin etiam & dominos priores deponere, & nouos constituere. 8. 360

Hispani quòd potuissent barbaros redigere sub eorum ditionem, si certò constaret eos esse amentes. 18. 371

Hispani, quòd habeant ius peregrinandi ad Indorum barbarorum prouincias, & illic degendi, sine tamen eorum nocumento aliquo, nec possunt ab illis [[411]] prohiberi. 2. 352

Hispani si omnibus modestissime tentatis, non possunt consequi securitatem cum barbaris insulanis, nisi ciuitates occupando, & subiiciendo illos, an hoc facere licitè possint. 7. 360

Hispanis, quòd liceat apud Indos barbaros negotiari, sine patriae tamen incommodo, importando merces, quibus illi carent, &c. & offerendo inde aurum, & argentum, uel alia quibus abundant. nec illorum Principes possunt impedimento esse quominus subditi exerceant commercia inter Hispanos, &c. 3. 355

Hostes multare parte agri, quòd liceat ratione iniuriae illatae, & nomine poenae, hoc est ad uindictam. Et quomodo hac etiam ratione potest arx, aut oppidum cum moderamine occupari. 56. 421

Hostes si nolint restituere res iniuria ablatas, & non possit, qui est laesus, aliunde recuperare, quomodo possit undecunque satisfactionem capere, siue à nocentibus, siue ab innocentibus. 41. 411

## I

Ignorantia ad hoc quòd alicui imputetur, & sit peccatum, uel uincibilis, quid requiratur. Et quid de ignorantia inuincibili. 33. 336

Imperator, quòd non sit totius orbis dominus. 25. 313

Indi barbari, utrum essent ueri domini ante aduentum Hispanorum priuatim, & publicè. Et utrum essent inter eos aliqui uiri principes, & domini aliorum. 4. 294

Innocentes, à quibus in futurum imminet periculum, an liceat interficere. 38. 409

Innocentes, & pueri esto quòd non sint interficiendi, an saltem liceat ducere illos in captiuitatem, & seruitutem. 42. 412

Innocentes interficere in bello, an liceat. 34. 406

Innocentes interficere, quòd nunquam per se & ex [[412]] intentione liceat. 35. 406

Interficere an liceat omnes in bello nocentes. 44. 413

Interficere innocentes per accidens, etiam scienter, quòd aliquando liceat, & aliquando non. 37. 408

Interficere an liceat infantes & foeminas in bello contra Turcas. Et quid dicendum de agricolis apud Christianos, togatis, peregrinis, hospitibus, & clericis. 36. 407

Interficere quòd aliquando & liceat & expediat omnes nocentes, & hoc maximè in bello contra infideles. Et quid in bello contra Christianos. 48. 416

Interficere quòd liceat indifferenter omnes, qui in actuali conflictu praelij, uel in oppugnatione, aut defensione ciuitatis contrà pugnant, & quandiu res est in periculo. 45. 414

Interficere quòd non semper liceat omnes nocentes solùm ad uindicandum iniuriam. 47. 415

Interficere quòd liceat nocentes, parta uictoria, & rebus iam extra periculum positis. 46. 414

Iniuria accepta, quòd sit unica & sola causa iusta ad inferendum bellum. 13. 390

Iniuria quaelibet, & quantauis, quòd non sufficiat ad bellum inferendum. 14. 391

Iure diuino quòd nullus alius de numero Christianorum praeter foeminas excluditur à potestate ecclesiastica, siue ordinis siue iurisdictionis. 6. 144

Inuasus à latrone, aut inimico, an possit repercutere inuasorem, si possit fugiendo euadere. 4. 384

Ius conueniendi an satis sit ad matrimonij essentiam. 3. 430

## L

Lex aliqua etiam positiua, quòd posset esse in ecclesia, & fortè aliquae tales sunt, in quibus expedit, ut nunquam dispensaretur. 9. 244

Lex diuina quòd sicut habet uim obligandi ad culpam, ita & lex humana. 17. 200

[[413]] Lex humana & diuina in quo differant, & in quo etiam conueniant. 16. 198

Legis ratione cessante, an cesset obligatio. 22. 208

Leges ciuiles an obligent legislatores, & maximè reges. 21. 206

Leges humanae quando obligent ad mortale, & quando ad ueniale, qualiter dignosci poterit. 19. 203

Legum humanarum transgressores, ad quam culpam obligentur, ad mortalem, an ad uenialem solum. 18. 202

Libertas, quòd non sit minor in regali principatu, quam in aristocratico, & democratico. 11. 191

Liberi, si apud Indos nascentur ex parentibus Hispanis illic domicilium habentibus, et uelint esse ciues, quod non possint arceri uel à ciuitate, uel à commodo aliorum ciuium, ostenditur. 5. 357

## M

Matrimonij consensus qualis sit, inquiritur. 8. 444

Matrímonij uinculum, quomodo ex lege naturali aut diuina non contrahatur, nisi coniugum ipsorum consensu, licet Deus sine dubio, nullo consensu uiri & foeminae interposito, constituere possit. 6. 435

Matrimonium, quòd nulla auctoritate humana possit constitui, nisi consensu contrahentium, probatur. 7. 440

Matrimonium quantum ad sui essentiam quid sit. 5. 434

Matrimonium quid sit. 1. 428

Matrimonij quotuplex finis. 2. 429

Matrimonium si quis deceptus contrahat, an teneat. 19. 452

Militibus, an liceat ciuitatem permittere in praedam. Et quomodo non sit illicitum, sed & necessarium. 52. 419

Militibus, quòd non liceat praedas agere, aut incendia facere sine autoritate, aliàs tenerentur ad restitutionem. 53. 420

Mobilia omnia quomodo iure gentium fiant occupan-[[414]]tis, etiam si excedant compensationem damnorum. 51. 143

Monachae an non teneantur obedire Abbatissae. 5. 143

Monarchia, siue regia potestas, quòd non solùm iusta sit, & legitima, sed quòd reges etiam à iure diuino & naturali habeant potestatem, & non ab ipsa republica, aut prorsus ab hominibus. 8. 186

Mulieres, quòd nec sacerdotes esse possint, nec aliquem ordinem aut potestatem ecclesiasticam habere, quae sit de iure diuino. 3. 140

## O

Obsides, qui uel tempore induciarum, uel peracto bello ab hostibus recipiuntur, utrum interfici possint, si hostes fidem frangerent, & conuentis non starent. 43. 413

Occupare quòd liceat ab hostibus, & tenere arcem aliquam, aut ciuitatem pro paranda securitate, & uitando periculo, aut pro defensione, & ut tollatur ab hostibus occasio nocendi, &c. 55. 420

Occupare quòd liceat, & tenere agrum, arces, & oppida hostium quantum necessarium fuerit ad damnorum illatorum compensationem. 54. 420

## P

Papa an & quando esset audiendus rege contradicente, & quando non, in his quae ad aliquam legem ciuilem, aut administrationem temporalem attinent. 14. 86

Papa, an sit orbis Dominus. 2. 68

Papa in quo genere decretorum aut canonum nihil possit immutare dispensando, & multo minus abrogando. 1. 216

Papae mandatum, aut dispensatio, quòd non semper obliget subditos ad parendum. 18. 266

Papae mandatis, an liceat resistere per appellationem ad futurum concilium. 21. 272

Papa non obstante decreto [[415]] irritante concilij, quòd posset dispensare in statutis eius. 5. 236

Papa quid possit, aut quid non possit, &c. quòd non spectet ad subditos illud determinare, ut examinare, probatur. 17. 265.

Papa, quòd nullam potestatem temporalem habeat in barbaros Indos, neque in alios infideles. 30. 327

Papa quòd non sit dominus ciuilis, aut temporalis totius orbis, loquendo propriè de dominio, & potestate ciuili. 27. 322.

Papae, quod non liceat dispensare in legibus, & decretis conciliorum pro suo arbitrio, & sine causa rationabili, etiam ubi nihil continent iuris diuini. 7. 239

Papa, quod potuerit negotium conuersionis Indorum barbarorum solis Hispanis demandare, & omnibus alijs non solum praedicationem, sed etiam commercium interdicere. 10. 363

Papa, quod non habeat potestatem deponendi principem secularem, etiam ex iusta causa ratione autoritatis temporalis. 6. 76

Papa, quod non habeat confirmare, nec possit infirmare leges ciuiles. 7. 76

Papa, quod habeat potestatem temporalem in ordine ad spiritualia. 29. 324

Papa, quod possit dispensare in legibus, & statutis concilij generalis. 2. 930

Papa, quod in ordine ad finem spiritualem habeat amplissimam potestatem temporalem supra omnes principes, & reges, & imperatorem. 12. 82

Papa, quod non habeat iudicare, saltem uia ordinaria, de causis principum, aut regnorum titulis, nec potest ad eum appellari in causis ciuilibus. 5. 74

Papa, quod dispensando in legibus, & decretis, tam conciliorum, quam aliorum pontificum, possit errare, & grauiter peccare. 6. 239

Papa, quod multo minus potest abrogare sine causa rationabili decreta concilij, [[416]] quam in eis dispensare. 8. 242

Papa quod non deberet aegre ferre, sed potius gaudere, quod fieret aliquod decretum à concilio, quo caueretur, ut in aliqua lege ecclesiastica nunquam dispensaretur. 20. 271

Papa sicut peccaret dispensans contra decretum concilij, quod ita etiam peccaret petens dispensationem, & utens illa, ostenditur. 15. 262

Papa si dispensaret, in quo casu subditi non tenerentur parere dispensationi. 19. 270

Papa si facta declaratione, & decreto à concilio, contrarium mandaret, quid agendum. 23. 275

Personae aliquae ex hoc, quod in Leuitico sint prohibitae contrahere, quod non sit argumentum illas tempore legis euangelicae iure diuino esse prohibitas. 3. 467

Personae aliquae ex hoc, quod iure diuino prohibeantur contrahere, quod non sufficienter probetur si contrahant, matrimonium esse nullum & irritum. 2. 465

Personae quae sint prohibitae à matrimonio iure diuino, quod terminari non possit nisi ratione naturali, hoc est, ex morali philosophia, & propositionibus cognitis ex lumine naturali. 4. 470

Peccatum mortale, quod non impediatur dominium ciuile, & uerum dominium. 6. 298.

Petrus, quod inter Apostolos omnes fuerit autoritate, & potestate primus & princeps, cum summa supra totam ecclesiam potestate. 11. 150

Petrus beatus, quod potuerit eligere, & designare successorem, qui, eo defuncto, sine alia electione esset summus Pontifex. 23. 264

Petrus beatus, quòd uel solus, uel cum alijs Apostolis potuerit constituere formam, & rationem, qua post obitum eligeretur ei successor. 22. 263

[[417]] Petri successores, quòd potuerunt, & possunt pro suo arbitrio episcopos creare in singulis prouincijs, & quascunque leges de hac re prius latas tollere, & nouas condere, prouincias distinguere, & omnia ad hoc spectantia pro suo iudicio, & potestate facere 30. 270

Petro Apostolorum principe defuncto, quòd aliquis ei successerit cum simili & autoritate, & potestate iurisdictionis in totum orbem. 17. 158

Petro mortuo, quòd ecclesia habeat potestatem subrogandi, & instituendi alium loco illius, etiam si Petrus nihil de hoc prius constituisset. 18. 160

Pontificis dispensationes, quòd sint in duplici differentia, & quae sint. 16. 264

Pontificis mandatis resistere & non parere, quòd non uideatur permittendum cuicunque priuato sua autoritate, etiam si huius modi mandata essent contra determinationem concilij. 22. 276

Potestas ad quid constituatur in republica. 4. 18

Potestas aliqua spiritualis quod potuerit esse in statu innocentiae. 1. 53

Potestatis ciuilis & ecclesiasticae differentia. 2. 48

Potestas ciuilis, quòd aliquo modo subiecta sit, non potestati temporali summi pontificis, sed potestati spirituali. 10. 78

Potestas ciuilis, quòd non sit subiecta potestati temporali Papae tanquam domino temporali. 4. 73

Potestas ecclesiastica, an sit per se in tota ecclesia. 1. 108

Potestas ecclesiastica, & spiritualis tota, quae nunc residet in ecclesia, quòd sit de iure diuino positio mediata uel immediata. 4. 50

Potestas ecclesiastica, quòd immediatè sit in concilio, & etiam ratio totius. Et multa de potestate concilij. 6. 122

Potestas ecclesiastica, quòd sit duplex. Et de earum effectibus. Et quomodo nonnulli haereticorum ab utraque claua tollunt omnem effectum merè spiritualem. 2. 78

Potestas ecclesiastica, quòd quantum ad aliquam potestatem sui habuerit ortum à iure naturali, uel positio. 3. 48

Potestas ecclesiastica, quòd sit uerè & simpliciter causa alicuius effectus spiritualis. 1. 28

Potestas ecclesiastica quòd non solum fuerit in Apostolis, sed etiam in alijs. 13. 153

Potestas ecclesiastica quo iure sit introducta. 1. 47

Potestas ecclesiastica siue ordinis, siue iurisdictionis, quòd tota fuerit in Petro Apostolo. 7. 145

Potestas ecclesiastica, siue spiritualis quomodo possit esse in tota ecclesia, ostenditur. 2. 110

Potestas gubernandi quòd scientiam exigat. 9. 29

Potestas merè temporalis, quòd nulla sit in papa, uidelicet quae ad finem ordinetur temporalem. 8. 76

Potestas omnis ordinis & iurisdictionis, quae prius erat in Christi Apostolis, quòd illis defunctis perseuerauerit in ecclesia, probatur. 14. 154

Potestas omnis seu publica, seu priuata qua respublica secularis administratur, quòd non solum iusta & legitima sit, sed ita Deum actorem habeat, ut nec orbis totius consensu tolli, aut abrogari posset, ostenditur. 1. 175

Potestas omnis spiritualis quae fuit in lege naturae, licet potuerit esse solùm autoritate humana, quòd tamen uerisimile sit uel quòd ex speciali reuelatione diuina, uel instinctu & motione diuina fuerit constituta autoritas aliqua, & potestas spiritualis, & aliqua sacrificia & sacramenta, & aliae caeremoniae spectantes ad cultum diuinum, & ad salutem spiritualem animarum. 3. 56

Potestas ordinis in ecclesia, quòd tota deriuata sit, & [[419]] pendeat immediatè ab episcopis. 16. 155

Potestas, quòd sit duplex, publica, & priuata. 2. 175

Potestas regia quamuis contineat omnem potestatem ciuilem, quod tamen non habeat auctoritatem ad cultum diuinum, & actiones spirituales, ostenditur. 10. 20

Potestas spiritualis, quae fuit in ueteri testamento, quòd tota expirauerit, & antiquata fuerit in lege euangelica, nec amplius perseuerauerit. Et quòd sacerdotes noui testamenti non sint successores illorum, sed omnino sit noua potestas. 7. 61

Potestas spiritualis, quòd statim post peccatum fuerit in lege naturae. 2. 55

Potestas spiritualis, quòd sit praestantior, & eminentior, potestate temporali, ostenditur. 1. 67

Potestas spiritualis, quòd fuerit aliqua in lege scripta, probatur. 4. 57

Potestas spiritualis tota, quae fuit in ueteri lege, quomodo primo & solum in tribu leuitica fuerit. 3. 110

Potestas spiritualis tota, quae fuit in ueteri lege, quòd fuerit de iure diuino positio. 5. 50

Potestas temporalis, & ciuilis, quòd sit integra apud paganos. 8. 19

Potestas temporalis in summo pontifice, qualiter intelligatur. 13. 83

Potestas temporalis, quòd non dependeat à spirituali omnino eo modo, quo ars, siue facultas inferior dependet à superiori. 9. 77

Potestas temporalis quòd non dependeat à summo pontifice, sicut aliae potestates spirituales inferiores, &c. 3. 71

Potestas uere, & propriè spiritualis, qualis nunc est in ecclesia, quae uocatur potestas ecclesiastica, quòd nec primo, nec per se, imò nullo modo sit immediatè in tota ecclesia uniuersali eo modo, quo potestas ciuilis est in republica. 4. 113



Potestas utraque, ordinis scilicet, & iurisdictionis, quòd habeat uerum effectum spiri-[[420]]talem, probatur. 3. 30

Potestatis ciuilis causa efficiens quae. 6. 182

Potestatis ciuilis finis quis sit. 3. 178

Potestatis publicae secularis tres causae explicantur. 10. 190

Potestatis spiritualis testimonia ex scripturis recensentur. 12. 22

Potestatem ecclesiasticam aliquam, quòd nullus alius à Christo uideatur accepisse praeter sacros Apostolos. 121. 152

Potestatem omnem, quam Apostoli habuerunt, quòd receperint immediatè à Christo, probatur. 9. 147

Potestatem totam in ueteri lege iure diuino institutam, quòd potuerit Israëliticus populus sua autoritate instituere, etiam si à Deo instituta non fuisset. 6. 62

Potestates qui potius appellantur, ab authore recensentur. 2. 17

Potestates, quibus infidelium respublicae gubernantur, an sint legitimae. Vel, an inter paganos sint legitimi principes, & magistratus. 9. 190

Praecepta parentum, quòd eodem modo obligent, sicut leges ciuiles. Et idem de praeceptis meritorum in uxores. 24. 209

Praetores, & magistratus omnes citra Principem, quod grauiter errent, & peccent, iudicia exercentes contra priuilegia clericorum quamuis perniciosorum. 9. 106

Princeps iusti belli recuperatis rebus ab hostibus, quid ulterius possit facere. 18. 393

Princeps, quòd eandem auctoritatem habeat ad indicendum & inferendum bellum, sicut respublica. 6. 387

Princeps, siue subditus, qui ex ignorantia sequutus est bellum iniustum, si postea constiterit ei de iniustitia belli, an teneatur restituere. 33. 404

Principis gloria propria, aut aliud commodum, quòd non sit belli iusta causa. 12. 390

[[421]] Principi iusti belli, quòd liceat parta uictoria, recuperatis rebus, ac pace etiam & securitate habita, uindicare iniuriam ab hostibus acceptam, et animaduertere in hostes, & punire illos pro iniurijs illatis. 19. 394

Principes Christiani, quòd non possint, etiam auctoritate Papae, coërcere Barbaros à peccatis contra legem naturae, nec ratione illorum eos punire. 40. 344

Principes hostium an liceat deponere, & nouos ponere & constituere, uel sibi principatum restituere. Et quomodo non passim, et ex quacunque causa belli iusti hoc liceat facere. 58. 422

Principes hostium quando legitimè possent deponi, ostenditur. 59. 423

Principum leges, & constitutiones quomodo obligent in foro conscientiae. Et quid de praeceptis parentum in filios, & maritorum in uxores. 15. 196

Puer an possit esse dominus ante usum rationis. 21. 307

## R

Reguli, siue Principes, qui non praesunt reipub. perfectè, sed sunt partes alterius reipub. quòd non possint bellum inferre, aut gerere. Et quid dicendum de ciuitatibus. 9. 388

Remedia duo efficacia ad remissionem peccatorum à Deo in ecclesia relictà. 6. 37

Respublica quaelibet, quòd habeat authoritatem indicendi, & inferendi bellum. 5. 386

Respublica quid est & quis propriè dicatur Princeps. 7. 387

Respublica, quòd tota possit puniri licitè pro peccato regis. 12. 192

Respublica unde habeat potestatem ciuilem. Et de causa materiali eiusdem potestatis. Et penes quem iure naturali & diuino resideat. 7. 183

Reipublicae sicut maior pars regem supra totam Rempub. constituere potest, alijs inuitis: quòd ita pars [[422]] maior Christianorum, reliquis etiam renitentibus monarcham unum creare iure possit, cui omnes principes & prouinciae parere teneantur. 14. 193

Respublicae, aut principes plures, si habeant unum communem dominum, aut principem, an possint per se inferre bellum sine authoritate superioris principis. 8. 388

Rex si uellet non obligare ad culpam, an posset. 20. 206

## S

Sacerdotes ueteris legis, an haberent potestatem ferendi leges, & praecepta faciendi obligantia in foro animae. 6. 59

Sedes Apostolica in quocunque casu uacaret manendo in solo iure diuino, ad quem spectaret electio. 21. 262

Senatores reguli, & uniuersaliter omnes qui admittuntur, uel uocati, uel etiam ultro uenientes ad consilium publicum, uel regis, quòd teneantur iniusti belli causam examinare. 24. 397

Spoliare an liceat innocentes inter hostes. Et quibus rebus sint spoliandi. 39. 410

Subditi si habeant conscientiam de iniustitia belli, quod non liceat illis sequi bellum, siue errent, siue non. 23. 397

Subditi, an teneantur examinare causam belli. Et quomodo si subdito constet de iniustitia belli, non liceat ei militare, etiam si Princeps impediret. 22. 396

Subditis quòd non solum liceat in bello defensiuo in re dubia sequi principem suum in bellum, sed etiam in bello offensiuo. 31. 402

Subditos militantes quando non excusaret ignorantia de iustitia belli. 26. 398

Summus Pontifex, dato quòd haberet potestatem secularem in mundo, quòd non posset eam dare principibus secularibus. 28. 324

Summus pontifex, quòd non solum possit dispensare in statutis conciliorum, sed in totum, & aliquando abrogare talem legem, uel [[423]] statutum. 4. 293

## T

Tributa an liceat uictis hostibus imponere. 57. 422

Tyrannorum leges an obligent. 23. 290

## V

Vitae quòd sint duae, una terrena, altera spiritualis. Et quomodo humana societas non possit sine utraque manere. 5. 18

## Index Vol. 2

## INDEX TOMI SECVNDI.

## A

**A**Bstinere perpetuò à certo genere alimentorum, etiam in extrema necessitate, utrum sit laudabile Cartusiensi, quòd etiam secluso scandalo non uideatur illicitum in extrema necessitate abstinere à carnibus. 8. 86

Accipere aliquid pro sepultura, an sit licitum, & quando. 10. 235

Accipiens aliquid temporale ratione contractus simoniaci, an teneatur restituere quicquid simoniacè accepit. 1. 221

Actus intensior, quòd non augeat habitum per totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum quem habet supra habitum, probatur. 3. 8.

Actus intensior habitu, an augeat habitum secundum suam totam latitudinem, an solùm secundum excessum, quem habebat supra habitum. 2. 7

Actus quilibet meritorius, quòd augeat gratiam secundum totam suam latitudinem, & non solum secundum excessum supra habitum. 4. 15

Agentia plura, quòd nunquam producant maius lumen, uel calorem in primo puncto suae sphaerae, uel actiuitatis, quàm produceret unum illorum, quòd ~~[[424]]~~ maximum est. 9. 22

Alimentis insalubribus & nocuis uitam reddere breuiorem, quòd non liceat, neque tamen uti tenetur optimis. 34. 148

Animam ponere pro amicis licet sit stultitia huius mundi, quòd tamen sit sapientia apud Deum. 27. 143

An licitum sit dare aliquid temporale pro spirituali. 1. 157

Animae defunctorum, maximè quae sunt è numero damnatorum, an se misceant artibus & operibus magicis. 17. 286

Appetitus sensitiuus, quòd possit esse causa priuationis usus rationis. 12. 337

Appetitus sensitiuus, quòd possit esse causa priuationis usus rationis. 12. 339

Auxiliari quòd liceat amico etiam cum quantocunque uitae discrimine. Et quid dicendum de uxore, quae etiam cum magno periculo marito peste laboranti adsideret. 31. 145

## B

Beneficium adeptus, qui quidem non dederat pecuniam episcopo, sed alius pro eo, ipso ignorante, an teneatur restituere. 8. 233

Beneficium habens, cui per aliquod tempus ministravit, quòd licitè possit autoritate papae concedere beneficio, retenta certa pensione super beneficium & sine quocunque onerali officio spirituali. 49. 215

Beneficium si quis contulit, aut permutauit pro pensione, etiam autoritate apostolica, an talis pensio possit uendi, aut pecunia redimi, dubitatur. 53. 218

Beneficium si quis conferat consanguineo aliàs idoneo, quantumcunque motus à consanguinitate, quòd non peccet mortaliter. 28. 192

Beneficium simoniacè acquisitum, an sit restitutioni obnoxium de iure diuino. 5. 228

Beneficia conferre propter preces principaliter, an sit simonia. 30. 193

Brutus, Cato, Decius & alij **[[425]]** innumeri, qui sibi mortem consciuerunt, utrum excusationem habebunt, eo quòd putabant in hoc se fortiter & laudabiliter agere. Et quid de Samsone, Rasia, & Saule. 37. 150

## C

Carnium usus, utrum ante diluuium esset concessus. 3. 64

Carnibus humanis an uesci liceat. 5. 70

Carnibus uesci humanis, an in extrema necessitate liceat. 6. 75

Cartusiensi an liceret in casu necessitatis extremae carnes comedere. 10. 92

Charitas an augeatur per quemlibet charitatis actum. Et quomodo de hoc tres opiniones recitantur. 1. 5

Charitatis per quemlibet actum quantumuis remissum, quòd mereatur quis, & habebit maiorem gloriam. 11. 28

Charitas, quòd non augeatur per totam latitudinem actus, sed solùm secundum excessum actus supra habitum. 5. 15

Charitas, quòd nunquam sit aequalis gratiae, saltem in adulto. 6. 15

Charitas quomodo dupliciter diminuatur. Vno modo per peccatum ueniale, alio modo per mortale. 20. 41

Charitas, uel gratia, an per peccatum ueniale diminuatur. 21. 41

Charitas per quemlibet actum quantumuis remissum, quòd augeatur gratia. 12. 30

Charitas, si per actum remissum non augetur charitas statim, quòd uoluntarium uideatur dicere, quòd augeatur in fine uitae. 13. 31

Cibi, aut alimenti nullum genus fuisse, aut esse prohibitum homini iure naturali, ostenditur. 2. 55

Clerico utrum liceat suas locare operas in administratione spiritualium. 19. 240

Collatio spiritualis ratione consanguinitatis an sit simonia, 26. 191

Commendae, quòd pro beneficio commutari non pos-[[426]]sint, etiam ex autoritate Papae. 46. 212

Condimentis, & artificio, an liceat uti ad edendum cibos suauiores. 4. 70

Conferre beneficium intuitu consanguinitatis, quòd non sit simoniacum. 27. 192

Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, siue digno, siue indigno, quòd sit illicitum. 31. 195

Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, quomodo ignorat author an hoc sit mortale, si aliàs collatio fiat digno. 32. 196

Conferre spiritualia ad captandum quodcunque commodum non spirituale, quomodo si fiat digno, non putat hoc peccatum esse propriè simoniam author. 33. 196

Contractus aliquis, qui non nunc est simoniacus, an sit uel possit iure positio fieri simoniacus. 13. 174

Contrahentes cum Papa, an sint simoniaci, aut incurrant poenam iuris. 4. 234

## D

Daemon malus, an sit operum magicorum author, uel an referenda sint potius in bonos angelos, uel in ipsum Deum omnipotentem. Et an omnino sint daemones. 10. 269

Daemon superior, an & quomodo possit inferiorem daemonem tenere alligatum annulo, aut imagini. 31. 306

Daemones quòd angelis cogi possint, & aliquando cogantur. 22. 296

Daemones esse, quòd etiam stando in recta, et legitima Philosophia, nullo modo sit negandum. 11. 271

Daemones, et magi, quòd uirtute daemonum possint mouere, & transferre corpora de loco ad locum. 33. 308

Daemones, et magi, quòd uirtute daemonis non possint immediatè imprimere in rebus naturalibus, & materialibus aliquam formam, ut calorem, frigus, morbum. aut sanitatem. 35. 312

[[427]] Daemones, quòd cogi possint aliquando, et cogantur ab hominibus. 21. 296

Daemones superiores, quòd possint cogere inferiores. 30. 304

Daemones superiores, an habeant aliquam potestatem in inferiores. 29. 303

Daemones ut uirtute diuina coërceantur, aut angelica, quod multum refert, quibus uerbis, aut signis homines utantur. 23. 297

Damnato ad mortem quod non liceat se fame interficere. 28. 144.

Damnato ad mortem quod liceat fugere, & non mortem expectare. 29. 144

Damnato ad mortem per cicutae seu ueneni haustum, quod sibi liceat illud haurire, nec uidetur ad eius mortem cooperari. 30. 144

Dare pecuniam, ut ab officio non deponatur, an sit simoniacum. 15. 239

Defectus, & imperfectio, uel priuatio usus rationis, unde semper, uel ex maiori parte proueniat. 11. 337

Deliberatio prima, quod fit ex causis non naturalibus uel prorsus extrinsecis, puta uel à Deo, uel ab angelo. 21. 348

Deliberans primo, quod non habeat in sua potestate prius deliberasse. 22. 350

Deliberans primò, quod non tenebatur prius deliberasse. 25. 350

Deliberans primò, quod potuit primò deliberasse. 23. 350

Deliberatio, quod non possit cadere sub praecepto. 24. 350

Deus an naturas rerum immutare potuerit, uel ab initio alias facere, quàm nunc sunt. 4. 116

Deus quod naturas rerum mutare non possit, ab authore probari uidetur. 5. 117

Deus quod creauerit hominem sine inclinatione mala, qua appetitus inclinatur ad malum. 8. 121

Deus quod dederit appetitui naturalem inclinationem ut obediret uoluntati. 9. 121

Deus quod solus sit uitae & **[[428]]** mortis dominus, non homo, qui quantum ad hoc, est peculiariter seruus Dei, unde occidere seipsum, est Deo iniuriam facere. 23. 138

Deus supposito quod non possit rerum naturas mutare, quomodo fecerit hominem cum naturali inclinatione ad malum. 6. 120

Deum antequam cognoscat quis, aut possit cognoscere, quod potest peccare.

Dispositio qualitatum naturalium, quod nulla sine speciebus sensibilibus sit sufficiens ad usum rationis. 14. 342

Doctorem non habens extrinsecum, quomodo uideatur pro tempore posse habere de Deo ignorantiam inuincibilem. 3. 355.

## E

Ecclesiastici liber an deberet recipi inter Canonicas scripturas, quomodo in ecclesia dubitatum fuerit, & quid tenendum. 1. 322

Educatio docta, & instructio, quod multum faciat, ut aliquis perueniat ad usum rationis. 15. 342

Emptio, aut uenditio eorum, quae iure positio sunt spiritualia, quòd sit iure diuino prohibita. 15. 175

Emptio, & uenditio rerum spiritualium quòd non solùm sit simoniaca, sed omnino dispensatio, & permutatio non gratuita. 8. 168

Emptio, aut uenditio, quòd non solùm ex intentione apud idololotras fuerit crimen simoniae uerum, sed etiam ex obiecto. 21. 187

## G

Gloria, quòd respondeat gratiae, & non charitati. 7. 15

## H

Habitus data opinione quòd non augeatur per actum remissum, an plures actus remissi possint augere habitum, uel etiam unus actus continuatus possit aequialere in merito uni actui intenso. Et de triplici istius quaestionis opinione. 15. 33

Habitus in augmento, an habeatur respectus non ad intensiorem actus gradum-[[429]]lem meritorij, sed ad quantitatem meriti. 14. 31

Habitus, quòd sine dubio augeatur, quandocunque peruenitur ad meritum aequale cum actu intenso, siue per multiplicationem, siue per intensionem. 19. 37

Homicidium de iure naturali & diuino permissum, quibus sit commissum. 19. 130

Homo ad cognoscendum quòd Deus est, saltem sine doctore extrinseco, quòd indigeat non paruo tempore etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas. 2. 354

Homo cùm omnis primum ad usum rationis peruenerit, etiam si Deum neque cognoscat, neque possit cognoscere, quòd potest bene moraliter agere. 7. 363

Homo in Barbaria educatus, sine instructione, & mentione deitatis, & religionis, an cum primum peruenit ad usum rationis, possit Deum cognoscere. 1. 353

Homicidium omne ex intentione, quòd praecepto de non occidendo est prohibitum seu publicae, aut priuatae personae, praeter quàm id, quod reip. aut publicis magistratibus, & principatibus fuerit commissum. 20. 130

Homini omni ad usum rationis peruenienti, an pateat aditus ad salutem, & uitam aeternam. 2. 324

Homo, quòd in multis casibus quamuis licitis uijs possit uitam seruare, quomodo tamen non teneatur. 24. 139

Homo, quòd non inclinetur ad diligendum se plus quàm Deum, uel proprium bonum plus quàm commune. 10. 121

Homo, quòd semper teneatur defendere uitam proximi. etiam quandocunque licet, quòd non sit exploratum. 25. 141



## I

Inclinatio hominis quamuis sit ad malum, quòd tamen non sit mala, malitia morali, quandiu manet intra terminos appetitus. 7. 120

Inclinatio hominis, quatenus homo est, quòd sit bo-[[430]]na, & quòd ad nullum malum, aut uirtuti contrarium inclinet, argumentis probatur. 3. 107

Instans primum, uel tempus usus rationis, in quo quis primo deliberat actu, quòd non sit in quo potest primò deliberare. Et multa de usu rationis. 27. 351

Interficere seipsum, quòd semper sit impium, ostenditur. Et multa de inclinatione naturali, an sit semper prona ad malum. 2. 102

Interficere seipsum quare non liceat. 21. 231

Interficere licebat adulteram, aut furem in lege Moysi, quod et licuit ante legem, & licet in lege euangelica. 14. 128

## L

Legans monasterio perpetuò mille aureos ut faciat sacrum perpetuò: haeres dicit, Ego dabo beneficium simplex huius missae, et dimittatis legatum, an hoc sit licitum, & fieri possit sine simonia. 13. 238

Legis diuinae duplex consideratio. 10. 375

Liberum arbitrium aut usum rationis habere, quòd non sit idem, quod habere actus intellectus, & uoluntatis. 4. 326

Liberum arbitrium habere, quod sit idem, quod esse dominum suarum operationum. 6. 333

Liberum arbitrium habere, aut usum rationis, quòd non uideatur idem, quod posse agere, & non agere positis requisitis ad agendum ad sensum, in quo communiter doctores capiunt. 5. 328

Liberum arbitrium, quòd duo requirat, & quomodo secundum potest esse sine primo, & posito primo, ponitur secundum. 7. 335

Locare operas in administratione spiritualium, quòd non plus liceat, quàm ipsa spiritualia, neque licet aliquid recipere pro labore spirituali magis, quàm pro ipso spirituali. 20. 243

Lumen productum quòd nunquam sit maius, quàm sit lumen in maximo lumi-[[431]]noso. 10. 22

## M

Magia aliqua, quòd dici possit naturalis, & sine commercio alicuius substantiae spiritualis. 7. 263

Magia ars an omnino sit, hoc est, an inter mortales sit ars, uel facultas aliqua ad uidendum, & faciendum opera illa mirabilia, quae de magis scribuntur, & circumferuntur. 1. 251

Magica ars alia, praeter naturalem, quae non uiribus & causis naturalibus constet, sed potestate aliqua, et uirtute immateriali, & separata nititur, quod non sit dubium quin reperiatur. 9. 267

Magiae studiosi qui fuerint, recensetur. 8. 266

Magi, an uirtute daemonum possint corpora localiter transmutare, hoc est, per multa terrarum spatia, summa (ut ferunt) celeritate. 32. 307

Magi, an possint cogere daemones pro suo arbitrio. 20. 294

Magi, an possint miracula facere. 18. 288

Magi an possint pro suo arbitrio immutare corpora, alterando secundum qualitates, immittendo, & contrà sanitatem praestando. 34. 311

Magi, quòd aliquando possint cogere daemones. 25. 298

Magi, quod in suis operationibus nonnunquam utantur facultate solum naturali. 15. 280

Magi, quòd nihil operentur, aut potestate diuina, aut angelica. 14. 279

Magi, quod non possint miracula facere, probatur. 19. 291

Magi quomodo possint daemones cogere, & non alio modo. 26. 299

Magi, quando habentes foedus cum aliquo daemone principali, possunt cogere inferiores daemones, non aut ipsum principalem daemonem. Et quid si non habeant tale foedus. 27. 299

Magorum facta licet nonnulla fiant solum per illusionem, & praestigia sensuum, quòd tamen quaedam in re, & secundum existentiam fiant, ostenditur. 5. 256

Magorum mirabilia opera, an sint omnia opera naturalia, hoc est, ex causis merè naturalibus, & non dependentia à substantijs separatis. 6. 260

Magorum operationes supra facultatem naturalem, quòd malorum daemonum potestate, & uirtute fiant. 16. 281

Magorum opera, quòd non omnia sint uana, & conficta. 3. 255

Magorum tota opera, & efficacia in quo fundetur. 28. 300

Magica ars, esto quòd sit alicuius efficaciae, an tota eius uis refertur circa illusionem sensuum, & imaginationis, ita quòd ex parte rei nullus sequatur effectus, nec sint entia uera, et naturalia, quae à magicis fiunt, sed solum praestigium & illusio oculorum. 4. 266

Magicorum opera, et mirabilia quae referuntur, quòd eorum plurima sint falsa, conficta, & ex hominum uanitate credita. 2. 254

Mediatores, qui pro alijs contractus constituunt simoniacos, quas incurrant poenas. 24. 138

Meritum, quòd nullo modo proportionetur intentioni. 16. 35

Meritum quòd non duplicetur, nisi sit magna continuatio & perseuerantia in actu. 18. 37

Meritum, quòd non solum proportionetur intentioni, sed quòd nec magna multitudo actuum remissorum aequiualeat uni actui intenso, uel perfecto. 17. 35

Mortem sibi consciscere, quomodo sicut semper impium, ita & mortem non solum patienter, sed liberè etiam subire, quòd plerunque consilium, nonnunquam praeceptum sit. 1. 101

## N

Nauigare, & artem militarem exercere etiam cum magno uitae periculo seruatis circumstantijs (quae magis & ut plurimum contingunt) quod liceat. 32. 146

## O

Obiectum uoluntatis, quòd non sit solum uerum bo-[[433]]num. 22. 135

Occidere hominem reipub. nocuum ex intentione, quod stando in iure diuino & naturali liceat. 18. 129

Occidi quomodo dupliciter potest homo, scilicet ex intentione, & praeter intentionem. 17. 129

Opera aliqua quòd fiant à magis, quae nullo modo fiunt per gratias, & econtrariò. 13. 278

Opera eadem, uel similia, quòd fiant per artes magicas, & per gratias gratis datas. 12. 277

Opiniones secunda & tertia de augmento charitatis, in quo differant à prima. 8. 17

## P

Panem quòd liceat alteri cedere cum certa pernicie propriae uitae. 26. 142

Papa quòd det clerico pensionem aliquam in alieno beneficio, solùm quia sit clericus, quòd non uideatur irrationabile. 51. 217

Papa, quòd in simonia, quae est iuris diuinis, aequè, uel grauius possit esse simoniacus, sicut alius homo. 39. 202

Papa, quòd non possit uendere sine uitio simoniae ex quacunque causa quodcunque beneficium ecclesiasticum. 44. 208

Papa, quòd non possit dare alicui pensionem aliquam super beneficio ecclesiastico, qui nullum ministerium neque temporale, neque spirituale conferat in ecclesia, uel alio pio titulo. 50. 216

Papa quomodo si alicui iusto uel iniusto titulo concedat pensionem sine obligatione ad aliquod ministerium spirituale, neque ratione alicuius tituli spiritualis, quòd talis pensio sit merè temporalis. Et quomodo uendere talem pensionem, aut redimere pretio quolibet temporalis, non sit simoniacum. 52. 217

Peccatum ueniale quòd nullum possit tollere gratiam, dato quòd quilibet tollat partem gratiae. 22. 44

Pecunia ex contractu simo-[[434]]niaco acquisita, cui debeat restitui. 6. 231

Pensio, quae assignatur alicui super beneficium alterius ratione alicuius ministerij spiritualis, quòd licita est, & honesta. 48. 214

Pensio quaecunque, quam Papa imponet, uel ex officio suo, uel ad alterius supplicationem, modò non sit causa permutationis, & sine obligatione ad aliquod officium, uel ministerium spirituale, quòd possit uendi, & sine simonia redimi. Et an talis pensionarius teneatur ad officium canonicum. 54. 219

Pontifices parati ad dandum beneficia consanguineis sine deliberatione, quòd peccent mortaliter. 29. 193

Praebendae omnes militares, quas commendas uocant, quòd autoritate Papae possint uendi pro temporali sine uitio simoniae. 45. 212

Praeceptum de non occidendo, quòd sit iuris naturalis, & non positiui, sicut etiam alia praecepta Decalogi, secundum authorem. 12. 128

Praeceptum de non occidendo, quod semper fuerit aequale & ante legem, & in lege, & tempore Euangelij. 13. 128

Praecepto de non occidendo, quòd non magis prohibeatur homicidium autoritate publica, quàm priuata. 16. 129

Praecepto hoc, Non occides, quomodo prohibeatur omne homicidium, quòd stando in lege naturae sola est malum, & irrationabile. 14. 118

Praecepto, Non occides, quid & qualiter homicidium prohibeatur. Et de triplici opinione ibi recitata. 11. 125

Praestare obsequium pontifici, ut illa ratione posset consequi beneficium, an, & quando esset simoniacum. 37. 201

## R

Ratio quòd nusquam sit, nec unquam fuerit, nec erit, ubi non sit notitia de Deo probabilis, & cui omnes teneantur rationabiliter credere. 4. 356

[[435]] Rationis ad usum perueniens, qui nec Deum cognoscit, nec potest cognoscere, an talis possit peccare. 8. 366

Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd non teneatur se conuertere in Deum explicitè, distinctè, & formaliter. 12. 388

Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd ad actum aliquem teneatur statim. 13. 290

Rationis ad usum quilibet perueniens, quòd teneatur se conuertere in bonum eo modo, quo tunc potest, id est conformiter ad cognitionem, quam habet. 14. 392

Rationis ad usum quòd quis possit uenire, & pro aliquo tempore non habere notitiam Dei. 5. 859

Rationis ad usum ueniens, etiam si Deum non cognoscat, an talis possit bene moraliter agere. 6. 359

Rationis usus primum instans, quid sit, uel quid uocetur. Et quomodo deliberatio non possit esse libera, id est, quòd sit in potestate hominis deliberare, & non deliberare. 20. 348

Rationis usum an possit aliquis habere circa aliquam materiam, uel obiectum, et non circa aliud, utpote circa materiam iustitiae, & non circa materiam temperantiae, ut sit capax rationis ad deliberandum, & iudicandum an sit iurandum, uel nocendum alicui, & non sit capax ad consultandum, de fornicatione sed habeat se ad illam tanquam puerum. 16. 344

Rationis usum an possit habere quis ad peccandum uenialiter prius, quàm ad peccandum mortaliter. 11. 380

Rationis usum habere, quid sit. 3. 326

Rationis usum habere sufficientem circa artes, qui non habeat circa materiam moralem, quòd uideatur possibile. 17. 344

Rationis usum habere sufficientem circa artes, qui non habeat circa materiam moralem, licet sit possibi-[[436]]le, quòd tamen uideatur multum difficile, uel nunquam contingere. 18. 344

Rationis usum habere circa aliquam materiam moralem, & non circa omnes, putatur impossibile ab authore. 19. 345

Rationis usum quòd unus homo habeat, & alius non, unde proueniat. 8. 336

Rationis usum, quòd unus homo habeat, & alius non, possit immediatè ex parte intellectus, & uoluntatis prouenire. 9. 337

Rationis usum quòd unus habeat, & alius non, quòd talis differentia non proueniat ex aliquo habitu à natura concreto, uel intellectu, uel in uoluntate, qui solum sit in uno, & non in alio, uel in puero, & in adulto. 10. 337

Recentiorum dictum, quòd detur tempus induciarum, in quo aliquis potest deliberare, quòd sit uanum. 26. 350

Religionem si quis ingrediatur, an ille, qui eum recipit, possit pro ingressu aliquid recipere. 12. 237

Restitutio pecuniae acquisitae per simoniam, quòd non sit de iure diuino. 4. 226

Restitutionem qui bona fide fecit dando pauperibus, uel illi, à quo accepit, an teneat factum. 7. 233

## S

Sacrificare homines Deo, ut faciunt barbari, quòd sit & iure diuino, & naturali prohibitum. 7. 79

Sepulturae ius priuatum an possit quis obtinere, & quomodo. 11. 237

Simonia aliqua, quòd sit omnino praecisè de iure positiuo. 16. 175

Simonia an contingat circa pensiones. 47. 213

Simonia an sit aliqua circa ea quae sunt uerè spiritualia, & secundum se & de iure positiuo. Et quomodo contractus aliquis, uel permutatio spiritualis secundum se de iure positiuo sit simoniaca. 17. 176

Simonia omnis an sit iure diuino prohibita, & an ali-[[437]]qua sit solùm iure positiuo. 12. 172

Simonia, quomodo fortè esset, si preces, fauor, uel laus, & amicitia deducerentur in pactum. 35. 198

Simonia, quomodo esset, si fauor, uel preces, uel laus resolverentur tanquam pretium in aliquod temporale. 34. 198

Simonia, quòd sit diuino iure prohibita. 10. 170

Simonia, quòd sit illicita. 9. 170

Simonia, quòd sit iure naturali prohibita. 11. 171

Simonia, quòd in beneficijs uniuersaliter sit de iure positiuo, & quomodo Papa possit ea uendere sine rationabili causa, & sine uitio simoniae, uel ex rationabili causa, & sine peccato. 42. 205

Simonia, quòd non committatur nec circa scientiam, aut doctrinam, nec circa aliud spirituale à spirituali creato. 5. 163

Simoniae crimen, an inter paganos, & idololatrias esse potuerit. 20. 187

Simoniae definitio. Et quid sit. Et unde sit dicta simonia. 2. 159

Simoniae in definitione, quid per emptionem, & uenditionem intelligitur. 7. 168

Simoniae peccatum quòd in lege naturae & potuerit esse, aut fuerit. 19. 186

Simoniae obiectum circa quod uersetur. 3. 160

Simoniae peccatum, quòd in lege scripta et potuit esse, & fuit. 18. 185

Simoniacus an possit esse summus pontifex. 38. 202

Simoniacus an sit is, qui timore, consanguinitate, precibus, & fauore, aut obsequio administrat spiritualia. 22. 188

Simoniacus an de iure naturali et diuino teneatur restituere, an de solo positiuo. 3. 222

Simoniaci poena quae sit. 16. 239

Simoniacum quòd sit, conferre officium ecclesiasticum pro obsequio, quum tale obsequium est pecunia [[438]] aestimabile, ita quòd tandem resoluitur in commodum temporale. Et quid si non adsit pactum expressum, uel tacitum. 36. 199

Simoniacum quòd non sit conferre spirituale sine respectu ad commodum, uel incommodum, timore indignationis. 23. 189

Simoniacum utrum sit sperare beneficium spirituale ex officio temporali. 40. 204

Simoniacè consecutus beneficium ecclesiasticum, quòd nihil iuris acquirat in illo, neque faciat fructus suos, sed teneatur resignare. 2. 222

Spirituale dare digno ex timore mali temporalis, ut uitae, aut exilij, aut carceris, dummodo hoc non redundet in aliquod commodum temporale, uel sit ex pacto, aut aliquo modo per modum pretij, quòd non uideatur esse malum. 25. 190

Spirituale dare ex timore alicui digno, quòd uideatur non esse malum. 24. 189

Spirituale, quòd in hoc proposito uocetur donum Spiritus sancti. 6. 166.

Spirituale quid dicatur in materia simoniatica. 4. 161

Spiritualia promittere, an sit simonia. 41. 205

Spiritualia, quòd sint aliqua iure positio. Et quae sint. 14. 174

## T

Titulus triplex recipiendi temporalia mediantibus spiritualibus describitur. 18. 240

Temporale esto, quòd non possit aliquis recipere pro spiritualibus titulo emptionis & uenditionis, an aliquo titulo spirituali possint esse media ad aliquod temporale. 17. 239

## V

Vendere Canonicatum simplicem, quòd non minus sit simonia, quàm uendere beneficium cum cura animarum. 43. 207

Verba nulla, nec exorcismi, quòd non habeant efficaciam infallibilem ad cogendum daemones, & arcendum [[439]] illos, ita ut semper sortiantur effectum suum. 24. 298

Vitam per abstinentiam ex intentione reddere breuiorem, quòd non liceat. 12. 95

Vitam quantum quis per alimenta possit protelare, quod non teneatur. 13. 96

Vitam reddere breuiorem per abstinentiam, utrum liceat. 11. 95

Vitae conseruandae ratione quòd non sint omnia media adhibenda, sed solum illa, quae ad hoc sunt de se & ordinata, & congrua. 35. 148

Vita quòd non sit in discrimine pro bonis temporalibus ponenda, inter quae gloria, honor, & fama reponuntur. 36. 149

Vitam abbreviare quòd nullo modo liceat, etsi non teneatur omnia media licita etiam facere, ut sibi uitam reddat longiorem. 33. 147

Vitam suam propriam quòd quilibet teneatur conseruare per alimentum, probatur. 1. 51

Vsum rationis posse tolli per habitus existentes in uoluntate, puta ex odio, uel amore uoluntatis, quòd sit probabile, posita etiam omnimoda rectitudine ex parte sensitua. 13. 340

Vti alimentis, quibus uita breuior reddatur, quando non esset peccatum. 14. 96

Vti quis singulari inedia, & cibo nocuo, quando non excusaretur à mortali peccato. 15. 97



FINIS.

NOTAE

De augmento charitatis

1 Eadem est opinio S. Tho. & modernorum de augmento gratiae.

De temperantia

2 *Aristot.*

3 *Plin.*

4 *Matt. 22.*

5 *Ambrosi.*

6 *Augustin.*

7 *Hierony.*

8 *S. Thom.*

9 *Exod. 18.*

10 *Genes. 9.*

11 *Genes. 1.*

12 *Act. 15.*

13 *Genes. 1.*

14 *S. Thom.*

15 *Aristotel.*

16 *Genesis 1.*

17 *1. Tim. 4.*

18 *S. Thom.*

19 *Matt. 15.*

20 *Act. 10.*

21 *August.*

22 *Synodus*

23 *Gangr.*

24 *1. Cor. 10.*

25 *1. Cor. 8.*

26 *Ezech.*

27 *Act. 15*

- 28 S. Thom.
- 29 S. Thom.
- 30 Rom. 14.
- 31 Genes. 1.
- 32 Genes. 9.
- 33 Genes. 1.
- 34 Aristotel.
- 35 Boetius
- 36 Genes. 7.
- 37 S. Thom.
- 38 Aristotel.
- 39 Genes. 9
- 40 Iosephus.
- 41 Deuter. 21.
- 42 Iosephus.
- 43 Abulens.
- 44 S. Thom.
- 45 4. Reg. 6.
- 46 Genes. 22.
- 47 Iudic. 11.
- 48 S. Thom.
- 49 Deut. 12.
- 50 Num. 18.
- 51 S. Thom.
- 52 Leuit. 22.
- 53 Rom. 1.
- 54 August.
- 55 S. Thom.
- 56 S. Thom.
- 57 Ambrosi.
- 58 Matt. 15.
- 59 Matt. 12.
- 60 1. Mach. 2.

61 *S. Thom*

### De homicidio

62 *Genes.* 8.

63 *Matt.* 26.

64 *Galat.* 5.

65 *Rom.* 7.

66 *Aristot.* 2.

67 *Ethic.*

68 *Iaco.* 1.

69 *Eccles.* 7.

70 *Genesis* 1.

71 *Roman.* 12.

72 *Osee* 13.

73 *Rom.* 13.

74 *Luc.* 23.

75 *Eccles.* 30.

76 *Matth.* 5.

77 *Prouer.* 24.

78 *Cantic.* 8.

79 *Ephes.* 5.

80 *Aristotel.*

81 9. *Ethico.*

82 *Lactantius.*

83 *Ecclesi.* 30.

### De simonia

84 1. *Reg.* 9.

85 3. *Reg.* 14.

86 *Genes.* 25.

87 *Actuum.* 8.

88 *Prouerb.* 13.

89 *Prouerb.* 23.

- 90 Durand.
- 91 Ricard.
- 92 Palud.
- 93 Adria.
- 94 Armacha.
- 95 S. Thom.
- 96 Prouerb. 23.
- 97 Matth. 10.
- 98 Caiet.
- 99 Hostien.
- 100 1. Corin. 12.
- 101 Ephe. 4.
- 102 Ephes. 4.
- 103 Nume. 22.
- 104 Deuter. 23.
- 105 S. Thom.
- 106 Adria.
- 107 Ricar.
- 108 Palud.
- 109 Syluest.
- 110 1. Corin. 12.
- 111 Ephes. 4.
- 112 Prouerb. 3.
- 113 1. Corint. 4.
- 114 Maio.
- 115 Syluest.
- 116 Anto. de bu.
- 117 Armach.
- 118 Maior.
- 119 4. Reg. 5.
- 120 3. Reg. 13.
- 121 2. Mach. 4.
- 122 Adrian.

- 123 *Palud.*
- 124 *August.*
- 125 *Simonia apud infideles inuenitur*
- 126 *Apud gentiles erant uiri sacerdotes*
- 127 *Bonauen.*
- 128 *Durand.*
- 129 *Adrian.*
- 130 *Angelus.*
- 131 *S. Thom.*
- 132 *Cicer. 2.*
- 133 *Rhetori.*
- 134 *Gregor.*
- 135 *Innocent.*
- 136 *Hostiens.*
- 137 *Adrian.*
- 138 *Syluest.*
- 139 *Durand.*
- 140 *S. Thom.*
- 141 *Palud.*
- 142 *Aristotel.*
- 143 *3. Ethic.*
- 144 *S. Thom.*
- 145 *Syluest.*
- 146 *Anto. de*
- 147 *But.*
- 148 *Hostiens.*
- 149 *S. Thom.*
- 150 *Matth. 25*
- 151 *S. Thom.*
- 152 *Palud.*
- 153 *Armach.*
- 154 *Adrian.*
- 155 *Caietan.*

- 156 *Caiet.*
- 157 *Thom.*
- 158 *Maior.*
- 159 *Adria.*
- 160 1. *Corin.* 9.
- 161 *S. Thomas.*
- 162 *Durand.*
- 163 *Palud.*
- 164 *Caiet.*
- 165 *Syluest.*
- 166 *S. Thom.*

#### De arte magica

- 167 *Esaiae* 41.
- 168 *Exod.* 7.
- 169 1. *Reg.* 18.
- 170 *S. Thom.*
- 171 *Augustin.*
- 172 *S. Thom.*
- 173 *Orig.*
- 174 *August.*
- 175 *August.*
- 176 *S. Thom.*
- 177 *Leuit.* 17.
- 178 *Deut.* 32.
- 179 2. *Paral.* 2
- 180 *Actu.* 83.
- 181 *Iosephus.*
- 182 *Iob* 1.
- 183 *Prima propositio contra Aristot. & Peripateticos.*
- 184 *S. Thom.*
- 185 1. *Corin.* 13.
- 186 *Matth.* 7.



- 187 August.
- 188 *Orige.*
- 189 S. Thomas.
- 190 *Origenes.*
- 191 Augustinus.
- 192 *Apocal.* 19.
- 193 S. Thomas.
- 194 Luc. 16.
- 195 *S. Thomas.*
- 196 *Matth.* 11.
- 197 *Gene.* 19.
- 198 *Ecclesia.* 4.
- 199 *August.*
- 200 *Philippen.* 2.
- 201 *S. Thomas.*
- 202 Luc. 11.
- 203 *S. Thom.*
- 204 August.
- 205 Palud.
- 206 *Hebr.* 2.
- 207 August.
- 208 S. Thom.
- 209 *S. Thom.*
- 210 *Arist.*
- 211 *S. Thom.*
- 212 S. Thom.

De eo, ad quod tenetur homo veniens ad usum rationis

- 213 *Hebr.* 11.
- 214 Marc. 16.
- 215 *Roman.* 12.
- 216 1. *Tim.* 2.
- 217 *Eccl.* 15.

- 218 Act. 10.
- 219 Aristot.
- 220 *S. Thom.*
- 221 *S. Thom.*
- 222 6
- 223 *S. Tho.*
- 224 *S. Tho.*
- 225 *Aristo.*
- 226 *Aristoteles.*
- 227 *S. Thom.*
- 228 *Caietanus.*
- 229 *Hebrae.* 11.
- 230 1. *Iohan.* 2,
- 231 *Rom.* 10.
- 232 *Rom.* 10.
- 233 *Rom.* 10.
- 234 *Caietanus.*
- 235 *S. Thomas.*
- 236 *S. Thomas.*
- 237 *Rom.* 13.
- 238 *Iohan.* 19.
- 239 *S. Thomas.*
- 240 *S. Thom.*
- 241 *S. Thom.*
- 242 *S. Thomas.*
- 243 *S Thomas.*
- 244 *Tertia pars*
- 245 *Caieta.*