Relectiones Theologicae XII, Vol. 1

Francisco de Vitoria

REVERENDI

PATRIS F. FRANCISCI DE VIctoria, ordinis Prædicatorũ, sacræ Theologiæ in Salmanticensi Academia quondam primarij Professoris, Relectiones Theologicæ XII. in duos Tomos diuisæ:

Quarum seriem uersa pagella indicabit.

SVMMARIIS suis ubique locis adiectis, una cum INDICE omnium copiosissimo.

TOMVS PRIMVS.

Bibliothecæ Collegij Regalis Salmantini Societ. Jesu.

Lugduni, apud Iacobum Boyerium,
M. D. LVII.
Cum priuilegio Regis ad decennium.

Relectiones Theologicae XII, Vol. 1

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 3.1

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:vol1

Editors:

Birr, Christiane
Glück, David
Wagner, Andreas
Spindler, Anselm
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. 1 (2018 [1557]),
in: The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources
https://id.salamanca.school/texts/W0013:vol1

This pdf edition does not render the layout of the original print. For detailed information about editorial interventions consult our Edition Guidelines: https://www.salamanca.school/en/guidelines.html. Marginal notes of the original appear as consecutively numbered end notes.

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

Relectiones Theologicae XII. in duos Tomos diuisae: Quarum seriem uersa pagella iudicabit. SVMMARIIS suis ubique locis adiectis, una cum INDICE omnium copiosissimo.

TOMVS PRIMVS.

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

Cum priuilegio Regis ad decennium.

Contents Vol. 1

[[2]] PRIMVS TOMVS,

De

Potestate ecclesiae, prior & posterior .

Potestate ciuili.

Potestate concilij.

Indis prior.

Indis posterior, siue de iure belli.

Matrimonio.

SECVNDVS TOMVS,

De

Augmento charitatis.

Temperantia.

Homicidio.

Simonia.

Magia.

Eo ad quod tenetur veniens ad vsum rationis.

Privilege

[3] EXTRAIT DV PRIVILEGE DV ROY.

PAR grace & priuilege du Roy est permis à Iaques Boyer libraire de Salamanca, de imprimer ou faire imprimer vne fois ou plusieurs ce present liure intitule, Reuerendiss. Patris Fratris Francisci de Victoria,
ordinis Praedicatorum
, sacrae Theologiae in
Salmanticensi Academia
quondam primarij Professoris Relectiones duodecim Theologicae. Et fait deffence de par ledit Seigneur, à tous autres libraires, imprimeurs, & personnes quelzconques, de ne imprimer, ne faire imprimer ledit liure, vendre, ne distribuer en ses pais, terres, & seigneuries, si ce n'est par le consentement dudit Boyer: sur peine de amende arbitraire & confiscation des liures qu'ilz auroyent imprimez. Et ce iusques au temps & terme de dix ans, à compter du iour & datte qu'ilz seront paracheuez de imprimer, comme plus à plain est contenu par les

lettres patentes sur ce donnees à Paris le dernier iour de Iuillet, l'an de grace mil cinq cens cinquante six, & de son regne le dixiesme.
Par le Roy, maistre Francois Barthelemy, maistre des requestes ordinaire de l'hostel present: Signe, Fizes. *Et seelées du grand seel en cire iaulne à simple queue.*

dedicatio

[4] ILLVSTRISSIMO, AC REVERENDISSIMO D. D. FERDInando Valdesio, Archiepiscopo Hispalensi, supremóque in regnis Hispaniarum Inquisitori Iacobus Boyerius Bibliopola S. P. D.

HOMINVM genera multa esse non ignoras (Praesul illustrissime) qui in perniciem bonarum literarum quodammodo nati esse uidentur: sed unum illud certissimum, qui (ut ait Comicus)

labore alieno magnam partam gloriam, uerbis saepe in se transmouent.

Ab ijs enim factum est, ut complura doctissimorum uirorum opera uel omnino supprimerentur, uel alieno sub nomine truncata, uel imperitorum hominum stultis cogitationibus sepulta posteritati obtruderentur. Quae pestis cùm in omnes bonas artes irrepserit, mirum tamen est, quo pacto tam longè lateque in praeclarissima disciplinarum omnium Theologia grassetur, ut pristino candori & synceritati uix iam ullus sit relictus locus. Nam si ueterum ecclesiasticorum scriptorum libros **[5]** ad stateram reuocare uelimus, nullus profectò erit, qui ab ea labe se liberum possit asserere. Origenes, Hieronymus, Augustinus, Ambrosius, quot in locis truncati, confusi, obscuri, perplexi, ac denique alienis inuentis conspurcati leguntur? Quot praeterea uolumina, otiosorum hominum deliramenta, uiris illis grauissimis & religiosissimis falsò attribuuntur? In cuius generis homines cùm optimi ac eruditissimi uiri Francisci de Victoria (cuius ego memoria maximè recreor) lucubrationes incidissent, quid non licenter in eis sibi permiserunt? alius transcribendo miserè dilacerauit, alius corruptè recitauit, alius suppresso uiri nomine bonam magnamque operis partem usurpauit: plures denique mentis insanae commenta, uiri illius religiosissimi doctrina ac singulari eruditione, non secus ac gemmam adulterinam auro contexerunt: debitamque authori gloriam sceleratissimi quique impune sibi uendicauerunt. Cui ego malo cùm auxilium accerserem, nullum nec praesentius, nec dignius quàm tuum, adhiberi posse existimaui, qui ad bonas artes **[6]** restituendas, ad Christianam religionem promouendam, ad omnes denique uirtutes stabiliendas, unus prae caeteris quodammodo natus esse uideris. Cuius rei testis est fidelis celeberrima haec
Salmanticensis Academia
, quam extructis ad fouenda literatorum hominum studia monumentis, ac aedificijs, ista tua liberalitate & magnificentia non inferioribus, multo clariorem, ac ornatiorem reddidisti. Atque ut interim omittam praeclarissimas animi tui dotes omni laude superiores, generis splendorem, ordinis istius Archiepiscopalis amplitudinem, caeteráque in uniuersam Hispaniam beneficia, quorum memoriam uentura secula (quando eas laudes incredibilis animi tui mansuetudo praedicari non sinit) aeternis consecrabit encomijs: me dudum aliquid edere cogitantem impulit summa tua erga omnes beneuolentia & amor, ut audacter qualecunque meae in te obseruantiae testimonium darem. Illud autem erit opus hoc duodecim Relectionum, uiri numquam satis dignè laudati, Francisci de Victoria: quod si eo animo suscipis ac-**[7]**tueris, quo authorem ipsum, quandiu hoc communi respirandi

beneficio usus est, à te dilectum atque amatum scio: iam nihil est, quòd maleuolorum hominum calumnias reformidem. Allatrent usque licet, & dente canino mordeant laudis alienae fures: nam dum labores nostros tibi gratos esse sentiam, illis esse ingratos, hoc sciant mihi gratissimum. Quantam uerò operam dederim, ut totum opus tersum ac planè purum in lucem eruerem, ijs licebit aestimare, qui ipsum authorem aliquando dicentem audiuêrunt: & ijs, qui paulò accuratius hanc editionem considerarint, atque cum priuatis scriptis contulerint. Adiecimus praeterea, ut & nihil ornamenti desyderari posset, & lectorem labore non mediocri subleuaremus, Relectionum singularum ἀνακεφαλάιωσιν quandam, additionésque, locorum sacrae scripturae indices. Denique nihil à me praetermissum est, in quo doctissimi uiri memoriae & laudi non studiosissimè consuluerim. Suscipe igitur (Praesul amplissime) has industriae nostrae pri-**[8]**mioias, tuóque patrocinio & clientela foue, ut caetera eiusdem authoris opera in quartum Sententiarum, atque alios Diui Thomae libros, ex hoc uno periculum faciant, ac propediem in lucem alacrius prodeant. Dominus Iesus Christus R. D. V. semper sua manu protegat.

Salmanticae, Calendis Septembris. 1556.

Praefatio (Boyer)

[9] IACOBVS BOYERIVS LECTORI S.

COGITANTI mihi (candide lector) quod meritò con queritur Tragicus ille Sophocles, ὡς οὐδὲν ἐσμὲν, πλην σκιᾶις εἰκότες, nullisque rebus hominum memoriam immortalitati firmius commendari, quàm literarum monumentis: maiori profectò laude digni semper uisi sunt duo illa philosophiae lumina, Plato & Xenophon, quòd diligentissimè praeclarè dicta factaque Socratis posteritati tradiderint, quàm ipse, qui primùm ea dixerit, aut fecerit. Illorum enim opera factum est, ut grauissimi authoris memoria (donec aliqua bonarum literarum extabunt uestigia) apud omnes sit celebris & perpetua, qui fortè magna ex parte ne uixisse quidem cognosceretur. Quam ego operam si religiosissimo uiro Francisco de Victoria praestarem, me rem haud mediocri laude dignam, & sacrae Theologiae studiosis maximè utilem facturum putaui. Is enim uir fuit tanta eruditione, tanta religione, tanta denique ingenij dexteritate in tractandis sacris eloquijs, ut non solùm Socratem illum umbratilis tantùm ac fucatae philosophiae authorem longè superauerit: uerùmetiam syncerae ueritatis antistitem nullum sibi reliquerit secundum. Ille autem cùm nihil aut perpauca typis tradiderit, uidebam tanti uiri laudem & gloriam sensim (ut fit caeteris mortalium rebus) ex hominum memoria labi, ac studiosos tantae doctrinae fructibus priuari. Nihil ergo prius habui, quàm eius opera è tenebris eruere, quaeque aliquando in scholis dictasset, tanquam ille Xenophon in unum colligere, ac doctorum uirorum summa diligentia ab omni iniuria uindicare. Opus uerò longe maius expectatione **[10]** prodijt. Duodecim enim Repetitiones summo labore, & rei familiaris non mediocri dispendio corrasimus: eas in duos Tomos diuisimus, praeclaroque ordine coniunximus. Quas si à te, candide lector, probari sensero, mihi abunde cumulatéque satisfactum putabo.

In Authorem Boffaei Epigramma

IN AVTHOREM IACOBI BOFFAEI EPIGRAMMA.

Cùm noua scriptorum moles nascatur in annos: Morte tamen Domini scripta sepulta iacent.
At tua, quae toties uoluisti tradere morti, Morte patris uiuunt pignora clara magis.

Boffaei Epigramma ad Librum

EIVSDEM AD LIBRVM.

I liber in lucem tineis blattísque sepultus: Iam ter quinque annos delituisse sat est.
Iam poenas patri nimium, nimiumque dedisti: Zoilus haud, qui te mordeat, ullus erit.
Si tamen offendas, duro qui te ore salutent, Dicito, Si pietas non mouet ulla mei,
Parcite cui blattae, cui ignis, cui fata parentis: Nunquid erunt uobis pectora dura magis?

De potestate Ecclesiae I

[11] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANcisci à Victoria, ordinis Praedicatorum , sacrae Theologiae in Salmanticensi Academia quondam professoris primarij Relectio prior.

DE POTESTATE ECCLEsiae, super illum locum Matthaei decimo sexto,

Tibi dabo claues Regni caelorum.

SVMMA.

1 Ecclesia, dictio Graeca, quid significet, & de eius uaria interpretatione.

2 Ecclesia, & Synagoga, an sint idem, & in quo differant.

3 Synagoga quid & unde deducatur.

4 Ecclesiam nostram quare Apostoli numquam dixerint Synagogam, sed semper Ecclesiam.

5 Ecclesiae quòd sint plures praeter fidelium ecclesias.

6 Haeretici an sint membra ecclesiae, & sic de ecclesia.

7 Haeresis, quid signet. Et unde Haeretici dicti.

DE POTESTATE Ecclesiae impraesentiarum disputaturus, de ipso Ecclesiae nomine, vt pauca prius praemittam, necesse est, vt intelligatur quid sit id, de cuius potestate disserere constituimus. Ergo Ecclesia **[sect. 1]** , uocabulum Graecum & nomen est, **[12]** ἐκκλησία, ας. concilium, concio, congregatio, & locus ipse, quo conuenitur, vt etiam capit Lucianus in Dialogo Mercurij, & Maiae. Vnde ἐκκλησιάζα, concionor, & ἐκκλησιαςτης, concionator. Verbum est ante salutem orbis, id est, ante Christianitatem nondum Latinitate donatum, sicut pleraque alia Graeca fuerunt, nec (quod sciam) per ea tempora ab aliquo Latinorum vsurpatum. Sed tamen apud Christianae eloquentiae & religionis patres & principes frequentissimum, vt videre est apud Tertullianum, Cyprianum, Lactantium, Hieronymum, aliósque item clarissimos authores. Vbi verò sacrae literae Graecae habent Ecclesiam, interpretes plurimùm idem verbum reliquerunt, sed nonnunquam etiam pro Ecclesia, aut congregationem, aut concionem verterunt: vt Deut. 18. vbi nos ita legimus,

Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies, vt petisti à Domino Deo tuo in Horeb, quando concio congregata est.

Septuaginta habent, In die ecclesiae, ἐκκλησίας. Et **[sect. 2]** est idem vocabulum sicut synagoga: signat enim συναγωγὴ congregationem, contractionem. Vnde Genesis 1.

congregationes aquarum vocauit maria. Septuaginta transtulerunt συναγωγὰς, synagogas. Inter quae tamen duo nomina nonnihil interesse videtur. Vnde Hieronymus [1], exponens illud Prouerb. 5. Penè fui **[13]** in omni malo in medio ecclesiae & synagogae: dicit, Ecclesia, & synagoga Graeca nomina sunt, & vnam & eandem rem significant, Latinè conuentum, scilicet plurimorum ad inuicem. Si autem accuratiùs distinguamus, ecclesia conuocatio, synagoga **[sect. 3]** congregatio dicitur. Vnde συνάγω, congrego, non conuoco. videtur enim dictum ἀπὸ τοῦ σὺν καὶ ἄγω, duco, traho. Et Augustinus[2] Psalmo 81. super illud, Deus stetit in synagoga Deorum. id est, populorum Israel. Ipsorum propriè, inquit, synagoga dici solet, quamuis & ecclesia dictum sit: sed **[sect. 4]** nostram Apostoli synagogam nunquam dixerunt, sed semper ecclesiam, siue discernendi causa, siue quòd inter congregationem, aut synagogam, & conuocationem (vnde ecclesia nomen accepit) aliquid distet, quòd scilicet congregari & pecora solent, ac ipsa propriè, quorum & greges propriè dicimus. Conuocari est magis vtentium ratione, vt sunt homines. Idem Isidorus lib. 8. Etymolo. c. 8. vt notetur scilicet irrationalitas Iudaeorum. Quamuis autem ecclesia, si rationem nominis aspicias, pro quacunque hominum congregatione accipi possit: tamen in sacris literis siue nouum, siue vetus testamentum reuoluatur, non inuenies (quantum puto) nisi pro concione, aut congregatione fidelium, id est, vnius religionis aliquo modo, siue bonorum, siue malorum: quamuis **[sect. 5]** in illis ipsis locis sa-**[14]**tis appareat esse alias ecclesias praeter fidelium ecclesias. Dicitur enim ecclesia sanctorum, & ecclesia Dei, & ecclesiae Israel, &, Odiui ecclesiam malignantium. Sed hoc etiam modo loquendo de ecclesia dubitari potest, an **[sect. 6]** haeretici sint de ecclesia. Et quidem eos esse de ecclesia videtur,[3] quia ecclesia iudicat de illis, vt patet cùm excommunicet, & ad iudicium pertrahat, & tamen nihil ad ecclesiam de ijs, qui foris sunt. 1. Corint. 5.

Quid enim mihi de ijs qui foris sunt iudicare?

Item tenentur praeceptis ecclesiae. Item baptismus est sacramentum ecclesiae, & haeretici sunt verè baptizati. Item, vt postea disputabitur, haereticus potest esse non solùm presbyter, sed Pontifex etiam summus. ergo caput ecclesiae, & per consequens membrum ecclesiae. Certè licet disputatio non videatur ad rem multùm attinere, sed potiùs ad nomen ipsum: sed videtur & in sacris literis etiam apud vetustiores patrum non accipi ecclesiam, nisi pro congregatione fidelium, atque adeò haereticos non censeri intra ecclesiam. Haeresis **[sect. 7]** sanè electionem, aut sectam, vel diuisionem signare videtur, vt Isidorus dicit lib. Etym. ergo haeretici ideo videntur dicti, quòd ab ecclesia diuisi, & secti sunt. Item Matth. 18.[4] dictum est Petro, quòd qui ecclesiam non audierit, sit quasi ethnicus, & publicanus. ergo non plus haeretici annumerari in ecclesia debent, quàm ethnici, & publicani. **[15]** Item ad Eph. 4. Apostolus,

Vnus Deus, vna fides,[5] vnum baptisma.

Videtur quòd haec tria contineant vnitatem ecclesiae. Item de summa trinitate & fide catholica, Vna est fidelis ecclesia, extra quam nullus omnino saluatur. Ergo infideles non sunt de ista ecclesia. Cyprianus[6] ad Rogatianum, Haec sunt initia haereticorum, & ortus, atque conatus schismaticorum, si de ecclesia egreditur, si altare profanum foris collocatur. August.[7] super Ioan. Propter hanc fidei communitatem omnes vnum sumus, iuxta illud, Omnes vnum vos estis in Christo Iesu. Glo. id est, in fide Iesu Christi. Et demum Ecclesia nihil aliud videtur significare, quàm Christianam rempublicam, seu communitatem, & religionem. Parum autem refert, an haeretici aliquo iure aut ratione spectent ad ecclesiam: certe re

& operibus in ecclesia non continentur: sicut transfugae non pertinent ad exercitum, à quo transfugerunt. Nos itaque in hac Relectione de Ecclesia, hoc nomine solùm vtimur ac loquimur, vt idem sit, quod fidelium communitas, siue respublica.

QVAESTIO PRIMA. An in Ecclesia sit aliqua dignitas, uel authoritas ecclesiastica, praeter potestatem ciuilem.

SVMMA.

1 Potentiae quae dicantur. Et quòd non sit idem Potestas, & Potentia.

[16] 2 Potestates qui potius appellentur, ab authore recensentur.

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

4 Potestas ad quid constituatur in republica.

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

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

7 Apostoli domini quam potestatem, & authoritatem habuerint in ecclesia.

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

9 Potestas gubernandi quòd scientiam exigat.

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

11 Deus quomodo uniuersalis ecclesiae duas instituerit dignitates.

12 Potestatis spiritualis testimonia ex scripturis recensentur.

13 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.

PRIMVM oportet, sicut de nomine Ecclesiae fecimus, ita quid per nomen Potestatis intelligatur, declarare. Neque **[sect. 1]** enim omnino idem videtur esse potestas, quod potentia. **[17]** Nec materiam siquidem, neq; sensus, imò nec intellectum, aut voluntatem potestates, sed potentias vocamus. Contrà **[sect. 2]** autem magistratus, sacerdotia, & omnino imperia potestates potiùs, quam potentias appellant. Ergo vt S. Tho.[8] 4. dist. xxiiij. q. j. j. q. ij. ad 3. exponit, videtur potestas praeter potentiam ad actionem dicere praeeminentiam quandam, & authoritatem. Atque adeò quaerere, an in ecclesia sit aliqua potestas spiritualis: perinde est ac quaerere, an in ecclesia sit aliqua vis, aut authoritas ad aliquid spirituale: & haec, an sit alia à ciuili potestate. Ita vocat Paul. ad Roma. 13.[9] Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.

¶ Ad hanc quaestionem, quoniam permultae, & quidem graues, nobis disputandae sunt, breuiter respondeo per vnicam conclusionem. Necesse **[sect. 3]** est in ecclesia praeter ciuilem & laicam potestatem esse aliam spiritualem. Haec conclusio probatur. In ecclesia sunt plures actiones, & variae non spectantes ad vnam potestatem: & aliquae spectant ad potestatem ciuilem, aliae non ad illam, sed ad aliam potestatem, scilicet spiritualem. Vnde de ecclesia dicitur, quòd astitit à dextris Dei in vestitu deaurato, circundata varietate. Psalmo. 44. Sed potestates distinguntur ex fine, sicut potentiae per obiecta. Ergo praeter potestatem ciuilem oportet ponere aliam spiritualem.

[18] ¶ Secundò probat Durand. in tracta. de origine iuris, Potestas **[sect. 4]** constituitur in republica, vt homines prouocentur ad bonum, & arceantur à malis, iuxta illud 1. Petri 2.[10] quòd potestas est ad vindictam malorum, laudem verò bonorum. & Rom. 12. Vis non timere potestatem? bonum fac, & habebis laudem. Quòd si bona quidem ad quae homines promoueri deberent, & mala, à quibus deterreri oportet, spectarent solùm ad vitam politicam praesentem, sufficeret certè temporalis, & laica potestas. Et cùm vita fidelium non solùm tendat in finem, & statum ciuilem, imò multo impensius & principalius in bona perpetua, quaerendo primum, iuxta Domini consilium, Primùm quaerite regnum Dei. Matth. 7.[11] & eam felicitatem, quam oculus non vidit, nec auris audiuit: timeat praeterea mala, & poenas potius alterius vitae, quàm praesentis, nec tam eos, qui occidunt corpus, quàm eum, qui postquam occiderit, habet potestatem & corpus, & animam perdere, & mittere in gehennam ignis, Matth. 10. & Luc. 12.[12] ideo vt homines dirigantur & prouehantur in finem illum supernaturalem, & si fortè aberrauerint, reuocentur in rectam viam, vel laude, vel praemio, vel timore, vel poena: necessarium fuit, vt esset aliqua potestas praeter ciuilem. Hanc rationem eleganter ponit Hugo[13] de sacra. Pet. 2. Duae **[sect. 5]** , in quit, sunt vitae: vna terre-**[19]**na, alia spiritualis. Vt autem vtraque in iustitia seruetur, & vtilitas proueniat: primùm vtique distributi sunt, qui vtriusque bona secundum necessitatem acquirant: deinde alij, qui eam secundum aequitatem dispensent. Si ergo non potest humana societas sine vtraque vita manere, necessaria est duplex potestas ad conseruationem iustitiae: vna quae praesit terrenis, ad ordinandum vitam terrenam: alia, quae praesit spiritualibus ad componendam vitam spiritualem.

¶ Tertiò probatur, In **[sect. 6]** ecclesia sunt claues regni caelorum. Matth. 16. & 18.[14] Sed haec potestas est alia à potestate ciuili, quae certè non habet huiusmodi claues. ergo, &c. Confirmatur, In ecclesia est potestas remittendi peccata. Iohan. 20.[15] ea non est in Rege, nec in alio magistratu ciuili. ergo, &c. Item in ecclesia est potestas excommunicandi. Matth. 18. & 1. ad Corinth. 5.[16] Item est potestas consecrandi verum corpus Christi. Luc. 22. & 1. Corinth. 11.[17]

¶ Quartò principaliter, Apostoli **[sect. 7]** Domini habuerunt potestatem, & authoritatem in ecclesia, vt ex locis iam inductis, & ex alijs multis constat: ea autem non fuit ciuilis, cùm regnum eorum nec potestas fuerit de hoc mundo. ergo, &c.

¶ Quintò, Apud **[sect. 8]** paganos est integra potestas temporalis & ciuilis, vt aliàs à me probatum est, & satis constat ex Paulo, Rom. 13.[18] vbi iubet esse subiectos principibus etiam paganis, **[20]** & apud eos non est potestas ecclesiastica: ergo haec potestas distincta est ab illa. Vltimò, Quia **[sect. 9]** potestas gubernandi exigit scientiam, iuxta illud Grego.[19] Ars artium, regimen animarum. Sed principes temporales non habent iure legem diuinam,

quam oportet esse regulam potestatis ecclesiasticae. Ergo oportet esse alios Pontifices, & praesides sacrorum, quàm principes seculares. Item confirmatur, Quia non sufficeret vnus & idem homo vtrumque munus implere, neque vtran que disciplinam percipere, scilicet administrandi secularem & ecclesiasticam rempublicam: nec si maximè vtrumque calleret, posset vtrique administrationi commodè intendere, & uacare. Confirmatur apertè, Nam **[sect. 10]** regia potestas continet omnem potestatem ciuilem: hoc enim importat Rex, vt sit vnus supra omnes in republica: sed Rex non habet authoritatem ad cultum diuinum, & ad actiones spirituales. Ergo est alia potestas distincta à potestate ciuili. Antecedens patet: quia ad mandatum Domini fuit Saul institutus in Regem. 1. Reg. 10.[20] Samuel scripsit legem regni, & scripsit in libro, & reposuit coram Domino, & tamen non est data ei potestas sacerdotalis: imò cùm postea Saul in Galgala obtulisset holocaustum propter absentiam Samuelis, vindicata est seuerissimè praesumptio: & dictum est ei, Stultè egisti, nec custodisti mandatum Domini, quae praecepit tibi: quod si non fe-**[21]**cisses, iam nunc praeparasset Dominus regnum tuum super Israel in sempiternum. 1. Reg. 13.[21] De vtraque potestate Pelagius Papa: & habetur 96. dis. c. duo sunt. Duo sunt (inquit) Imperator Auguste, quibus principaliter hic regitur mundus, authoritas sacra Pontificum, & regalis potestas. Et confirmatur: quia etiam apud Gentiles erant Pontifices, & Sacerdotes, ad quos spectabat administratio sacrorum, & non ad Consules, aut alios magistratus ciuiles. Et in c. si Imperator. eadem distinctione. Si Imperator catholicus est, filius est, non praesul ecclesiae, quod ad religionem competit, (discere enim conuenit, non docere) habet priuilegia potestatis suae, quae administrandis legibus publicis diuinitus consequutus est. Et in c. solitae. de maiorita. & obedien. Fecit Deus **[sect. 11]** duo luminaria magna in firmamento caeli. hoc est, vniuersalis ecclesiae duas instituit dignitates. De vtraque in veteri testamento aperta habemus exempla: & de seculari quidem Exod. 17.[22] quòd Moyses ex electis viris strenuis de cunctis Israel constituit eos principes populi tribunos, & centuriones, & quinquagenarios, & decanos, qui iudicarent populum Dei omni tempore. Numeri autem 3.[23] ponuntur gradus summi Sacerdotis Aaron, & minorum Sacerdotum subministrantium. Sumpti, inquit, sunt sacerdotes Eleazar, & Ithamar coram Aaron. & infrà, Dabis Leuitas **[22]** Aaron & filijs cius, quibus traditi sunt ad Israel in ministerium. In nouo autem testamento, Rom. 12. & 13.[24] Paul. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Quod de qua potestate intelligendum sit, ipse Paulus illic fatis ostendit. & Petrus 1. sua Epistola, cap. 2. Subiecti estote[25] omni humanae creaturae propter Deum, siue Regi quasi praecellenti, siue Ducibus tanquam à Deo missis ad vindictam malorum, laudem verò bonorum. Quanquam Lyranus de vtraque potestate, Pauli locum intelligendum censet. Sed **[sect. 12]** de spirituali potestate plura testimonia sunt, quàm vel opus sit, vel vacet in praesentia recensere. Iohannis vltimo[26], Pasce oues meas. &, Quorum remiseritis peccata, &c. Iohan. 20.[27] Et tibi dabo claues regni caelorum. &, Et quodcumque solueritis, &c. Matt. 16. & 18.[28] & de presbyterorum potestate Luc. 22.[29] Hoc facite in meam commemorationem. Et iterum de ratione constituendi Episcopos, presbyteros, diaconos, 1. ad Timot. 3. item ad Tit. 1.[30] Actuum 14. & 20.[31] Sed ad maiorem declarationem huius conclusionis arguitur paucis argumentis contra illam. Primò, Multitudo principatuum mala, ex Aristot. 12. Metaphy. & in libro Politico. ergo non expedit in ecclesia esse varias & distinctas potestates, maximè cùm ecclesia sit non solùm vna respublica, sed vnum corpus. Ro. 12.[32] Multi unum corpus sumus

in Christo. & 1. Cor. 12.[33] Et sic habere **[23]** multos principes, aut praelatos, videtur quasi habere multa capita vnius corporis: quod monstruosum est. ergo potius conuenire videretur, vt vnus atque idem res seculares & ecclesiasticas administraret. Secundò, Ciuilis potestatis finis est reddere, aut constituere homines bonos, & edere studiosos, id est virtutibus praeditos. 2. Ethico. Sed hoc satis est ad consequtionem felicitatis, non solùm humanae & temporalis, sed etiam immortalis, & supernaturalis. ergo frustra comminiscimur aliam potestatem. Tertiò, Matt. 17.[34] Dominus dixit, Ergo liberi sunt filij. vbi glo. In quolibet regno filij regis liberi sunt. Christiani autem sunt filij Dei. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Iohan. 1. ergo liberi. & Iohan. 3.[35] Si ergo filius vos liberauerit, veri liberi eritis. & 1. Corin. 7.[36] Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum. Ex quibus locis videtur Christianos exemptos esse & liberos ab omni potestate, & subiectione, sed omnes esse aequales, nec alteros dominari, alteros seruire: & sic nulla erit authoritas, vel potestas, saltem iurisdictionis. Quartò arguitur, In statu innocentiae non fuisset aliqua potestas. ergo nec nunc debet esse. nam Christus redemit nos. Item sunt argumenta haereticorum, ac schismaticorum, quibus simplicium hominum corda à debita obedientia vel principum, vel sacerdotum dehortantur & reuocant, resistentes Dei ordinationi **[24]** ad suam ipsorum damnationem, & perditionem, vt Paul. ait: nec opus erat alijs responsis post tam aperta testimonia scripturarum, quibus illorum uesania aperte retunditur: sed quia sapientibus, & insipientibus debitores sumus, ad solutionem istorum est attendendum, quod Sap. 7.[37] dicitur, quòd sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Hoc est enim proprium sapientiae, vt etiam Arist. tradit 1. Metaphy. ordinate omnia disponere. Potuit ergo Deus sicut summè sapiens, ita summè potens, sine ullo ordine principum & subiectorum praelatorum & inferiorum omnia quidem gubernare, administrare & sine ulla etiam, si ita uoluisset, iactura rerum creatarum. Sed profectò hoc non erat consentaneum tantae sapientiae, & in finitae prouidentiae: sed potius ita componere, ut orbis non rerum cumulus fortè iacentium deforme spectaculum redderetur, sed ut corpus potius quoddam unum, aut aedificium suis partibus, & ut uelut membris constaret, seruaretque decorem dignum suo authore. Eadem **[sect. 13]** ergo sapientia, qua constituit in naturalibus, ut inferiora regerentur à superioribus, ut 1. Metaphy. dicitur, & Diony. 4. c. de diuinis nomi. nominatim de sole dicit: & qua etiam in caelis uoluit, ut inferiores angeli à superioribus illuminarentur: eadem inquam prouidit, ut in ecclesia sua ordo rerum esset, & ut distributa officia, ut alij **[[25]]** oculi essent, alij manus, alij etiam pedes, & reliqua, in hanc rationem composita. Vt etiam Apostolus dicit eleganter 1. Corint. 12.[38] Sicut enim corpus unum est, & membra habet multa, omnia autem membra corporis cùm sint multa, unum autem corpus sunt: sic & Christus, &c. In hanc sententiam disertissimè. Nam & ipse Aristote. primo Politico. expedire ait in omni multitudine rectè composita, ut aliquis principetur, caeteri pareant, in quo consistit ratio potestatis. Ad primum igitur argumentum respon deo, quòd esset quidem incoueniens, si essent plures principatus, aut magistratus, ad eundem finem, & ex aequo: quod in proposito non contingit. nec enim ad eundem finem contendit potestas ciuilis & ecclesiastica, ut suprà satis explicatum est. Praeterea nec ex aequo se habent, sed certo modo una potestas ad aliam ordinatur, ut infrà disputabitur. Ad secundum etiam aperta est solutio ex superioribus. Nec enim tota administratio ciuilis satis est ad constituendum hominem in statu salutis aeternae, nec sufficit moralis aut ciuilis uirtus, & bonitas ad uitam aeternam, cùm, ut reliqua omittamus, necessaria sit fides. Mar. 16.[39] Qui uerò non crediderit, &c. sacramenta

etiam semper fuerint aliqua, Nisi enim renatus fuerit ex aqua, &c. Iohan. 3.[40] Et nisi manducaueritis carnem filij hominis, non intrabitis in regnum caelorum. Collatio autem **[26]** sacramentorum non spectat ad potestatem ciuilem, sed spiritualem, & ecclesiasticam. Itaque sicut oportet iustitiam nostram abundare supra iustitiam Scribarum & Pharisaeorum, Matt. 5.[41] ita oportet abundare supra iustitiam, non solùm paganorum & haereticorum, sed etiam bonorum philosophorum: & sic habere aliquos actus ordinatos in supernaturalia.
¶ De tertio argumento disputabo latiùs inferiùs, cùm agemus de libertate Ecclesiasticorum. Sed pro solutione in praesentia dico, cùm scilicet Thom. & Bonauent. in fine 2. Senten.[42] quòd Christus illic loquutus est de se & discipulis suis, qui omnino erant liberi, uel ratione officij, quod exercebant etiam ex authoritate, scilicet spiritualis potestatis, ratione cuius etiam stipendia illis debebantur: iuxta illud, Si spiritualia uobis seminamus, multùm est ut carnalia uestra metamus. 1. Corint. 9. Vel, quia nihil[43] habentes, hac ratione se liberos reddiderant ab omni exactione: nec enim tributum debetur ratione personae, sed bonorum, nec per subiectionem ad potestatem spiritualem aliquid deperit de libertate, cùm ea tota sit non ad utilitatem potestatis, uel praesidentis, sed subditorum.
¶ Ad quartum respondeo, negando assumptum. quamuis enim non fuissent magistratus, nec principes ad cogendum homines timore poenarum, fuisset tamen potestas directiua, & **[27]** gubernatiua, ut potestas paterna, cui tenerentur filij parêre. Imò multiplicato humano genere, uero similius est, futuros aliquos, qui praeessent sacris: & sic fuisset aliqua ratio etiam potestatis spiritualis. Sed de hoc etiam statim latiùs, & S. Thom. 1. part. q. xcvj. arti. 4.

QVAESTIO SECVNDA. Vtrum potestatis ecclesiasticae sit aliquis effectus propriè & uerè spiritualis.

SVMMA.

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

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

3 Potestas utraque, ordinis scilicet, & iurisdictionis, quòd habeat uerum effectum spiritualem, probatur.

4 Christus in quantum homo, quòd habuerit potestatem remittendi peccata, & quomodo saepe ususfuerit ea, imò & eam tradiderit Apostolis. Et de remissione peccatorum per claues Ecclesiae traditas.

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

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

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

8 Contritio quid importet.

9 Dolor, quando non dicatur contritio.

[28] 10 Dolor qualis sufficiat ad remissionem peccatorum cum clauibus.

SED QVIA distinximus potestatem ecclesiasticam à ciuili ex fine (quia scilicet altera in finem temporalem ordinata est, alia in spiritualem) sequitur secunda quaestio, An sit aliquis effectus purè & simpliciter spiritualis. Ad hanc quaestionem respondeo primò, dato quòd potestas ecclesiastica nullum haberet huiusmodi effectum spiritualem, nihilo minus differret à potestate ciuili, & diceretur potestas spiritualis. Probatur hoc, & ostenditur: nam adhuc haberet finem distinctum à fine potestatis secularis, puta beatitudinem supernaturalem, & cultum diuinum, & bonum spiritus, id est, animae: quae omnia non spectant ad potestatem ciuilem, sed ecclesiasticam, & inter spiritualia annumerantur. Secundò pono conclusionem, quòd **[sect. 1]** potestas ecclesiastica uerè & simpliciter est causa alicuius effectus spiritualis. Pro casus declaratione est reuocanda in praesentia illa distinctio Theologorum, de duplici potestate, ordinis scilicet, & iurisdictionis. Duplex **[sect. 2]** igitur potestas est ecclesiastica, potestas ordinis, & iurisdictionis. Potestas ordinis est in ordine ad corpus Christi uerum, scilicet eucharistiam: iurisdictionis in ordine ad corpus Christi mysticum, id est ad gubernandum populum Christianum in ordine ad beatitudinem supernaturalem. Sed **[29]** in potestate ordinis non solùm intelligitur potestas consecrandi eucharistiam, sed disponendi, & idoneos reddendi homines ad eucharistiam, imò omnia gerendi, quae ordinantur aliquo modo ad eucharistiam, ut est consecrandi presbyteros, & alios ordines conferendi, & uniuersim omnia sacramenta administrandi, remittendi quoque peccata, & tandem omnia faciendi, quae alicui ratione alicuius consecrationis conueniunt: unde etiam potestas ordinis, potestas consecrationis plerunque uocatur. Ad potestatem autem iurisdictionis spectat gubernatio populi Christiani extra Sacra mentum, uel consecrationem, uel administrationem: ut est leges ferre, & tollere, excomunicare, dicere ius extra forum poenitentiae, & id genus alia facere. His praemissis est aduertendum, quòd nonnulli haereticorum ab utraque claue tollunt omnem effectum purè spiritualem. Qui enim negant in eucharistia contineri uerum corpus Christi, negant aliquid spirituale confici à sacerdote consecrante eucharistiam. Eucharistia enim apud eos nec est, nec continet aliquid spirituale, sed symbolum solùm est, & signum uel corporis Christi, uel gratiae. Iidem etiam negant sacerdotem euangelicum uerè remittere peccata, inde etiam à potestate iurisdictionis effectum aliquem spiritualem prorsus tollunt, negantes excommunicationem aliquid **[30]** spirituale auferre ab excommunicato, sed solum communicationem exteriorem fidelium, quae spiritualis non est. Sed omissa prima uesania haereticorum circa eu charistiam, de qua nunc nihil constitui tractare: de remissione peccatorum, & effectu excommunicationis dicendum aliquid est: nec multis tamen, eò quòd in ordinarijs lectionibus locum illum aliquanto accuratiùs tractauerim. Sed quia etiam inter catholicos authores sunt, qui potestati ordinis non simpliciter tribuant remissionem peccatorum, uel collationem gratiae, uel omnino aliquem effectum uerè spiritualem: atque alij etiam, qui per excommunicationem non concedant tolli aliquid spirituale: ideo repetendo conclusionem, dico, quòd **[sect. 3]** utraque potestas, scilicet ordinis, & iurisdictionis habet uerum effectum spiritualem. Et primò dico, quòd claues ecclesiae, siue authoritas ecclesiastica est ea propriè remissionis peccatorum, & gratiae. Est autem disputatio eadem cum illa, an per sacramentum poenitentiae concedatur aliquando prima gratia. De qua quaestione licet inter antiquos, & grauiores authores non uideatur magnopere dubitatum, apud quos in confesso fuit, uirtute clauium nonnum quam peccata ita remitti, ut sine illis non remitterentur: tamen

inter recentiores scriptores non est aut parua, aut parum acris contentio & dimicatio. dicunt enim ex illis quidam, **[31]** acutiores quidem, & ingeniosiores, quàm paresset in theologica philosophia, quòd peccata mortalia remitti nunquam possunt, nisi per contritionem, at que adeò nec uirtute clauium unquam peccata remittuntur, aut confertur prima gratia: non remittuntur inquàm in foro Dei, & ut remitti propriè dicat tolli peccata. Cum quibus aliâs maiori studio & conatu confliximus. Nunc summa sequens fastigia rerum, paucis argumentis arguo pro conclusione nostra, & contra illorum sententiam. Et primo adduco uerba Domini, Iohan. 20.[44] Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Et quodcumque solueritis super terram, &c. Matt. 13.[45] Et tibi dabo claues regni caelorum, Matt. 16.[46]

¶ Ex quibus arguitur sic, Illa uerba sunt eadem, quae ponuntur in nostra conclusione. Ergo si illa uera sunt, conclusio nostra uera est. Et confirmatur, Remitti peccata propriè hoc sonat, tolli scilicet peccata, quibus aliquis prius tenebatur: nec certè significat ostendi, aut declarari prius remissa, sicut remittere debitum. Confirmatur secundò, Christus habuit potestatem remittendi propriè peccata ad sensum conclusionis, & potuit eam dimittere Apostolis: sed non alijs uerbis apertioribus potuit declarare donationem, aut commissionem illius potestatis, quàm illis, quibus dedit claues. ergo, &c. Quòd **[sect. 4]** autem Christus habuerit huiusmodi **[32]** potestatem etiam in quantum homo, certè non est dubitandum. Ipse enim dixit Marci 2. &[47] Matth. 9.[48] & Luc. 15.[49] Vt autem sciatis quòd filius hominis in terra habet potestatem dimittendi peccata, ait paralytico, &c. & Matth. 18.[50] Data est mihi omnis potestas in caelo & in terra. Et certè non solùm habuit potestatem declarandi remissionem peccatorum, nec dubito quin usus fuerit illa potestate, cùm dixit paralvtico, Fili dimittuntur tibi peccata tua: & cùm dixit Luc. 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm. nec Christus uoluit ostendere, ac disputare, aut defendere se habere potestatem declarandi peccata esse dimissa. Eisdem autem uerbis, quibus dixit, Remittuntur tibi peccata, dixit, Quorum remiseritis peccata. eadem enim uis uerbi est remittendi, & dimittendi, nisi quòd Latinius fortassis est remittere, quàm dimittere: sed Graecè idem utrobique uerbum est. Facit quod eodem loco Dominus praemisit, Sicut misit me Pater, & ego mitto uos. & statim sequitur, Accipite spiritum sanctum, quorum remi. &c. unde uidetur, quod talem potestatem dedit, qualem habuit. Item quid opus erat dare Spiritum sanctum ad soluendum, uel remittendum peccata in foro ecclesiae duntaxat, uel ad ostendendum remissa? Profectò Apostoli per illa uerba aliud intelligere non poterant, quàm se ueram potestatem remittendi peccata **[33]** accepisse. nec uerò satis intelligi potest, quomodo claues regni caelorum tradiderit Dominus, si (vt isti docent) nunquam sacerdos regnum caelorum aperit. Quis enim alius usus clauium, nisi ad aperiendum, aut claudendum? Secundo principaliter arguitur, Si enim claues ligare uerè possunt, remittere peccata non possunt: non inter priuilegia ecclesiae, & gratias, sed inter onera potiùs, & quidem grauissima, numerari claues deberent. Quid enim beneficij accepimus, si ratione clauium obnoxij quidem sumus ad peccata confitendum (quod est permolestum) si cum peccato ad claues ueneris, non modò gratiam, aut remissionem non consequeris: sed (quod isti non diffitentur) nouo peccato grauaberis, & teneberis? Quid tantopere hanc potestatem sancti in caelum laudibus efferunt, praeconio tollunt? Quid tantum praemium illius insignis confessionis & fidei principis Apostolorum, pro cuius remuneratione Dominus ei pollicitus est, Tibi dabo claues regni caelorum: uinculus potius catenae, aut quiduis potiùs, quàm claues sunt? Si quidem tenemur clauibus illis, non soluimur: deterior multo in hac parte esset conditio legis Euangelicae, quàm naturae, aut Mosaicae. Tertiò principaliter arguitur, Si sensus uerborum esset, Absoluo, id est ostendo absolutum:

ergo illa forma absolutionis esset recta & legitima, Ego te de-**[34]**claro absolutum: qua tamen nec illi quidem auderent uti. Confirmatur, Cui enim ostendit sacerdos peccatorem absolutum? non ecclesiae quidem, multo autem minus Deo. Praeterea sacerdos uerè remittit poenam debitam peccatis, nec ostendit solum remissam. ergo uel uerbum remitti, aut absolui, oportet aequiuocè capi, uel propriè respectu utriusque. Quartò principaliter arguitur, In baptismo remittuntur peccata: ergo in sacramento poenitentiae. Ad hoc argumentum uariè respondetur ab illis. Aliqui enim dicunt, in adulto etiam non remitti primò per baptismum: alij non negant quidem de baptismo, negant tamen de sacramento poenitentiae. Sed cùm eisdem uerbis in Euangelio habeatur, imò uidetur apertiùs haberi de remissione peccatorum per claues, quàm per baptismum: profectò nec probabiliter, nec constanter concedi de baptismo potest, & negari de clauibus. Quòd autem baptismus detur in remissionem peccatorum, praeterquam quòd sancti omnes iuratissimè confirmant, non uideo quomodo negari possit: illic enim non potest esse remissio peccatorum, id est declaratio, ut ipsi in sacramento poenitentiae intelligi uolunt. Si ergo secundum Scripturam est remissio peccatorum, oportet ut sit uerè & propriè remissio: imò uidetur articulus fidei. Confitemur enim unum baptisma in remissionem peccatorum. Et confirma-**[35]**tur, Si enim (ut aduersae opinionis authores fatentur) per sacramentum peccatum originale & ueniale primò tolli potest: unde haec coarctatio, uel diuinatio potiùs orta est, non posse se extendere ad peccata mortalia, cum in Euangelio absolutè in remissionem peccatorum data sacramenta legamus, nulla differentia posita de originali, aut ueniali à mortalibus? Quinto, Si sacramenta nunquam conferunt primam gratiam adultis (nam idem apud eos est de omnibus iudicium) quid ergo est, quòd omnes sancti, omnes authores docent & praedicant sacramenta nouae legis esse causam gratiae? Sed aiunt per sacramenta augeri gratiam. Primùm omnium hoc nescio, an sit priuilegium sacramentorum, cùm in omni actu meritorio augeatur gratia. Sed non ex opere, inquiunt, operato, ut ipsorum uerbis utar. Esto sanè. Sed quid mea? tantum enim consequar etiam eorum sententia. Si paulùm in actu meritorio animum, aut conatum intendero, quantum per illud opus operatum consequuturus sum, quanta est haec praerogatiua sacramentorum, ut per sacramenta obtineant aliquem gradum gratiae, quem tantuli actus intentione & feruore facilè consequi possent? Ergo adduci non possunt, quin aliquid potiùs sacramenta conferant. Sed ut quid uim facimus uerbis, & loco suo detorquemus? Dare enim gratiam nec fuit, nec erit unquam au-**[36]**gere gratiam. Etenim gratiae est facere amicum, aut gratum. hoc enim significat constituere in gratia, ex non grato gratum facere. Aliud sanè est augere amicitiam, aliud amicum facere: & numquam antiqui ad hunc modum loquuti sunt, ut augere gratiam intelligerent esse causam gratiae. Sexto & ultimò, Si enim claues non remittunt peccata, nullum argumentum habemus ex Scriptura, quòd sit aliquod sacramentum poenitentiae. In Scriptura enim non habemus aliud, nisi quòd per claues remittuntur peccata. Si ad hoc per te non requiritur collatio gratiae, quia non est nisi declaratio: nihil restat ut quid ponamus sacramentum poenitentiae. Propter hoc enim solùm ponimus, quia ex Scriptura habetur, quòd per claues remittuntur peccata. & hoc non potest fieri sine gratia. ergo claues conferunt gratiam: & sic conficitur sacramentum. totum autem hoc artificium ruit ad sententiam illorum. Omnino **[sect. 5]** mihi non uidetur ferendum, dicere quòd uirtute clauium non uerè remittantur peccata, sed solùm ostendantur remissa: sed homines alioqui acres, & docti, bis in hac disputatione peccant, & errant, ex eo, quòd non bene sentiant de contritione, putantes primò, quòd contritio est ita sufficiens ad remissionem peccatorum, quòd quasi ex iustitia debeatur remissio, & gratia,

posita contritione: unde etiam prouenit, ut meritum **[37]** ponant congruum ad primam gratiam contra apostolum Paulum: non considerantes, quòd quacunque dispositione posita in peccatore, est omnino tanta liberalitas in collatione gratiae, & tam gratis remittuntur peccata, sicut data fuit gratia Adae in primo statu, imò magis. nec oportet imaginari aliud meritum, nisi puram misericordiam diuinam: nec plus contritio est meritum ad gratiam, uel remissionem peccatorum, quàm bona opera sunt merita ad praedestinationem. Haec enim erat bona pars erroris Pelagianorum, si ego quicquam intelligo. Secundò errant contrario modo, creden tes, quòd contritio ita sit necessaria ad remissionem peccatorum, quòd penè Deus ipse uix posset sine contritione remittere peccata. Veritas autem sic habet, quòd **[sect. 6]** ad remissionem peccatorum Deus in ecclesia duo remedia efficacia reliquit, aut poenitentiam, aut claues ecclesiae. Et ita apertè scriptum est, Per claues ecclesiae remittuntur peccata, sicut per poenitentiam. Satis est ergo, ut quis non ponat obicem clauibus. id est, non obijciatur peccato praeterito uel futuro: hoc est, ut poeniteat de praeterito, & proponat in futurum cauere, etiam si hoc ita faciat, ut non sufficiat ad remissionem peccatorum, sed remaneat in peccato. Haec enim dispositio non requiritur ad remissionem peccati, sed solùm ne ponat obicem clauibus. Hoc **[38]** ergo est summum beneficium & priuilegium, quo Christus redemptor ecclesiam suam in nouo testamento singulariter ornauit. hoc est quod tantum celebratur à uetustissimis & sanctissimis Patribus, quod **[sect. 7]** omnino claues Ecclesiae sufficiunt ad aperiendum regnum caelorum, ubi nulla alia uia apertum esset: sed solae sufficiunt ad salutem. nec mihi de hoc dubitandum omnino uidetur, & maximè quia in Concilio Florentino dictum est, Effectus sacramenti poenitentiae est absolutio à peccatis.

¶ Sed contra hanc veram sententiam arguitur. Primo, Accedens ad sacramentum poenitentiae in peccato mortali, non consequitur remissionem peccatorum, imò peccat de integro. ergo claues non remittunt peccata. Confirmatur, Quia liceret ergo scienter accedere cum peccato ad claues. Secundo, Cùm aliquis post contritionem accedit ad sacramentum poenitentiae, est uerum sacramentum, & forma uniuocè idem significat, sicut cùm quis accedit ante contritionem: sed tunc non absoluit sacerdos, sed ostendit absolutum. ergo sic debet intelligi absolutio & remissio peccatorum, id est declaratio. Tertiò arguitur, Vel sufficit quicunque dolor ad tollendum obicem, & recipiendum gratiam, uel non. Si aliquis non sufficit, non uidetur posse assignari quis solus sufficiat, nisi sola contritio. eodem enim modo uidetur de quocunque **[39]** alio dolore. ergo requiritur contritio. Si autem quilibet dolor sufficit, dolor solum timore poenae non satis est. ergo. Quartò, Eodem pacto uidentur claues habere potestatem retinendi peccata, sicut remittendi: sed clarum est, quòd claues non aliter retinent peccata nisi declarando non remissa à Deo, nec possunt retinere nisi quae Deus retinuit. ergo similiter remittere peccata, solùm erit ostendere remissa à Deo. Ad[51] soluendum haec argumenta, nota. Primo, quòd doctor subtilis in 4. di. 14. q. ultima. ar. 3.[52] uidetur expressè dicere, quòd non requiritur alia dispositio, ut aliquis per hoc sacramentum poenitentiae recipiat gratiam, nisi solùm, ut uelit recipere, & se subijcere clauibus. Et idem dicit de sacramento baptismi. Caietanus[53] etiam nominatim de baptismo dicit 3. par. q. 36. ar. 2. ad primum. quod ad remissionem peccatorum, etiam mortalium in baptismo non exigitur aliquis dolor, sed sola uoluntas recipiendi baptismum in remissionem peccatorum. Et profectò idem haberet consequenter dicere de sacramento poenitentiae, quòd ita manifestè datur in remissionem peccatorum, sicut baptismus: & tamen Caietanus negat de poenitentia quod concedit de baptismo: quàm constanter, ipse uiderit. S. Tho.[54] etiam 3. part. q. 97. ar. 3. ad secundum dicit, quòd baptismus datur

per modum ablutionis, & est generatio, id est mutatio de non esse spiritua-**[40]**li ad esse spirituale: ideo non inconuenit accedere ad baptismum cum conscientia peccati mortalis, non autem ad eucharistiam, quae non debet dari nisi uiuenti: datur enim per modum alimenti. Hac certè ratione consequenter uideretur idem dicendum de sacramento poenitentiae, quod institutum est ad suscitandum mortuos: & sic non erit inconueniens accedere ad claues ecclesiae cum conscientia peccati mortalis. Et posset magna probabilitate defendi, Quisquis sine conplacentia quidem peccatorum praeteritorum, sed etiam sine aliquo dolore solùm cum proposito cauendi in futurum à peccatis, accedat ad sacramentum poenitentiae, animo recipiendi remissionem peccatorum, quòd reuera recipiet: nescio an uerum sit, impugnari profectò non uehementer posset. Sed non adeò longius à communiori uia, & doctrina discedens, secundò dico, quòd non licet accedere ad sacramentum poenitentiae cum conscientia peccati mortalis: nec talis consequeretur peccatorum remissionem. Pro quo est aduertendum, quòd **[sect. 8]** contritio reuera nihil aliud importat, nisi dolorem de peccatis propter Deum, id est eo quòd sunt offensiua Dei, cum proposito cauendi in futurum: nec quicquam aliud est de ratione contritionis, reiectis anxijs & subtilibus disputationibus scholasticis, parum in hanc rem conferentibus, & physicis potius quàm theo-**[41]**logicis. Nec apud me dubium unquam erit quin quicumque dolet de omnibus peccatis suis absolutè, quia sunt offensiua Dei, proponit etiam omnino in futurum seruare omnia praecepta Dei: talis consequatur remissionem peccatorum, si nihil sit aliud quod impediat. Potest **[sect. 9]** uerò esse talis dolor, qui non sit contritio: quia aliunde impeditur, puta quia cum tali dolore perseuerat ex ignorantia in aliquo peccato, ut quia retinet alienum, uel manet in aliquo errore: ut haeretici, aut infideles, qui dolent quidem de peccatis suis, & propter Deum, & proponunt in futurum: sed talis dolor in eis nec est contritio, nec sufficit ad remissionem peccatorum: non quia requiratur maior, nec alius dolor, quàm ille, sed quia tenentur ad aliud, quod non implent. itaque ab extrinseco impeditur, ne ille dolor sufficiat, qui de se sufficeret quidem. Vnde in nullo mutato dolore, sed solùm si talis alienum restitueret, aut dimitteret errorem, ille idem dolor esset contritio. quod in hac materia est commendandum, ne in rebus ad salutem necessarijs descendamus ad discendum uel incredibilia, uel non intelligibilia.

¶ Hoc ergo praemisso, dico primò, Si is, qui accedit ad sacramentum poenitentiae, scit & aduertit se nullum habere dolorem peccatorum praeteritorum, quamuis habeat propositum **[42]** in futurum, non consequitur remissionem peccatorum, imò peccat mortaliter.

¶ Secundò, Si talis dolet quidem, sed intelligit se non dolere, quia sunt offensiua Dei, sed obquancumque aliam rationem, puta aut propter poenas inferni: profectò etiam talis dolor non sufficit, quia ille non dolet offendisse Deum: nihil autem refert quòd doleat, si non doleat offendisse Deum: idem est enim acsi nullo modo doleret.

¶ Tertiò, Quo cunque doleat, si omnino putat se adhuc esse in mortali, & non esse contritum, non uidetur etiam sufficere. & sic dico, quòd accedere cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum, est peccatum nouum, quia ponit obicem. Et hoc est probabile: non quia claues non sufficiant, sed quia uirtualiter complaceat in peccato qui non dolet, nec uult dolere se offendisse.

¶ Quartò, Si putat se doluisse propter Deum, & proponit in futurum, semper consequitur gratiam, nisi aliunde ponat obicem ad sensum declaratum, puta quia perseuerat in aliquo peccato non defectu doloris. Sed dices, Iam talis ante sacramentum consequeretur gratiam, quia per te ille dolor est contritio.

¶ Propterea dico quintò, quod stat, quod aliquis putet se dolere, quia sunt offensiua Dei: & tamen reuera non ideo dolet, sed ob aliam causam. Quamuis enim uideatur posse experiri aliquem se dolere: sed an doleant quia offenderunt Deum, pro-**[43]**fectò ignorari potest. Praeuolat enim (ut ait Augu.[55]) intellectus, sequitur tardus, aut nullus effectus. Et sic contingit, quòd aliquis putat se dolere propter Deum, & non dolet, aut non propter Deum dolet: & in tali fit remissio peccatorum uirtute clauium.

¶ Sextò dico, & sequitur ex dictis, quod **[sect. 10]** omnis ille dolor, & solus, sufficit ad remissionem peccatorum cum clauibus, de quo peccator existimat quòd sit contritio: id est sufficiens dolor, si non sit aliud impedimentum extrinsecum, uel sit tanta negligentia examinandi, ut rediret in naturam omissionis. Si enim quis nullam aduertentiam adhiberet, aut considerationem ad examinandum statum conscientiae suae, sed sic temere existimaret se sufficienter poenituisse: idem est etiam iudicium acsi non poenituisset. Sed si bona fide, facta probabili examinatione putat se sufficienter poenituisse, quamuis decipiatur, cum sacramento poenitentiae consequitur sine dubio remissionem peccatorum: & per haec satis patet ad primum, & tertium argumentum. Sed contra hanc determinationem arguitur argumento communi, Talis, qui existimat se sufficienter poenituisse, uel habet ignorantiam uincibilem, uel inuincibilem. Si inuincibilem, ergo non tenetur amplius dolere: ergo sufficienter fecit ad quod tenebatur. ergo iam sunt ei remissa peccata. Si uincibilem, ergo accedens ad sacra-**[44]**mentum cum tali peccato mortali, non excusatur. ergo non das hominem, qui recipiat primam gratiam in sacramento poenitentiae.

¶ Respondetur dupliciter. Primò, quòd illa ignorantia est inuincibilis. Et cùm arguis, Ergo iam consequitur remissionem peccatorum: nego consequentiam, sed solùm sequitur, quòd non peccat de nouo per omissionem contritionis.

¶ Secundò, & melius dico, quòd illa ignorantia est uincibilis: & cùm infers, Ergo peccat accedens, nego consequentiam. Non enim facit irreuerentiam sacramento, nisi qui scienter accedit in mortali. Sicut siquis celebraret sine ara, quantumcumque ignorantia esset crassa, non peccaret. Vel potest dici, quòd talis ignorantia est uincibilis respectu dilectionis peccatorum, uel praecepti de contritione, si ullum esset: inuincibilis autem respectu sacramenti. Nec hoc est mirabile. aliqua enim ignorantia excusaret respectu unius aliquando, quae non excusaret respectu alterius. Vt, exempli gratia, ignorantia, quae excusaret conserentem sacramentum in mortali, non excusaret recipientem, ut notum est: maior enim examinatio requiritur conscientiae ad recipiendum eucharistiam, quàm ad conferendum, etiamsi ad utrunque exigatur examinatio conscientiae. Ad secundum argumentum respondetur, quòd cùm aliquis **[45]** post contritionem accedit ad sacramentum poenitentiae, dico quòd uerè absoluitur: sacerdos enim fert sententiam sufficientem ad ponendum hunc in gratia, etiam si non prius fuisset in gratia.

¶ Ad quartum dico, quòd retinere & non remittere, non est declarare non esse remissa, ut ipsi uolunt: potest enim contingere, quòd ex hoc solùm, quòd non absoluitur per claues, non remittantur peccata, ut expositum suprà est. Et praeterea cùm (ut in praesentia supponimus) quilibet peccator teneatur adire claues, remissio etiam quae fit in contritione, dependet à clauibus, imò fit uirtute clauium, sicut gratia quae data fuit ante passionem Christi. Et demum utcunque sit, dato quòd retinere sit non declarare, non oportet quòd remittere sit declarare. Nos enim solùm uolumus, & dicimus uerba accipi debere in sua propria significatione, ut remittere sit remittere, sicut retinere, retinere. Quòd si retinere non potest aliter fieri nisi declarando, retinere erit declarare: sed remittere potest aliter esse,

ideo etiam aliter accipiendum est. Ergo ex hac disputatione constat potestatem ordinis habere efficaciam alicuius spiritualis effectus. Nec tamen uolo dicere nullum alium ab isto habere posse: sed hunc esse potissimum, & qui ex sacris literis testatior & notior sit: alioqui ex potestate or-**[46]**dinis, ut sunt omnes consecrationes episcoporum, presbyterorum, in quibus effectus datur purè & uerè spiritualis. Et haec quidem quantum ad effectum potestatis ordinis. Restat ut etiam dicamus de potestate iurisdictionis, utrum scilicet excommunicatio sit effectus spiritualis, uel habeat effectum spiritualem. De quo latè dixi in quarto Sententia. in materia de clauibus: ideo uide illic.

QVAESTIO TERTIA. A quo iure sit inducta potestas ecclesiastica.

SVMMA.

1 Potestas ecclesiastica quo iure sit introducta.

2 Potestatis ciuílis & ecclesiasticae differentia.

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

4 Potestas ecclesiastica, & spiritualis tota, quae nunc residet in ecclesia, quòd sit de iure diuino positiuo media tè, uel immediatè.

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

6 Potestatem totam in ueteri lege iure diuino institutam, quòd potuerit Israeliticus populus sua authoritate in stituere, etiam si à Deo instituta non fuisset.

POSTQVAM ex parte disputatum est de ipsa potestate secundum se & de effectu, & fine illius in generali: uidetur operae pretium nos facturos, si de causa efficienti, & ortu ipsius **[47]** potestatis ecclesiasticae disseramus. Sic enim pro Arist. doctrina probè hanc potestatem cognoscere poterimus, si causas illius cognoscamus omnes. Postquam ergo disputatum est de causa finali, quae potissima est ad agendum, de causa efficienti, & de authore huius potestatis quaeritur. **[sect. 1]** Ergo quo iure introducta est potestas ecclesiastica?

¶ Et sit prima propositio, Tota haec potestas secundum suam amplitudinem non habuit, nec potuit habere ortum à iure positiuo. Haec est manifesta ex supradictis: habet enim plures effectus spirituales, qui excedunt humanam potestatem, ut est remissio peccatorum, gratia, consecratio diuinissimae eucharistiae, & talia. Item omnino totam humanam facultatem excedit: ergo non potuit habere originem à iure humano, iuxta illud, Quis potest remittere peccata nisi solus Deus? Marc. 2.[56] & bene dicebant eum blasphemare nisi esset Deus. Idem Luc. 5. & 7.[57] Quis est hic, qui etiam peccata dimittit? Et confirmatur, Quia non potuit habere ortum à iure ciuili: quia (ut ostensum est) haec potestas distinguitur à ciuili potestate: ius autem ecclesiasticum praesupponit iam potestatem constitutam. ergo non potuit potestas ecclesiastica habere ortum à iure positiuo. Tertiò patet manifestè, quia Christus, qui est uerus Deus, primus dedit claues regni caelorum. Matth. 16.[58]

[48] ¶ Secunda propositio, Nec potuit etiam tota haec potestas habere ortum à iure naturali: patet ex eodem, quia etiam haec potestas habet effectum supra totam naturam. ergo nec ius

naturale potuit instituere hanc potestatem. Vnde [sect. 2] differentia est inter potestatem ciuilem, & potestatem ecclesiasticam: quia potestas ciuilis habet ortum à republica, quia est in finem naturalem reipublicae: ut aliâs à nobis disputatum est. Haec autem potestas excellit non solùm priuatam singulorum authoritatem, sed etiam totius mundi: & licet ius naturale sit ius diuinum, tamen non se extendit ultra limites naturae, & sic non potest se extendere usque ad terminum uel finem huius potestatis spiritualis. Et confirmatur, Quia cognitio naturalis non se extendit ad effectus huius potestatis: ergo nec ius naturale, uel potestas naturalis. Item cùm per hanc potestatem homo constituatur in esse gratiae: si haec potestas esset naturalis, homo ex naturalibus posset consequi gratiam: qui est error damnatus ab ecclesia contra Pelagianos: & contra Paulum ad Rom. 3. 4. & 5.[59] Iustificati ex fide.

¶ Tertia propositio, Nihilominus [sect. 3] potestas ecclesiastica quantum ad aliquam potestatem sui habuit ortum à iure naturali, uel positiuo, id est quantum ad aliquos effectus, & actus huius potestatis. Probatur, quia (ut suprà dictum **[49]** est) etiam stando in iure naturali utraque potestas est necessaria in republica. In solo enim iure naturali intelligi potest Deum esse, & quòd remunerator est inquirentibus. hoc enim Apostolus dicit ad Roma. 1.[60] & philosophis manifestum fuisse tradit, sempiternam quoque Dei uirtutem & diuinitatem. Ex quo etiam sequitur Deum esse à mortalibus colendum. ergo etiam si nulla esset ordinatio particularis à Deo, potuerunt in republica aliqui deputari ad solam administrationem cultus diuini, qui haberent praelationem & authoritatem sacrorum, & talis potestas esset spiritualis, & non ciuilis, sicut modò est de iure diuino. imò hoc nomine damnantur ab Apostolo sapientes philosophorum, quòd cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, sed mutauerunt gloriam inuisibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & coluerunt, & seruierunt creaturae potius, quàm creatori. Quare sicut humana institutione legimus fuisse sacerdotia, pontifices, sacrificia falsorum deorum apud gentes, eadem institutione potuerunt esse sacrificia & sacerdotia ad cultum ueri Dei, & ea fuisset uera potestas spiritualis distincta à potestate ciuili. Imò, ut statim dice mus, aliquando inter ueros Dei cultores fuit talis potestas spiritualis, solùm humana authoritate introducta.

[50] ¶ Quarta propositio, Tota [sect. 4] potestas ecclesiastica & spiritualis, quae nunc residet in ecclesia, est de iure diuino positiuo mediatè uel immediatè. Probatur, & declaratur haec conclusio. Nam, ut infrà disputatur, tota potestas ecclesiastica deriuata est ab Apostolis, sed Apostoli habuerunt potestatem à Christo uero Deo, & Domino. ergo tota potestas ecclesiastica est de iure diuino positiuo. Dixi autem mediatè uel immediatè, non solùm quia primò habuerunt Apostoli, & inde deriuata sit in successores: sed quia non nego quin in ecclesia sit aliqua potestas ecclesiastica solùm de iure positiuo, ut dicam non ita multo pòst: sed ea ortum habuit à potestate ecclesiastica, quae est de iure diuino, qualis est potestas minorum ordinum, & fortasse aliqua alia, de qua statim. Et confirmatur authoritate Apostoli ad Ephes. 4.[61] Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi, & ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios uerò euangelistas, alios autem pastores, & doctores ad confirmationem sanctorum in opus ministerij, in aedificatione corporis Christi. Sed omnis potestas ecclesiastica uel est aliqua illarum ab Apostolo enumeratorum, uel pendet ab illis. ergo, &c.

¶ Quinta propositio, Tota [sect. 5] potestas spiri-**[51]**tualis, quae fuit in ueteri lege, id est, post libertatem populi Israel ab Aegyptiorum seruitute, fuit de iure diuino positiuo. Haec conclusio non aliter opus est ut probetur, quàm ex tenore & serie legis. Tota enim lex

data est à Deo, de qua lege ad Gala. 3.[62] Lex data est per angelos in manu Mediatoris. & Matth. 15. loquens Iudaeis ait, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones uestras. & loquitur de praecepto decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam, &c. & Stephanus Act. 7. dicit, quod fuit data in dispositione angelorum. & Moyses accepit uerba uitae ut daret populo. Et Paul. Hebrae. 1. Multifariè multísque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis, &c. & Manichaeorum error fuit, quòd lex Moysi non esset lex Dei. & hoc in ipsa lege frequenter dicit, Si feceritis praeceptum Domini, & mandata Domini custodieritis, & similia. Sed in ipsa lege continetur ordo & ratio totius cultus diuini per pontifices & sacerdotes & ministros, ut suprà ostensum est. ergo tota potestas illa circa diuinum cultum, quae sola erat potestas spiritualis, fuit iure diuino positiuo introducta. Et Exod. 24. dicitur, quòd Moyses assumens uolumen foederis legit audiente populo, qui dixerunt, Omnia quae locutus est Dominus faciemus. & infrà ait Moyses, Hic est sanguis foederis quod pepegit Dominus uobiscum. Quod Paul. Heb. 9.[63] aper-**[52]**tius retulit, Hic sanguis testamenti quod mandauit ad uos deus.

¶ Sexta propositio, **[sect. 6]** Totam potestatem institutam in ueteri lege iure diuino potuit populus Israel sua authoritate instituere, etiam si à deo instituta non fuisset. Haec probatur ex tertia propositione. Nam cognito deo, & maiestate diuina, uel per lumen naturale, uel per lumen fidei, potuit populus constituere pontifices, sacerdotes, sacrificia, & caeremonias ad cultum diuinum, licet fortassis non potuissent tot figuras & symbola futurarum rerum instituere, cùm nec possent futura ita distincta cognoscere, nec aptas & con uenientes figuras ad ea portendendum & designandum instituere. Facit illud ad Heb. 9.[64] Si enim sanguis aut taurorum, aut cinis uitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi? Ex quibus uerbis constat ueterem legem non mundare nisi carnem.

QVANDO INCEPIT Potestas ecclesiastica.

SVMMA.

1 Potestas aliqua spiritualis quòd potuerit esse in statu innocentiae.

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

3 Potestas omnis spiritualis, quae fuit in lege naturae, li-**[53]**cet potuerit esse solùm authoritate humana, quòd tamen uerisimile sit uel quòd ex speciali reuelatione diuina, uel instinctu & motione diuina fuerit constituta authoritas aliqua, & potestas spiritualis, & aliqua sacrificia & sacramenta, & aliae caeremoniae spectantes ad cultum diuinum, & ad salutem spiritualem animarum.

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

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

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

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

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

9 Christus quando claues dederit apostolis, uariae sententiae recensentur.

SVO ORDINE sequitur, ut quaeramus, quando inceperit haec potestas, utrum ab initio mundi. Et sit prima propositio, In **[sect. 1]** statu innocentiae potuit esse aliqua potestas spiritualis. Probatur paucis. Non est dubitandum quin in statu innocentiae fuisset cultus **[54]** diuinus, non solùm interior, sed exterior. Cùm enim homo componatur ex anima & corpore, consentaneum est, ut non solùm anima & intellectu colatur Deus, sed actionibus etiam corporeis, & exterioribus, & hoc in omni statu. Est autem notandum, quòd licet pro statu innocentiae non fuisset aliquod dominium, & praelatia coerciua (in quo sensu ad maledictionem dictum est mulieri, Sub uiri potestate eris. Genes. 3.) aut coactiua: fuisset tamen potestas directiua, & gubernatiua, sicut fuissent etiam praeceptores ad docendum, & instituendum adolescentes, ita etiam praepositi ad dirigendum in agendis: aliâs fuisset rerum confusio, & inordinatio deformis, si quilibet pro arbitrio suo diuersis moribus uiueret, etiam si omnes rectè uiuerent: & eadem ratione non fuisset decora respublica, si quilibet suo ritu deum coleret, & non esset consensus & uniformitas in cultu diuino. Nullo modo igitur est dubitandum quin si status innocentiae perseuerasset, fuissent constitutiones, & ordinationes, tum ad uitam ciuilem, tum maximè ad ui tam spiritualem & cultum diuinum, & fuissent etiam praepositi, qui haberent curam rerum ordinandarum, & haec potestas esset spiritualis, cùm esset ad finem spiritualem, nec imaginandum quòd omnino essent in otio sine aliquo exercitio, & opere exteriori.

[55] ¶ Secunda propositio, **[sect. 2]** Statim post peccatum fuit in lege naturae potestas spiritualis. Probatut, quia ut dicit. S. Tho.[65] secunda secundae: Sicut pro omni aetate, & tempore fuit necessaria fides supernaturalis, ita fuit necessaria prouidentia ad supernaturalem finem, & opus fuit ut homines actiones suas dirigerent non solùm in finem naturalem & politicum, sed etiam in finem supernaturalem, & spiritualem, & per consequens, ut esset etiam aliquis cultus Dei, qui est author, & dominus, à quo beatitudinem solùm sperare possumus. Sed sicut humana opera non possunt commodè ordinari in finem humanum, nisi in republica sint aliqui qui praesideant, & aliqui qui pareant: ita etiam non possent opera hominum conuenienter ordinari in illum finem supernaturalem, nisi ad hanc rem aliqui praeficerentur, qui curam gererent deducendi homines in talem finem, & haec est spiritualis potestas: ergo ea fuit statim à principio. Confirmatur, Semper fuit ecclesia, id est, communitas spiritualis ordinata ad finem supernaturalem, sed non est perfecta respublica sine magistratu & authoritate: ergo semper fuit talis potestas. Secundò probatur, quia Abel uidetur fuisse sacerdos, cùm legatur de eo, quòd obtulerit sacrificium, & quidem deo acceptum. Gen. 4. & Heb. 11. unde Augu.[66] lib. 5. ad Orosium, Tria maximè iustitiae praeco-**[56]**nia in Abel fuisse comprobantur, uirginitas, sacerdotium, & martyrium, in quibus Christi figuram gessit. Tertiò probatur, quòd fuisset in lege naturae uera potestas spiritualis, quia Melchisedec erat dei sacerdos, Gen. 14.[67] quem doctores dicunt fuisse Sem filium Noë: unde etiam graues authores dicunt in lege naturae primogenitos fuisse sacerdotes. Quòd autem fuerit uerum

sacerdotium, non solùm inde constat, quòd Abraham benedictionem ab eo accepit, sed magis ex eo quod Christus dominus dictus est sacerdos, & pontifex secundùm ordinem[68] Melchisedec. Psal. 109. & Heb. 6.

¶ Tertia propositio, Licet [sect. 3] omnis potestas spiritualis, quae fuit in lege naturae, potuerit esse solùm authoritate humana, tamen uerisimile est, uel quod ex speciali reuelatione diuina, uel instinctu, & motione diuina fuit constituta aliqua authoritas, & potestas spiritualis, & aliqua sacrificia, & sacramenta, & alie caeremoniae spectantes ad cultum diuinum, & ad salutem spiritualem animarum. Prima pars patet ex supradictis, quia (ut statim declarabo) ante aduentum domini nullus fuit effectus alicuius potestatis, qui reuera excederet humanam facultatem. Ergo tota potestas spiritualis potuit authoritate humana constitui: & si aliquod erat sacramentum ad deletionem peccati originalis, illud non indigebat authoritate diuina. Et quia reuera **[57]** nullam efficaciam habebat, nisi in quantum erat testimonium fidei: & quia nullum certum signum erat de iure diuino contra originale, sed quaecunque protestatio fidei satis erat saltem de iure diuino, in humano statuto, uel consuetudine: credendum est fuisse certum aliquem ritum ad purgationem peccati originalis. Secunda pars probatur, quia si fides semper fuit necessaria, & nunquam defuit in quacunque aetate (ut dictum est) maximè uidetur reuelationem factam de ratione colendi deum, quae potissima pars est uerae religionis, & uitae fidelis. Et confirmatur, quia cùm dominus ita diligenter in ueteri lege rationem instituerit diuini cultus, tot sacerdotia, ministeria, solennitates, caeremonias, non est credendum cessasse omnino ante legem, quin cultores suos uel reuelatione, uel interiori aliquo motu instruxerit quomodo piè & religiose ipsum colerent, licet non sit dubitandum, quin fuerit multò simplicior cultus, quàm in lege scripta.

¶ Quarta propositio, In [sect. 4] lege scripta certum est fuisse ali quam potestatem spiritualem. Haec propositio nota est authoritate legis ipsius, ubi tam multa tradita sunt de sacerdotio, & ministerio spirituali. Sed quòd fuerit propriè & uerè potestas, & dignitas spiritualis, patet primùm ex authoritate illa Pauli Heb. 7.[69] Translato sacerdotio, necesse est, ut legis translatio fiat. ubi **[58]** Paul. ex professo contendit probare sacerdotium Christi esse prestantius sacerdotio ueteris legis. Frustra autem insumeret operam illam, si sacerdotium non fuisset uerum sacerdotium, id est, authoritas, & potestas spiritualis. Item post institutionem regum perseuerauerunt sacerdotes, ut patet de Samuele 1. Reg. 10. Ergo sacerdotium erat potestas distincta à potestate ciuili, ergo spiritualis. Item de Caipha dicit euangelista Iohan. 11. quòd cùm esset pontifex anni illius,[70] prophetauit. Ex quo omnino uidetur, quòd pontificatus ille esset uera dignitas, & authoritas spiritualis.

¶ Quinta propositio, His non obstantibus dico, quòd authoritas [sect. 5] propriè & perfectè spiritualis, quae sunt claues regni caelorum, nunquam fuerunt in lege naturae, nec in lege scripta ante aduentum redemptoris nostri. Probatur propositio, Regnum coelorum post peccatum proto parentum semper fuit clausum ante aduentum Christi. ergo ante aduentum eius non fuerunt claues, unde ipse solus dicitur habere clauem Dauid, quae aperit, & nemo claudit. Apoc. 3.[71] Secundò probo, quia totum sacerdotium ueteris legis cum omnibus suis sacrificijs, oblationibus sacris, non poterat dare gratiam, quia non iustificabat, ut Paul. Ro. 3.[72] & Gal. 2. Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo. & Gala. 2.[73] Si ex lege iustitia, ergo Chri-**[59]**stus gratis mortuus est. Heb. 9.[74] Sanguis hircorum, aut taurorum, & cinis uitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis. Et in alijs uarijs locis non solùm testatur, sed probat. Ergo nec illi sacerdotes habebant claues,

nec erat in eis uera potestas spiritualis: unde dico, quòd nullum effectum purè spiritualem poterant conferre, sed omnia erant temporalia, & materialia, signum dumtaxat, ac figura rerum spiritualium, & sacerdotes leuitici habebant solùm claues, & curam templi materialis: unde nec remittebant peccata, nec aliquam potestatem purè spiritualem habebant, sed omnia, quae gerebantur, erant media ordinata ad gratiam nouae legis: ideo illa potestas erat spiritualis, sed longè aliter quàm potestas ecclesiastica in lege euangelica.

¶ Vtrum **[sect. 6]** autem sacerdotes ueteris legis haberent potestatem ferendi leges, & praecepta faciendi obligantia in foro animae, dubitari certè potest. Cùm enim in ueteri lege praeter moralia praecepta Dominus tot iudicialia & caeremonialia praecepta tradiderit, ubi omnia circa cultum diuinum tam distinctè, & speciatim erant instituta: non erat opus praeceptis, aliâs creuisset obligatio in immensum, ut non solùm grauis, sed intolerabilis esset. In lege autem euangelica, quam Dominus paucissimis praeceptis generalibus in libertate reliquit, necesse fuit, **[60]** ut apud pontifices maneret authoritas ferendi leges utiles, & accommodas ad gubernationem rerum spiritualium: sed cùm non obstantibus iudicialibus praeceptis ipsius legis nihilominus apud Reges maneret potestas condendarum: itidem uidetur dicendum de sacerdotibus ueteris legis, quòd habebant authoritatem faciendi praecepta, & leges, uel saltem uim coactiuam ad instituendum ministros, & leuitas, & pro tempore cogendi ad sacrificia, & oblationes, & reliqua, quae erant legis & diuini cultus (hoc enim est habere authoritatem & esse pontificem) & praecepta eius obligarent non minus quàm praecepta Regis. Et quòd essent aliqua praecepta, uel instituta eorum, uidetur ex eo loco Matthae. 15.[75] Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones uestras. ubi Chrysosto. uidetur dicere, quòd erant uera mandata. Et confirmatur ex Deutero. 17.[76] c. ubi de sacerdote leuitici generis dicitur, Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino deo tuo, ex decreto iudicis morietur homo ille, & auferes malum ex Israel. Vnde uidetur, quòd tenerentur ei obedire etiam sub peccato mortali: non enim poena mortis pro minore delicto inferebatur. Et quòd reuera essent praecepta humana, Matth. 23.[77] Super cathedram Moysi sederunt scribae & pharisaei: omnia ergo quaecun-**[61]**que dixerint uobis, seruate, & facite, secundum uero opera eorum nolite facere: alligant autem onera grauia, & importabilia, & imponunt in humeros hominum, digito autem suo nolunt attingere. Non uidetur autem loqui de praeceptis legis, quae non dicerentur importabilia, cùm essent praecepta sapientiae diuinae, quae disponit omnia suauiter. Ergo erant praecepta pontificum, & sacerdotum. ita glossa dicit, licet Chrysostomus totum referat ad legem.

¶ Sexta proposi. Potestas **[sect. 7]** spiritualis, quae fuit in ueteri testamento, tota expirauit, & antiquata est, nec perseuerauit in lege euangelica: nec sacerdotes noui testamenti sunt successores illorum, sed est noua potestas omnino. Probatur. Quia potestas euangelica deriuata est tota à sacerdotio Christi. sed Christus non fuit sacerdos sccundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedec. Heb. 7.[78] unde & Paulus infrà probat esse aliam legem, quia est aliud sacerdotium. Ergo omnino illud sacerdotium perijt. Dani. 9.[79] In dimidio hebdomadae deficiet hostia, & sacrificium, & erit in templo desolatio.

¶ Septima propositio, Perfecta **[sect. 8]** authoritas & proprie spiritualis, tota incepit ab aduentu Christi, qui fuit primus author & dator clauium, & potestatis spiritualis, & qui propria authoritate poterat conferre gratiam, & peccata remittere per potestatem excellentiae. Marc. 2.[80] **[62]** & Luc. 7. Et illam potestatem licet non eodem[81] modo, sed determinatam, & aliquo modo alligatam sacramentis, reliquit in ecclesia sua, patet Matthaei 16. & 18.[82]

& Iohan. 20. & 21.[83] 1. Cor. 5.[84] 2. Corin. 2.[85] Hebr. 13.[86] Obedite praepositis uestris, & subiacete eis. Item Luc. 22.[87] Hoc facite in meam commemorationem.

¶ Quando autem dederit claues, non omnino inter doctores fatis conuenit. & Armachanus quidem lib. 11. c. 14. & 15. de quaestionibus Armeni.[88] dicit, quòd non est data potestas in aliquo loco, ex omnibus supradictis. & quidem quòd non, Iohan. 20.[89] Quorum remiseritis peccata, &c. probat, quia Actuum 1.[90] dicit Petrus ad apostolos de Iuda, Quòd connumeratus erat in nobis, & sortitus est sortem ministerij huius. & inducit prophetiam, Fiat commemoratio eius deserta, & non sit qui habitet in ea, & episcopatum eius accipiat alter. & statim orantes dixerunt, Tu domine, qui nosti corda filiorum hominum, ostende quem elegeris ex his duobus unum accipere locum ministerij huius, de quo praeuaricatus est Iudas. Ex quo (inquit) uidetur constare, quòd Matthias non habuit nisi quod amisit Iudas. Ergo tota potestas data fuit ante resurrectionem. Item Iohan. 20.[91] dicitur, quod Thomas unus de duodecim non erat cum aliis apostolis, quando uenit Iesus, & dixit, Quorum remiseritis. Ergo, &c. non habuis-**[63]**set potestatem. Item Mar. 6.[92] dicitur, quòd ungebant aegrotos oleo. hoc autem spectat ad presbyteros, ut patet Iaco. 5.[93] ante ergo resurrectionem fuerunt presbyteri. imò ex eodem habetur, quòd ante coenam dominicam. Item probatur quòd nec Matth. 16. nec. 18.[94] fuerit data potestas. Probatur, quia potestas ordinis tota simul data est: aliâs ordo non esset unum sacramentum, sed plura. Sed in coena acceperunt potestatem ordinis secundum aliorum sententiam, quo ad consecrationem corporis Christi. ergo antea non habebant claues, quia ista dantur simul. Et ideo Armachanus putat, quòd tota potestas data est Mar. 3.[95] quando instituit eos apostolos. Legitur enim quòd ascendens in montem, uocauit ad se quos uoluit ipse, & uenerunt ad eum, & fecit quòd essent cum illo, & ut mitteret eos praedicare, & dedit eis potestatem curandi infirmos, & eijciendi daemonia. Sed ad authoritatem apostolatus spectant claues tam ordinis quàm iurisdictionis. Ergo tunc acceperunt totam potestatem. Et posset confirmari, quia Paulus non legitur accepisse aliam potestatem nisi apostolatus: quia à Christo domino non legitur nisi solùm quod missus est ad praedicandum, & portandum nomen domini coram gentibus. Actuum 9.[96] Et ipse solùm uocat se electum apostolum: ab apostolis autem nihil accepit, ut ipse testatur, quòd qui uidebantur esse aliquid, ni **[64]** nihil illi contulerunt. Gal. 2.[97] Et ibidem, Qui operatus est Petro in apostolatum circuncisionis, operatus est & mihi inter gentes. Sed Paulus habuit omnem potestatem: ergo quando facti sunt apostoli, receperunt totam potestatem spiritualem.

¶ Ad hoc dubium primò non **[sect. 9]** magni refert quando acceperint claues, aut ante passionem uel post, modo constet eos accipisse, sicut ex euangelio notum est. Secundò probabile est eos accepisse claues, & potestatem, non simul, sed per partes: itaque uidentur accepisse potestatem iurisdictionis in foro exteriori, Matt. 18.[98] ordinis, quantum ad consecrationem corporis Christi, Luc. 12.[99] claues uerò in foro interiori, Iohan. 20.[100] Primatum autem, & plenitudinem potestatis uidetur Petrus accepisse Iohan. 21.[101] Pasce oues meas. & quod Armachanus ait, si non simul acceperunt totam potestatem, fore, ut non esset unum sacramentum ordinis, non necesse est. Quamquam enim Christus potestatem clauium non simul totam nec uno loco dedit: non ideò tamen consequitur, ut etiam pontifices possint eam authoritatem diuidere, sed totam simul tribuunt, & uno ordinis sacramento: nec

fortasse possent diuisim tradere. Vel fortè satius esset dicere, quicquid ante resurrectionem à Christo de hac potestate dictum, aut factum fuerit, totum intelligi debere in futurum, id est post resurrectionem. Si-**[65]**cut enim Matth. 16.[102] fuit tantum promissio clauium, ubi omnia in futurum sequantur, Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, & tibi dabo claues regni caelorum. ita uidetur institutio in futurum facta Matt. 18.[103] & sic Apostolos nullas habuisse claues ante illa uerba, Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. Certè puto ante resurrectionem non potuisse Apostolos exercuisse iurisdictionem etiam in foro interiori, & dubito an potuissent consecrare corpus Christi: quanquam de hoc probabilius uidetur quòd potuerint: sed oppositum non est improbabile, sed nihil certi de hoc haberi potest, nisi quòd habuerunt à Christo claues, & potestatem omnem spiritualem.

VTRVM POTESTAS SPIRItualis sit supra potestatem ciuilem.

SVMMA.

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

2 Papa, an sit orbis dominus.

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

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

5 Papa, quòd non habeat iudicare, saltem uia ordinaria, de causis principum, aut regnorum titulis, nec po-**[66]**test ad eum appellari in causis ciuilibus.

6 Papa, quòd non habeat potestatem deponendi principem secularem, etiam ex iusta causa ratione authoritatis temporalis.

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

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

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

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

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

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

13 Potestas temporalis in summo pontifice, qualiter intelligatur.

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

15 Christus, an totius orbis fuerit dominus.

16 Christus, quòd non fuerit rex haereditaria successione.

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

18 Christi regnum in toto orbe, quo titulo fuerit.

DISSERVIMVS, quanquam non pro rei dignitate, sed tamen pro tempo-**[67]**ris & ingenij nostri angustia, de potestate spirituali in genere, & de fine ipsius, & origine siue authore: uisus sum mihi non abs re facturum, si priusquam descendamus ad disputandum de subiecto ipsius potestatis, aliquid tractauero de comparatione potestatis ciuilis & spiritualis inter se. Et duas potissimùm quaestiones con stitui disputare. Altera, An potestas ciuilis sit subiecta spirituali potestati. Altera, An econtrario ecclesiastici sint subiecti potestati ciuili. nam utraque quaestio in utranque partem assertores & defensores non paucos, nec postremi nominis habet. Est ergo quaestio, An potestas spiritualis sit superior ad potestatem temporalem, aut ciuilem. Et quia, ut in praesentia supponimus, & infrà probaturi sumus, papa est princeps summus in tota potestate ecclesiastica: quaeritur, utrum papa sit superior ad omnes principes & potestates temporales. Nec reuoco in disputationem, utrum ex duabus potestatibus sit perfectior. Est enim in confesso, spiritualem **[sect. 1]** esse praestantiorem, & eminentiorem, & supremae dignitatis. Facultates enim sicut & artes & potentiae aestimandae sunt ex fine, sicut & omnia alia, quae ad finem sunt. Finis autem potestatis spiritualis longè excellit finem temporalem potestatis, quantum scilicet perfecta beatitudo, & ultima felicitas excellit humanam, aut terrenam felicitatem. Et ut ait In-**[68]**nocentius in c. solitae. de maio, & obedienti. Spiritualia tanto temporalibus sunt digniora, quanto anima praefertur corpori. Et Hebr. 7.[104] Apostolus probat dignitatem sacerdotij euangelici ex eo, quòd Melchisedec, qui erat Dei sacerdos, benedixit Abraham. Gene. 14.[105] Sine controuersia autem maior est qui benedicit, quàm qui benedicitur. Abraham autem erat princeps temporalis, aut personam gerebat temporalis potestatis. Omnino igitur maior & augustior est potestas spiritualis temporali, atque adeò maiori cultu & obseruantia prosequenda. Ergo omissa hac comparatione ad aliam transeamus, Vtrum scilicet papa sit superior potestate ciuili iurisdictione & authoritate. Et quidem sunt qui tanto studio, & fauore pontificum feruntur, ut putent Reges & alios principes temporales non esse nisi uicarios, aut legatos Romani pontificis, & ut ministros potestatis papalis, & quòd omnis potestas temporalis deriuetur à Romano pontifice. Alij econtrario ita eximunt principes à potestate ecclesiastica, ut nihil penè integrum relinquant ecclesiasticae potestati, sed omnes causas etiam spirituales uelint deferri ad iudicium ciuile, & illic terminari. Nos inter utrosque utram que potestatem temperantes, aliquot propositionibus quaestioni propositae respondebimus.

¶ Prima propositio, Papa **[sect. 2]** non est orbis domi-**[69]**nus. Probatur Matt. 20.[106] & Luc. 22.[107] Scitis quia principes gentium dominantur eorum, & qui maiores sunt potestatem exercent inter eos, non ita erit inter uos. & statim, Filius hominis non uenit ministrari, sed ministrare, & animam suam dare redemptionem pro multis. In quo loco uidetur Dominus uetuisse, ne etiam priuati uellent dominari, tantum abest, ut eis principatum tradiderit. Quem locum Bernardus[108] inducit de considera. ad Eugenium libro 2. dicens, Nam quid tibi aliud dimisit S. Apostolus? Quod autem, inquit, habeo, hoc tibi do. Quid illud? unum scio, non est aurum, nec argentum. Esto ut alia quacunque ratione hoc tibi uendices, sed non apostolico iure: nec enim ille tibi dare quod non habuit, potuit:

quod habuit dedit, solicitudinem (ut dixit) super ecclesias. nunquid dominationem mundi? Ipsum audi. Nec dominantes, inquit, in clero, sed forma facti gregis. & ne forte putes sola humilitate dictum, non etiam in ueritate, uox Domini in euangelio est, Principes gentium dominantur, &c. Planè Apostolis interdicitur dominatus. Quomodo tu & tibi usurpare audes aut dominans apostolatum, aut Apostolis dominatum. planè ab alterutro prohiberis: si utrunque simul habere uoles, perdes utrunque, alio qui non te exceptum illorum numero putes, Ipsi regnauerunt, & non ex me, prin-**[70]**cipes extiterunt, & non cognoui. forma apostolica haec est, Dominatio interdicitur, indicitur ministratio. Et infrà, Exi in agrum, ager mundus est, exi non tanquam dominus, sed tanquam uillicus. Item papa fatetur se recepisse dominium aliquarum terrarum ab Imperatore. 12. q. 1. c. futurum. Item patet 96. dis. c. cùm aduenerunt. Ventum est ultrà, sibi nec Imperator iura pontificatus arripiat, nec Pontifex nomen Imperatoris sibi usurpet. Praeterea, Papa non habet dominium in terris infidelium, quia non habet potestatem nisi intra ecclesiam: de his enim quae foris sunt, nihil ad eum, secundum Apostolum 1. ad Corin. 5.[109] & infideles sunt uerè domini, cùm Apostolus Roma. 13.[110] praecipiat eis pendi tributum etiam à fidelibus, & dicit eos habere potestatem à Deo, & obediendum legibus eorum, & tamen illi non habent dominium à papa: quia certè ipse nollet eos habere, & dat operam ad euertendum imperium paganorum. ergo non est dominus orbis. Ex quo patet error multorum iurisconsultorum, ut Archiepi. Panormita. Angeli. & Ancho. Syluest. & multorum aliorum, qui putant, quòd papa est dominus orbis propriè dominio temporali, & quòd habet authoritatem & iurisdictionem temporalem in toto orbe supra omnes principes. Hoc ego non dubito esse manifestè falsum, cùm tamen ipsi dicant esse **[71]** manifestè uerum. ego puto esse merum commentum in adulationem & assentationem pontificum, unde & cordatiores iurisconsulti oppositum tenent, ut Iohan. An. & Hugo, nec S. Tho. qui fuit studiosissimus authoritati pontificiae, hoc dominium unquam tribuit summo pontifici. Patet etiam secundò, esse non solùm falsum, sed ludibrio dignum, quòd ijdem dicunt in donatione facta Syluestro, si qua fuit: uel in posteriori à Philippo Augusto, non fuisse factam donationem, sed restitutionem: imò econtrario Syluestrum donasse Constantino imperium orientale propter bonum pacis. Et similiter quòd papa non utitur administratione temporali in toto orbe Christiano: hoc, inquiunt, non esse propter defectum authoritatis, sed propter nutriendum in filijs uinculum unitatis & pacis. Certè hoc nullum habet fundamentum in scripturis, nec usquam legimus hanc potestatem datam Apostolis à Christo, nec ipsos ea usos, nec docuisse se habere aliquod tale dominium: imò nec ipse papa unquam agnouit hanc potestatem, imò oppositum testatur in multis locis, ex quibus aliqua adducta sunt: & apertè doctissimus Innocentius in c. per uenerabilem. qui filij sint legitimi. dicit se non habere potestatem in temporalibus supra regem Franciae.

¶ Secunda propositio, Potestas **[sect. 3]** temporalis **[72]** non dependet à summo Pontifice sicut aliae potestates spirituales inferiores, puta sicut episcopatus, aut curatus, aut aliae potestates spirituales: Probatur ista ex prima, Quia episcopis & inferioribus potestatibus ipse dat potestatem & authoritatem certo modo, ut infrà disputabitur: sed Regibus, & principibus nullam dat potestatem, quia nemo dat quod non habet: ipse autem non est dominus, ut probatum est. Ergo nec potest dare dominium, & per consequens nec facere Reges, nec principes temporales, dico per potestatem temporalem. Hoc etiam probatum est in praecedentibus per confessionem ipsorum summorum pontificum. Et probatur etiam ratione, Quia potestas temporalis erat ante claues ecclesiae: erant enim principes ueri & domini temporales ante aduentum Christi, nec Christus uenit tollere aliena, &c. nec ecclesia

indiget hoc dominio, &c. Ista propositio non omnino est eadem cum prima: quia fieri posset, ut ad papam spectaret constituere Reges, licet non esset ipse dominus, sicut dat dominium, & titulum ad praebendam, & bona temporalia, quorum non est dominus propriè: & sicut Imperator facit, & instituit duces, quamuis non sit propriè dominus illius ditionis, quia non posset sibi reseruare. Sed dico quòd nec hoc modo papa est supra Reges, & principes, quòd institutio **[73]** eorum, uel fuerit, uel posset esse à summo pontifice, nec dubito plus de ista, quàm de prima, licet etiam assertores alterius partis communiter dicant, quòd papa instituit omnem potestatem temporalem tanquam delegatam, & subordinatam sibi: & quod ipse constituit Constantinum Imperatorem: sed totum hoc est fictitium, & sine quacunque probabilitate, nec innititur uel ratione, uel testimonijs uel scripturae, uel saltem alicuius ex patribus, uel uerè theologis. Sed glossatores iuris hoc dominium dederunt papae, cùm ipsi essent pauperes rebus, & doctrina. Item dominia priuata non dependent à papa: ergo nec publica.

¶ Tertia propositio, Potestas **[sect. 4]** ciuilis non est subiecta potestati temporali papae. non dico autem, quòd non sit subiecta papae: quia certum est omnes potestates esse subiectas papae ratione potestatis spiritualis, quia omnes sunt oues, & ipse est pastor. Sed dico non esse subiectam ei tanquam domino temporali. Haec propositio differt à prima & secunda. Quia dato quòd non esset dominus orbis, nec haberet instituere dominos: posset esse superior, sicut Imperator est superior aliquibus Regibus, & tamen nec est dominus regnorum, nec instituere habet reges in illis prouincijs: uel sicut Rex Francorum proximis temporibus erat superior ad comitem Flandriae, & tamen nec erat propriè dominus, nec in-**[74]**stituebat comitem: imò Rex est supra omnes priuatas personas regni, & tamen non facit eos dominos rerum suarum. Dico ergo, quod nec hoc modo principes, aut reges subijciuntur papae. Ista non indiget probatione, patet enim ex praecedentibus. Sed potest confirmari, Quia respublica temporalis est respublica perfecta, & integra. ergo non est subiecta alicui extra se, aliâs non esset integra. ergo potest sibi constituere principem nullo modo subiectum. Item tempore quo fuerunt Reges, & sacerdotes in populo Israel, non legimus, quòd sacerdotes haberent temporale dominium. Vnde ergo cùm in Scriptura nihil habeatur de hac potestate, ortum habuit haec potestas? Validissima probatio omnium istorum est, Quia non probatur aliquo modo haec temporalis potestas in summo Pontifice. ergo non habet illam. Item quare episcopus non haberet illam potestatem temporalem in suo episcopatu? Ex his propositionibus sequitur corollarium manifestè, quòd **[sect. 5]** papa non habet iudicare saltem uia ordinaria de causis principum, aut iuribus ditionum, & regnorum titulis, nec potest ad eum appellari in causis ciuilibus. Haec patet ex dictis, quia si non est nec dominus, nec superior, non est quare ad eum appelletur: & dico papam non habere hanc potestatem non solùm quantum ad usum, & executionem, sed **[75]** nec quantum ad authoritatem. Qui enim sunt defensores temporalis potestatis in papa, fatentur quidem papam non habere usum & executionem ordinariam huius potestatis: sed hoc non defectu authoritatis, sed quia ipse dedit, & transtulit potestatem & usum eius in principes. Ego uero dico ipsum nec habere usum nec potestatem, & ideo nec ad ipsum spectare iudicium causarum temporalium, nec in prima instantia, nec in gradu appellationis. Dico uerò ordinarie: non enim nego, quin in casu possit haberi recursus ad papam, & quòd ipse possit rescindere iudicium ciuile. Sed hoc non ratione potestatis temporalis, sed ratione spiritualis praecisè, ut statim dicturus sum. Hanc conclusionem confitetur Alexander papa tertius in c. causam. extra. Nos attendentes, quòd ad regem pertinet, non ad ecclesiam de posessionibus iudicare, ne uideamur iuri Anglorum

detrahere, qui ipsarum iudicium ad se asserunt pertinere, fraternitati uestrae mandamus, Regi possessionum iudicium relinquentes, &c. Et Bernardus ad Eugenium, In criminibus, non in possessionibus potestas uestra: propter illa si quidem has accepistis claues regni caelorum. & infrà, Habent haec infima terrena iudices suos, & principes terrae. Idem Innocentius tertius in c. nouit. de iudicijs. Non enim intendimus iudicare de feudis, cuius scilicet ad ipsum **[76]** regem spectat iudicium. Sequitur secundò, quòd **[sect. 6]** ipse non habet potestatem deponendi principem secularem, etiam ex iusta causa, eo modo quo potest deponere episcopum. Hoc semper intelligo, ratione authoritatis temporalis: quia per potestatem spiritualem, & in casu, secus est, ut postea dicam. Hoc corollarium patet ex dictis. Sequitur tertiò, quòd **[sect. 7]** nec habet confirmare, nec potest infirmare leges ciuiles. Patet ex dictis, quia si potestas ciuilis non dependet ab eo, ergo nec actus potestatis ciuilis.
¶ Quarta propositio, In **[sect. 8]** papa nulla est potestas merè temporalis. Declaro hanc Potestas ciuilis, & temporalis est, quae habet finem temporalem: spiritualis est, quae habet finem spiritualem. Dico quòd in papa nulla est potestas, quae ordinetur ad finem temporalem, quae est merè temporalis potestas. Ita tenet Caieta. in apolo. c. 6. ad octauum argumentum Almani. Probatur, Quia ut suprà dictum est, potestas spiritualis distinguitur à temporali ex fine, quia potestas spiritualis tendit ad finem spiritualem. sed summus pontifex non est nisi persona, uel sacerdos, in quo est summa potestas ecclesiastica: ergo non habet potestatem, quae habet finem temporalem. Et confirmatur, Sine aliqua potestate purè temporali esset summus pontifex, quia haberet summam potestatem ecclesiasticam: ergo non est ponenda in eo ali-**[77]**qua potestas temporalis. Confirmatur secundò, Necessitas & ratio rerum sumenda est ex fine, sed nullus finis est ponendi hanc potestatem, ergo. Et quamuis inter defensores alterius sententiae sint aliqui de numero Thomistarum, tamen puto S. Thomam esse huius sententiae, tum quia, ut dictum est, cùm fuerit studiosus impendiò pontificum, nun quam tamen huiusmodi potestatem tribuit papae, tum maximè, quia ut infrà alio loco dicturus sum secundum S. Tho. ecclesiastici sunt exempti à tributis priuilegio principum secularium. Quòd si papa est Dominus temporalis, ut isti autumant, et Reges habent imperium ab ipso, non erat opus priuilegio principum ad exemptionem ecclesiasticorum.
¶ Quinta propositio, Temporalis **[sect. 9]** potestas non dependet à spirituali omnino, eo modo quo ars, siue facultas inferior dependet, à superiori, ut fraenorum ars inseruit equestri, fabrilis nauticae, armorum militari. Hanc posuit propter docto. qui hanc comparationem ponunt inter istas duas potestates. Probatur, Potestas ciuilis non est praecisè propter spiritualem, sed ars inferior est praecisè propter superiorem. ergo comparatio non est omnino similis. Antecedens pro utraque parte patet. Nam si non esset militaris, non esset armorum ars, nec fraenorum, nisi esset equestris. Sunt enim omnes huiusmodi organicae, id est, instrumentales: cessante autem fi-**[78]**ne, nullus est instrumenti usus, imò nullum esset instrumentum. Non sic autem est de potestate ciuili in ordine ad spiritualem. Dato enim quòd non esset aliqua potestas spiritualis, nec aliqua beatitudo supernaturalis, esset aliquis ordo in temporali repub. & esset aliqua potestas sicut est in rebus naturalibus, etiam irrationalibus, inter quas aliqua agunt, alia patiuntur propter bonum duntaxat uniuersi. ergo magna est differentia. Non est ergo sic intelligendum, quòd una dependet ab alia, quod sit praecisè propter illam uel tanquam instrumentum eius, uel tanquam pars illius: sicut potestas praetoris, est pars regiae potestatis, sed est integra & perfecta potestas in se, & propter proprium finem immediatè: sed nihilominus est aliquo modo, ut suprà dictum est, ordinata ad potestatem spiritualem. Et confirmatur, Quia ex sententia meliorum philosophorum, uir fortis deberet ponere uitam

pro repub. etiam si non esset aliqua felicitas post hanc uitam. Ergo adhuc maneret respublica secluso fine spiritualis potestatis, & per consequens maneret aliquis ordo principatus, & subditorum, sine quo non esset propria respublica.
¶ Sexta propositio, His non obstantibus, potestas [sect. 10] ciuilis aliquo modo subiecta est, non potestati temporali summi Pontificis, sed potestati spirituali. Probatur, Quia si finis alicu-[79]ius facultatis dependet à fine alterius facultatis: ergo etiam facultas dependet à facultate. 1. Ethico. Hanc comparationem ponit S. Tho. secunda secundae. q. 40. arti. 3. ad tertium. Sed finis temporalis potestatis dependet à fine spiritualis aliquo modo: ergo etiam potestas ciuilis à spirituali. Assumptum probatur, Quia specialitas humana est imperfecta, & ordinatur in beatitudinem supernaturalem tanquam in perfectam, sicut ars armorum fabricandorum ordinatur in militarem & imperatoriam, & fabricandi nauem nauticae, & fabricandi uomeres agri culturae, & sic de alijs. Itaque non oportet imaginari, quod potestas ciuilis, & spiritualis sint sicut sunt duae respublicae disparatae & differentes, ut Gallorum, & Anglorum. Et confirmatur hoc & declaratur, Si enim administratio ciuilis esset in detrimentum administrationis spiritualis, etiam si ad finem proprium ciuilis potestatis esset commoda administratio: tamen te neretur Rex, aut princeps mutare huiusmodi administrationem (ut statim probaturus sum). Ergo ciuilis potestas est subiecta aliquo modo potestati spirituali. Sed contrà, Quia etiam si administratio spiritualis noceret reipub. teneretur Pontifex mutare. Responsio, Non est uerum, si esset necessarium, uel ualde utile, & tamen etiam si perirent bona temporalia, deberent poni pro spiritualibus in necessitate, uel magna [80] utilitate. Nec ualet dicere, quòd licet hoc sit uerum, tamen hoc non est, nec ratione subiectionis, aut dependentiae, sed quia finis spiritualis potestatis est perfectior, quàm ciuilis, & ideo ex ordine charitatis debet opponi bonum spirituale bono temporali. hoc, inquam, non ualet. Nam si potestas temporalis, non aliquo modo subijceretur spirituali, & ordinaretur ad illam, dato quòd bonum spirituale esset maius, non inde nasceretur obligatio ad conseruandum bonum spirituale cum detrimento boni temporalis. Probatur, Nam gubernator unius reipub. non tenetur, imò non debet conseruare bonum alterius reipub. quantumcunque maiori cum detrimento suae reipublicae. Imò nec homo priuatus tenetur adire detrimentum bonorum suorum pro conseruatione alienae reip. Si ergo respublica ciuilis & spiritualis essent omnino independentes, sicut duae respu. temporales, uel sicut duae artes impertinentes, non teneretur princeps temporalis subuenire spiritualibus cum detrimento temporalis reipub. Nec valet dicere, quòd Rex tenetur subuenire rebus spiritualibus, quia est respectu subditorum suorum: & si subditi facerent iacturam in bonis spiritualibus, iam opus esset subuenire cum quocunque detrimento bonorum, uel gubernationis temporalis, aliâs noceret illis: sed hoc est propter subiectionem, [81] hoc, inquam, non ualet, quia non solùm respectu subditorum suorum. Sed si ex administratione reipublicae ciuilis in Hispania fieret magna iactura bonorum spiritualium in Africa, teneretur princeps corrigere huiusmodi administrationem. Ergo hoc est propter dependentiam, & ordinationem. Et confirmatur hoc, Quia tota ecclesia est unum corpus, nec ex republica ciuili & spirituali fiunt duo corpora: sed unum tantùm, ut certum est ex apostolo Paulo, ut suprà inductum est. quia Christus est caput totius ecclesiae, & esset monstruosum, uel unum corpus esse sinc capite, uel unum caput habere duo corpora, sed in uno corpore omnia sunt inuicem connexa, & subordinata, & partes ignobiliores sunt propter nobiliores. Ergo etiam in republica Christiana omnia sunt subordinata, & connexa, & officia, & fines, & potestates: & nullo modo est dicendum, quòd spiritualia sunt propter temporalia. Ergo econtrario temporalia sunt propter spiritualia, &

dependent ab illis. Item probatur, Quia non uidetur esse minoris dignitatis sacerdos nouae legis, quàm ueteris legis, qui poterat etiam causas temporales in casu terminare, ut suprà probatum est Deu. 17.

¶ Septima propositio, In ecclesia [sect. 11] est aliqua potestas, & authoritas temporalis in toto orbe. Ista patet primò ex. c. omnes. dist. 22. in quo Nicolaus papa inquit, Christus beato Petro uitae **[82]** aeternae clauigero, terreni simul, & caelestis imperij iura commisit. ubi gl. Argumentum, inquit, quòd papa habet utrunque gladium, spiritualem scilicet & temporalem. Item allegat 66. d. c. tibi duo, & c. nos sanctorum & c. iuratos. Item est expressa determinatio beati Bernardi ad Eugen. ubi tamen nihil omnino tribuit assentationi & gratiae Pontificis, sed potiùs quantum licet, reprimit ambitionem illius sedis. Et probatur ratione, Necessarium fuit ad commodam administrationem ecclesiae & ad finem spiritualem ecclesiae, ut in ecclesia esset potestas temporalis. Ergo est ponenda talis potestas. Antecedens probatur, & declarabitur in octaua propositione, quae talis est.

¶ Octaua propositio, In [sect. 12] ordine ad finem spiritualem papa habet amplissimam potestatem temporalem supra omnes Principes & Reges & Imperatorem. Et primò, quòd in ecclesia sit potestas temporalis in ordine ad finem spiritualium, probatur: quia temporalia, ut suprà dictum est, aliquo modo sunt necessaria & ordinata ad finem spiritualem. Ergo Christus non satis prouidisset, & cauisset rebus spiritualibus, si non reliquisset aliquam potestatem, ad quam spectaret quando opus esset ordinare, & uti temporalibus conuenienter ad finem spiritualem: sed hoc non spectat ad officium principum secularium, qui ignorant proportionem **[83]** rerum temporalium ad spiritualia, nec habent curam rerum spiritualium: ergo ista cura utendi temporalibus ad spiritualia, est potestatis ecclesiasticae: ergo si necessarium sit ad conseruationem, aut administrationem rerum spiritualium aliquando uti materiali gladio, & authoritate temporali, papa hoc poterit. Dico uerò, quòd habet amplissimam potestatem: quia quantùm, & quando necesse est ad finem spiritualem, potest non solùm omnia, quae principes seculares possunt, sed & facere nouos principes, & tollere alios, & imperia diuidere, & pleraque alia. Sed ut haec magis exponantur, dubitatur, Vtrum [sect. 13] haec potestas temporalis in summo pontifice intelligatur solùm mediante potestate, & gladio spirituali, an immediatè exercere potestatis temporalis actum: exempli gratia, si pro defensione fidei necesse est ut Hispani proficiscantur ad bellum aduersus Saracenos, utrum papa solùm possit censuris, & praeceptis cogere Regem ut proficiscatur ad bellum: an ipse indicere bellum propria authoritate, & uocare Hispanos in bellum, & quod teneantur eum sequi sicut Regem. Vel, ut sit exemplum familiarius, Imperator fecit legem, ut possessor etiam malae fidei praescriberet, & suppono, quòd lex non est de se ita iniqua, quin haberet uim legis, nisi esset reuocata: nihilominus quia est occasio iniuriarum, & rapinarum, & plus mali affert, **[84]** quàm boni, expedit ut tollatur & antiquetur. Dubitatur an papa possit sua authoritate immediata reuocare, & contrariam ferre, an solùm possit praecipere Imperatori, & cogere ut reuocet, & tollat. Respondeo primò, quòd papa non potest immediatè reuocare eam legem, quia hoc spectat ad potestatem ciuilem: & papa non debet, nec potest usurpare potestatem ciuilem nisi necessitate, aliâs faceret iniuriam principibus, si occuparet officium eorum. Probatur, Quia si solùm per hoc quòd sit conueniens ad finem spiritualem aliquis actus potestatis ciuilis, posset papa, illam exercere, cùm tota administratio temporalis sit necessaria ad finem spiritualem, posset papa semper exercere totam potestatem ciuilem, & sic cessaret officium principum. Non ergo sufficit, ut aliquid sit necessarium ad finem spiritualem ad hoc, quòd spectet ad papam, sed oportet, ut illud sit in casu necessitatis.

id est ubi cessat potestas ciuilis , & non ubi facere potest officium suum. Dico ergo quòd papa primò debet uti potestate spirituali, iubendo scilicet illud reuocari, quod si nolit princeps secularis, tunc potest ipse, & debet propria authoritate reuocare, & erit reuocata. Et eodem modo dico, si populus Christianus eligeret principem infidelem, de quo meritò timeret, quòd populum auerteret à fide, ille nihilominus manendo in iure diuino **[85]** solùm, esset uerus princeps, nihilominus papa deberet admonere populum, imò praecipere, ut tolleret illum: quòd si nollet, aut non posset, tunc papa sua authoritate posset eum tolle re, & qui prius erat uerus princeps, authoritate papae perderet principatum. Et similiter dico in alijs negotijs temporalibus, quòd papa non potest praeuenire potestatem temporalem, & quantumcunque potestas temporalis sit negligens in administratione reipublicae si hoc non uergit in detrimentum rerum spiritualium, Pontifex nihil potest: sed si hoc uergit in iacturam grauem spiritualium, potest adhibere remedium eo modo, quo dictum est. Et similiter si principes inter se belligerant de aliqua prouincia cum manifesto detrimento, & malo religionis, non solùm potest interdicere eis bellum, sed si aliter conuenire non possunt, potest iudicare inter illos per authoritatem propriam, & dare ius uni eorum, & auferre alteri. Ratio omnium istorum est, quia respublica spiritualis debet esse perfecta sicut & tempora lis, & per consequens sibi sufficiens. sed respublica tempotalis hoc iuris habet, ut si aliter non potest seruare se indemnem, & incolumem, posset exercere iurisdictionem & authoritatem in aliena prouincia. Si enim aliter Hispani non possunt se defendere ab iniurijs Gallorum, possent occupare ciuitates eorum, & consti- **[86]** tuere eis nouos principes, & dominos, & punire nocentes, &c. propria authoritate facere, ac si essent uerè domini, ut omnes doctores habent fateri. Ergo similiter si potestas spiritualis non potest seruare indemnem suam rempublicam, poterit cum authoritate omnia facere necessaria, ad illum finem: aliâs potestas esset manca, & non sufficienter instructa ad suum finem. Dubitatur secundò, Si **[sect. 14]** enim papa non habet potestatem temporalem ordinariam, sed duntaxat in casu necessitatis, si papa diceret aliquam legem ciuilem, aut aliquam administrationem temporalem non esse conuenientem, & non expedire gubernationi reipublicae, & iuberet eam tolli, Rex autem diceret contrarium, cuius sententiae standum esset? Respondeo, si papa diceret talem administrationem non expedire gubernationi temporali reipublicae, papa non esset audiendus: quia hoc iudicium non spectat ad eum, sed ad principem: & dato, quòd uerum esset, nihil ad authoritatem papae. Eo enim ipso quòd hoc non sit contrarium saluti animarum, & religioni, cessat officium papae. Sed si papa dicat talem administrationem cedere in detrimentum salutis spiritualis, ut quòd talis lex seruari non posset sine peccato mortali, aut esse contra ius diuinum, aut esse fomentum peccatorum, standum esset iudicio Pontificis, quia Rex non habet iudicare **[87]** de rebus spiritualibus, ut suprà dictum est. Et hoc intelligitur, nisi apertè erraret, uel faceret in fraudem. Habet enim Pontifex rationem habere temporalis administrationis, nec quicquid primo aspectu uidetur conducere ad promouendum religionem, statim decernere sine respectu rerum temporalium: non enim tenentur nec principes nec populi ad optimam rationem uitae Christianae, nec ad hoc possunt cogi, sed solùm ad conseruandum legem Christianam intra certos limites, & terminos. Et confirmatur hoc, quia cùm sint in una ecclesia relictae à Christo duae potestates distinctae ad conseruationem & incrementum bonorum, tam temporalium, quàm spiritualium, & possint non rarò oriri dubia & controuersiae inter utramque potestatem, non uideretur perfectè prouisum ecclesiae, nisi esset aliquod iudicium, ubi terminarentur huiusmodi dubia: aliâs omne regnum diuisum desolaretur Matthae. 12.[111] Luc. 11.[112] Et

non est rationale dicere, quòd hoc spectet ad principes seculares, qui non possunt rectè iudicare de spiritualibus. Ergo uidetur quòd potiùs hoc spectet ad principes ecclesiasticos. Et praeterea quantumcunque interueniat detrimentum in administratione temporalium, si ali quid est necessarium ad uitam spiritualem subditorum, postponi debent temporalia. Et ideo cùm cognitio rerum spiritua-**[88]**lium spectet ad praelatos ecclesiasticos, etiam iudicium de comparatione temporalium ad spiritualia oportet ut ad eos spectet. Ad hunc sensum suprà positum uidetur ponere authoritatem in temporalibus in summo Pontifice Petrus de Palud. licet eam extendat benignius quàm opus est. Et uide illum in trac. De potest ecclesiae. Bonifacius octauus in extrauaganti, unam sanctam. In hac quidem scilicet Romani pontificis potestate, duos esse gladios, spiritualem scilicet & temporalem, euangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus Apostolis, Ecce duo gladij: hic, &c. & consequenter dicit, Non est potestas nisi à Deo: quae autem à Deo sunt, ordinata sunt, non autem ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio, & tanquam inferior reduceretur per alium in suprema. Et idem determinat Innocentius tertius in c. per uenerabilem. qui fil. sint. legiti. Sed contra aliqua ex praedictis possunt fieri argumenta, quibus moti sunt aliqui ex authoribus ad sentiendum contrarium aliquarum propositionum assertarum. An Christus fuerit dominus totius orbis. Arguitur ergo primò, maximè contra tres primas propositiones, Christus **[sect. 15]** redemptor noster fuit dominus orbis, etiam secundum humanitatem: sed papa est uicarius Christi: ergo papa est simpliciter uerus dominus orbis, & sic habet omnimodam potestatem supra om-**[89]**nes principes, & supra omnem potestatem temporalem. Antecedens patet, quia ipse est Rex regum, & dominus dominantium, Apoc. 18.[113] & ipse de se dicit, Data est mihi omnis potestas in caelo & in terra Matth. 28.[114] Et de ipso habetur in prophetis, quòd ipse dominabitur Gentium. Psal. 21.[115] Et regnum ipsius omnibus dominabitur. Psal. 102. & 46.[116] quòd regnabit super Gentes. Minor autem probatur, tum quia absolutè dictum est Petro, Pasce oues meas, Iohan.[117] ultimo. sine limitatione ergo uidetur, quòd habet authoritatem pascendi sicut Christus scilicet in spiritualibus, & temporalibus. Item quia Apostolis dictum est, Sicut misit me Pater, & ego mitto uos. Iohan. 20.[118] sed ipse missus est cum utraque potestate: ergo etiam in ecclesia manet utraque potestas. Item, Quia uidetur, quod se regem fecerit, quia de hoc accusatus fuit, nec ipse uidetur negasse. Luc. 23.[119] & Iohan. 19.[120] & Math. 27.[121] Ad hoc argumentum primùm dico, quòd non statim ualet, quia Christus habuit potestatem temporalem, uel fuit orbis dominus: ergo hanc potestatem reliquit in ecclesia, sicut doctores confitentur, quod in Christo fuit potestas excellentiae, quam tamen non reliquit in ecclesia. Nec enim est in ecclesia potestas instituendi noua sacramenta, nec destituendi iam condita, nec remittendi peccata sine sacramento, quae pote-**[90]**stas fuit in Christo, Et sic esto, quòd concedatur, quòd Christus habuerit dominium totius orbis, expediebat quidem, quòd ipse haberet, tum propter authoritatem personae, tum quia erat renouaturus orbem, & ipse non poterat abuti potestate: non autem expediebat, ut eam potestatem relinqueret in ecclesia, quia possent pontifices malè uti ad perniciem ecclesiae: sicut etiam doctores alterius sententiae fatentur non expedire, ut papa exerceat illam potestatem. Quid autem opus erat ista potestate mathematica, quam nusquam esset ecclesia in usu habitura? Secundò, quia alio loco prolixiùs hunc locum de temporali potestate Christi tractaui, in praesentia dico, quòd **[sect. 16]** Christus non fuit rex haereditaria successione. Patet, quia de hoc regno nihil habemus in Euangelio, & frustra fingimus: & uidetur quòd foemina non posset uenire ad regnum, & sic nec Christus. Tertiò dico, quod **[sect. 17]** nec

puto eum etiam dono Dei habuisse dominium temporale, quale est dominium principum: sed regnum ipsius fuit alterius rationis. Et utrumque horum probatur: quia ubicunque fit mentio de regno Messiae in Scriptura, semper ostenditur esse alterius generis, & ad alium finem quàm regna temporalia. Hoc patet in Psal. 2.[122] Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius. Quem lo-**[91]**cum ipse dignatus est exponere in Euangelio Iohan. 18.[123] Regnum meum non est de hoc mundo. Ego ad hoc ueni in mundum, ut testimonium perhibeam ueritati. Quod idem est, ac dicere, praedicans praeceptum eius in quo loco profectò in sensu literali uidetur omnino exclusisse omnem opinionem de regno temporali. Cùm enim Pilatus interrogasset, Tu es rex iudeorum, Respondit Dominus, An temet ipso hoc dicis, an alii tibi dixerunt de me? Quae uerba id apertè ostendunt. Nam Pilatus legis ignarus, & religionis, non poterat intelligere aliud regnum, nisi temporale, quale principes seculi habent: at que adeò si hoc à se diceret, an Christus scilicet esset rex non poterat intelligere, nisi de regno temporali, & oportuisset aliter respondisse, quàm respondit. Si autem hoc dicebat ex criminatione Iudaeorum, qui dicebant eum se regem facere, aliter erat respondendum. Et sic postquam Pilatus dixit, Gens tua, & pontifices tui tradiderunt te mihi, Dominus uoluit eum admonere, ne deciperetur calumniis iudaeorum, sed intelligeret, quòd regnum, cuius Iudaeos malè habebat Christum se regem facere, non esse tale regnum, quale Pilatus potuerat intellexisse, sed esse regnum Messiae, quod uon erat regnum de hoc mundo, id est, non eiusdem rationis, nec ad eum finem, ad quem alia regna ordinantur, **[92]** sed ad praedicationem ueritatis: quasi dicat, Noli falli, regnum meum, de cuius affectatione me Iudaei accusant, non est tale regnum, qualia uestra regna. Itaque non negat crimen obiectum, si sanè, & uerè intelligatur, Neque Iudaei unquam eum accusauerunt de alio regno, nisi de regno Messiae. sic enim dicebant Luc. 23.[124] Hunc inuenimus subuertentem gentem nostram, prohibentem tributa dari Caesari, & dicentem se Christum regem esse. Verum est autem, quòd Iudaei putabant regnum Messiae esse regnum temporale, cuius sententiae etiam uidentur esse isti, qui ei tribuunt haereditario iure regnum Iudaeorum, quod tamen Christus aperte negauit. Regnum **[sect. 18]** ergo. Christi in toto orbe nec fuit ex aliquo principio humano, puta iure paterno, aut electione, aut alio simili titulo, nec ad aliquem finem temporalem, sed fuit titulo redemptionis, sicut Apostolus dixit,[125] Factus est obediens usque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genuflectatur, caelestium, terrestrium, & infernorum. Philipen. secundo. Atque etiam ad finem redemptionis, qui est finis spiritualis, ad quem finem habuit plenissimam potestatem, etiam in temporalibus, & potuit mutare omnia regna mundi, & nouos principes instituere & alios redigere **[93]** in ordinem, & priuatas facere, & omnia facere, quae ad finem redemptionis, propter quem in orbem uenerat, opus essent: quam etiam potestatem in casu non negamus ecclesiae. Profectò si omnes Christiani uellent principes paganos eligere, papa posset obstare, & Christianos principes praeficere. Facit etiam illud, Non enim misit Deus filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut saluetur mundus per ipsum. Iohan. 3.[126] & alibi. Quis me constituit iudicem inter uos? Luc. 12.[127] Et ratione probari potest, quia non est usus ea potestate, & frustra est potentia, quae non reducitur ad actum. Sed dicunt propter dignitatem, & perfectionem. magna uerò dignitas, quam affectaret Dominus, earum rerum scilicet quas omnes Paulus tanquam stercora arbitratus est, Philipen. 3.[128] Certè Christus uerbo docuit contemnere, non solùm usum, sed proprietatem rerum temporalium, nedum exemplo sibi

uendicasset. item faciunt argumentum ex illo. Luc. 22.[129] Ecce duo gladij hîc. De quo uide Caietan. in ientaculo. **[sect. 19]** Bonifacius in extrauaganti intelligit. de gladio spirituali, & temporali. & Bernardus ad Eugenium. Tertiò Arguitur, Zacharias pontifex deposuit à Regno regem Francorum Christianum, & praefecit in regno Pipinum, Caroli magni patrem, ut testatur Gelasius. 15. quaestio 6. c. alius. Stephanus papa transtulit imperium à **[94]** Graecis ad Germanos tempore Constantini imperatoris, & instituit primum imperatorem Carolum cognomento magnum, ut testatur Innocentius tertius in c. uenerabilem. de electione. uide in c. licet, de foro competenti, & in clementina, pastoralis. de re iudicata. Item Innocentius quartus Regi Portugaliae interdixit regni administrationem, ut habetur in. c. grandi. de supplenda negligentia praelatorum. lib. 6. Ad omnia haec respondetur, quòd nihilo plus probant, quàm à nobis assertum est, quòd scilicet in casu summus pontifex omnia illa potest, ubi scilicet illa sunt necessaria ad tollendum scandalum in regno, ad protectionem religionis contra paganos, & alia similia. Quartò arguitur, Ad ecclesiasticam potestatem spectat cognoscere de omni peccato mortali, saltem deuoluitur iudicium ad illam per uiam correctionis fraternae. Matthae. 18.[130] Cum ergo in omni causa quantumcunque seculari altera pars facit iniuriam, ergo ecclesia poterit iudicare de illa causa, & sic poterit cognoscere de omni controuersia, & causa seculari, quod spectat ad potestatem ciuilem. Respondetur in multis articulis & causis, Vtrum pars faciat iniuriam, dependet ex iure ciuili: & ideo non spectat ad potestatem ecclesiasticam de illa causa, sed oportet quod terminetur in foro suo, scilicet ciuili. Postquam autem illic terminata est, si pars alte-**[95]**ra nollet obedire, tunc ratione peccati posset haberi recursus ad ecclesiam, sed non priús. Secundò, Ille processus, quo tales causae deuoluuntur ad iudicium ecclesiae, est solùm ad finem correctionis fraternae, & non ad satisfactionem partis laesae: in foro autem ciuili contrario modo, & ideò iudicium illud potestatis ecclesiasticae non est temporale, sed spirituale, nec etiam illo iudicio debet aut potest papa uti in fraudem, aut impedimentum iurisdictionis ciuilis. De duobus gladiis clarum est, quòd in sensu literali nihil habetur. Sed cum Christus ostendisset eos habituros contradictionem, & necesse esse habere defensionem, ipsi errantes dixerunt, Ecce duo gladij hîc, &c. Vide Turrem crematam libro. 2. c. 113. 114. 115. Secundò potest fieri argumentum, quia pontifices distribuunt prouincias infidelium, ut patet de insulis inuentis ab Hispanis: sed ex dictis patet solutio. Nihilominus uitandus est error Ocham. in dialog. lib. 6. c. 8. & in fine dialogi. & Gerson, lect. 4. de uita spirituali. quòd papa non omnia peccata potest punire sententia excommunicationis, puta peccata, quae sunt contra legem naturae, sed solùm quae sunt directè contra Euangelium, ut de sacramentis, & fide. Hoc est contra Paul. 2. Corin. 5. ubi excommunicat incestum: quod tamen peccatum est contra naturam.

[96] VTRVM ECCLESIASTICI sint exempti à potestate ciuili.

SVMMA.

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

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

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

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

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

6 Clericorum exemptio, maximè quoad personas, ita quòd nec iudicari, nec puniri à seculari postate possint, quòd sit multùm conformis iuri diuino, & naturali.

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

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

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

SE QVITVR consequenter, ut econtrario quaeramus, an ecclesiastici sint exempti à potestate ciuili. Ad quaestionem respondeo **[97]** breuiter per propositiones.
¶ Prima, Ecclesiastici **[sect. 1]** iure sunt exempti & liberi à potestate ciuili, ita ut non possint conueniri apud iudicem secularem in causis criminalibus, uel ciuilibus. 11. q. 1. & in uarijs locis, quae omitto, quia nota sunt, & non est opus uos illorum admonere, & oppositum est condemnatum in concilio Constantiensi inter articulos Iohannis VVicleff.
¶ Secunda propositio, Non **[sect. 2]** omnis exemptio clericorum est de iure diuino. Probatur primò, Hoc non habetur alicubi in iure diuino: ergo non est tali iure sancita, huiusmodi exemptio. Antecedens probatur, Quia duo testimonia, quae adducunt ad hoc probandum, non satis ostendunt hanc exemptionem. primus locus est Matth. 17.[131] ubi cùm exegissent didrachma à Christo, Dominus dixit Petro, Reges gentium à quibus accipiunt tributum uel censum, à filijs suis, an ab alienis? Et ille dixit, ab alienis. Dixit illi Iesus. Ergo liberi sunt filij. Vt autem non scandalizemus eos, uade ad mare, & mitte hamum, & eum piscem, qui prius ascenderit, tolle, & aperto ore eius, inuenies staterem, illum sumens, da eis pro me & pro te. Ex quo loco arguunt, In illo loco Christus signauit aliquod hominum genus non esse obnoxium principibus, sed esse liberum: non autem uidetur intelligi posse alius ordo hominum prae-**[98]**ter ecclesiasticos, qualis erat Christus cum Apostolis. ergo illi sunt liberi. Assumptum probatur, quia certè non intelligitur de militibus, nec de nobilibus, omnes autem alij sunt subiecti tributo. ergo omnino oportet, quòd intelligatur de ecclesiasticis. Respondetur ad istum locum ex S. Tho. &. Bonauent. in fine secundi senten. quòd Dominus loquebatur de se, & discipulis suis, qui non erant seruilis conditionis, nec res temporales habebant, de quibus dominis suis obligarentur ad tributa soluenda: Et ideo non sequitur, quòd omnis Christianus, inquit, sit particeps huius libertatis, sed illi solùm, qui Apostolicam uitam sequentes, non sunt seruilis conditionis. Fortasse ergo solùm uoluit Christus eximere eos, qui non habent facultates: ecclesiastici autem habent. Item dicit S. Tho. in illum locum Matthaei, ubi etiam dicit, quòd uidetur uelle Dominus innuere, quòd ipse non tenetur soluere censum, quia sit Rex: ipse enim est Rex regum, & dominus dominantium. Est autem differentia inter tributum, & censum. Tributum enim soluitur ex bonis, census autem pro capite in signum subiectionis. Christus autem non erat subiectus, quia rex, & ad hoc satis erat, quòd esset rex regno Messiae, etiam si non esset rex regno seculari. Messias enim quo ad personam **[99]** saltem exemptus erat à potestate principum. Item etiam erat de genere

regum, erat enim filius Dauid, unde illud uidebatur satis ad exemptionem. Si enim pater est exemptus, etiam filius: ergo si maiores Christi fuerunt exempti, ergo etiam Christus, etiam lege gentium. Vel aliter, et credo quòd ueriùs. Christus enim est rex totius orbis, & per consequens filij naturales Dei sunt exempti etiam iure gentium, & ideo Christus liber: non tollebat enim libertatem humanitas, fortè enim Christus uoluit significare se filium Dei. Secundum locum ex Scriptura solent afferre, Nolite tangere Christos meos. Psal. 104.[132] ex quo uolunt habere, quòd cùm clerici sint christi Domini, cùm sint re uera uncti, & consecrati Domino, quòd non licet eos tangere, hoc est nec iudicare. Sed ille locus nihil iuuat causam clericorum. Nam aut illud testimonium nihil de clericis, aut solum in sensu allegorico, unde non trahitur argumentum. Secundò principaliter arguitur, Quia clerici sunt exempti à tributis non iure diuino, sed priuilegio principum. Hoc expressè dicit S. Tho. super illum locum Rom. 13.[133] Ideo non tributa praestatis: & dicit hanc exemptionem habere aequitatem quandam, non autem necessitatem. Et probatur, Quia in eo loco absolutè Paulus praecipit solui tributa, nulla men-**[100]**tione facta de clericis, aut alio genere hominum. ergo illa exemptio à tributis non est de iure diuino. omnino enim est licentiosè & temere factum, si canon positus in Scriptura est generalis, ponere exceptionem, quae nusquam in Scriptura posita sit, cùm Scriptura sit aperta omnino. Certè puto clericos non esse exemptos à tributis iure diuino. Et confirmatur, Quia sentiunt commodum, ergo debent sentire onus.

¶ Tertia propositio, Aliqua **[sect. 3]** exemptio clericorum à potestate seculari est de iure diuino. Haec probatur, In causis purè ecclesiasticis clerici non subiiciuntur potestati ciuili de iure diuino: ergo aliqua exemptio est de iure diuino. Antecedens patet ex dictis. Quia potestas ecclesiastica est distincta à ciuili, nec ab ea dependet, & princeps secularis non habet iudicare de causis spiritualibus: ergo quo ad illas causas ecclesiastici sunt omnino exempti. Et confirmatur, Tota potestas principum secularium est à communitate & republica, ut in praesentia supponimus. sed respublica non habet aliquam potestatem spiritualem ut infrà, ostendetur: ergo nec princeps secularis potest in rebus spiritualibus iudicium habere. Et confirma secundò, Quia Apostoli exercebant, & curabant totam administrationem ecclesiae sine respectu nec authoritate principum secula-**[101]**rium: & ita omnes sancti fecerunt etiam post Christianitatem principum. Ergo ecclesia habet omnimodam potestatem in rebus ecclesiasticis, nec subiiciuntur principibus. Actuum 5.[134] Petrus interfecit Ananiam & Sapphiram. Damnatum est oppositum contra Marsi. de Padua. Ex his seq. corollarium, Quòd si principes circa administrationem rerum ecclesiasticarum aliquid loci habent, ut eligere episcopum, aut praesentare personas ad dignitates, aut sacerdotia ecclesiastica, hoc totum habent priuilegio & indulgentia ecclesiae, non ratione suae dignitatis. Corollarium constat ex dictis, Circa quod nota, quòd dominus Caietanus[135] concedit libro de potestate papae. c. 27. quòd etiam circa administrationem ecclesiasticam possunt principes resistere papae, si manifestè dissipet ecclesiam, ut si pernitiosè prouideat uel simoniacè det beneficia, non est danda possessio illis, nec obediendum in malis. uide illum. Confirmatur hoc ex c. quanquam. de censib. quòd personae ecclesiasticae non solùm iure humano, sed diuino sunt exemptae à secularibus. & c. si Imperator. 96. dist. quòd Deus uoluit non à legibus publicis necà potestatibus seculi, sed à Pontificibus, & Sacerdotibus ordinari, & iudicari. Et confirmatur hoc totum, Quia Petro dictum est, Pasce oues meas. Iohan. 21.[136] Si ergo princeps haberet iudicare in cau-**[102]**sis ecclesiasticis, uel hanc potestatem haberet ex aequo cum papa: & hoc non est possibile, quia esset confusio Reipub. nec supra Petrum, quia

Petrus habuit immediatè à Christo. Ergo non potest habere nisi sub Petro, uel à Petro, &c. Et confirmatur iterum ex uerbis & facto magni Constantini, qui (ut refert Rufinus lib. 10. ecclesiasticae historiae) cùm episcopi, qui conuenerant ad synodum Nicenam, obtulissent ei libellos, ubi continebantur causae & querelae aliorum aduersus alios, conuocatis illis omnibus, dixit, Deus uos constituit sacerdotes, & potestatem de nobis quoque iudicandi, & ideo nos à uobis rectè iudicamur, uos autem iudicari ab hominibus non potestis. Ecce confessionem Imperatoris: & quidem (ut uerisimile est) non ex suo sensu expressa, sed instructus à uiris spiritualibus, & sapientibus. Hoc uidetur dixisse: ubi confitetur non posse clericos iudicari ab hominibus. Si hoc uerum est, certè potissimùm uerum habet in causis spiritualibus: ita quòd non est dubitandum quin principes non habeant aliquod iudicium, nec administrationem nec de iure diuino, nec à republica in rebus spiritualibus: & si quid iuris habent, totum est ab ecclesia.

¶ Quarta propositio, Personae **[sect. 4]** clericorum non omnino & quo ad omnia sunt exemptae à potestate ciuili, nec iure diuino, nec huma-**[103]**no. Patet, Clerici tenentur obedire legibus ciuilibus in his quae spectant ad gubernationem & administrationem temporalem ciuitatis, & non impediunt administrationem ecclesiasticam, & peccant facientes contra legem. Ergo non omnino sunt exempti. Consequentia est nota. Nam si essent omnino exempti, non plus tenerentur ad leges ciuitatis, quàm si essent alterius reipublicae. Antecedens autem probatur. Quia clerici praeter hoc, quod sunt ministri ecclesiae, sunt ciues ciuitatis. Ergo tenentur uiuere aliquibus legibus ciuilibus, & non legibus ciuilibus latis à papa: quia papa non potest condere leges ciuiles ordinariè, ut suprà probatum est. ergo clerici tenentur uiuere legibus ciuilibus latis ab Imperatore, aut principe laico. Item Rex est rex non solùm laicorum, sed & clericorum: ergo aliquo modo subiiciuntur ei. Item clerici quantùm ad temporalia non administrantur potestate ecclesiastica, ut dictum est. ergo habent principem, cui tenentur obedire in temporalibus.

¶ Quinta propositio, Dato **[sect. 5]** quòd personae ecclesiasticae non essent exemptae iure Diuino, aut Caesareo, summus Pontifex potuit eas eximere à potestate ciuili. Probatur, Hoc est conueniens, imò uidetur necessarium ad administrationem rerum spiritualium, quòd personae ecclesiasticae sint exemptae à iudicio ciuili: & **[104]** ut suprà dictum est, respublica ecclesiastica est perfecta, & sibi sufficiens: ergo in ea est potestas ad ferendas leges conuenientes administrationi ecclesiae: ergo si exemptio clericorum est conueniens, potest ferre leges de tali exemptione. Quòd autem sit necessaria talis exemptio, patet: quia si ministri ecclesiae possent trahi ad iudicium seculare, possent auocari à ministerio ecclesiae, & non possent commodè uacare officio suo. Nemo enim militans Deo, implicat se negotijs secularibus. 2. Thim. 2.[137] & ita si implicarentur ministri iudicijs secularibus, non possent Deo militare. Item papa posset propria authoritate deligere ministros ecclesiasticos, non obstante, quòd potestas ciuilis contradiceret: ergo eadem ratione potest subtrahere illos à iudicio seculari. Item cùm pro causis ecclesiasticis, ut dictum est, posset conueniri, imo non posset alibi appellari, nisi in iudicio ecclesiastico, si posset simul uocari ad iudicium seculare, esset omnino perplexus, ut non posset satisfacere utrique iudicio. Item quia re uera nullo modo erat consentaneum, ut ecclesiastici, qui sunt pastores ipsorum etiam iudicum secularium, uexarentur in iudicio à subditis suis.

¶ Sexta propositio, Exemptio **[sect. 6]** clericorum, maximè quo ad personas, ita scilicet quòd nec iudicari, nec puniri à seculari potestate pos-**[105]**sint, est multùm conformis iuri diuino, & naturali. haec propositio primò probatur ex illo iudicio magni Constantini, supra posito,

cuius uerba sunt, Vos autem non potestis ab hominibus iudicari, propter quod dei solius inter uos expectate iudicium, & uestra iurgia quaecunque sunt, ad diuinum reseruentur examen: uos enim nobis à Deo dati estis dij, conueniens non est, ut homo iudicet deos. Idem apparet ex facto Ioseph, Gen. 47.[138] qui reliquit terram sacerdotalem liberam. Item sunt distinctae potestates & respublicae: ergo de se oportet ut habeant proprios ministros, qui non habeant seruire alijs praepositis, nec ab illis occupari. Item omnino sequeretur magna absurditas, ut praetor diceret causam coram episcopo, & episcopus coram praetore, & esset scandalum: qua etiam ratione Apostolus prohibet, ne apud ethnicos habeant causas. 1. Cor. 6.[139] Audet aliquis uestrum habens negotium contra alterum iudicari apud iniquos, & non apud sanctos? Esset apertè scandalum, si praedicato res haberent causas coram rege pagano.

¶ Septima propositio, Siue **[sect. 7]** exemptio clericorum sit de iure diuino, siue non: tamen non potest à principe seculari tolli talis libertas, uel exemptio. Haec primùm patet ex quinta, quia postquam hoc expedit administrationi rerum ecclesiasticarum, papa potuit eximere mini- **[106]** stros ecclesiae etiam sine authoritate principum. Secundò probatur, Quia potestas principum est tota à republica. sed tota respublica Christiana iam consensit in hanc libertatem ecclesiasticorum. Ergo principes non possunt illam auferre.

¶ Octaua propositio, Nihilominus **[sect. 8]** si libertas clericorum esset in manifestam reip. perniciem, ita ut ecclesiastici impune baccharentur in caedem laicorum, & pontifices nollent adhibere remedium, possent principes consulere suis ciuibus, non obstante priuilegio clericorum. Probatur, Quia (ut suprà dictum est) respublica ciuilis est perfecta, & sibi sufficiens: ergo potest se defendere, & seruare ab iniuria cuiuscumque propria authoritate, & super hoc leges conuenientes ferre. Et confirmatur, Nam possunt principes seruare proprias respublicas ab iniuria aliarum rerumpublicarum, non solùm per modum defensionis, sed authoritatiuè, ut suprà ostensum est: ergo etiam ab iniurijs clericorum.

¶ Nona propositio, Praetores **[sect. 9]** tamen, & omnes magistratus citra principem grauiter errant, & peccant, iudicia exercentes contra priuilegia clericorum, quamuis perniciosorum, & etiam criminosos ab ecclesiis extrahentes extra casus in iure permissos. Probatur hoc, Quia non sunt subditi illorum, nec habent potestatem in illos, & stantibus legibus, non licet eis agere **[107]** contra leges, & ipsi non habent potestatem, uel tollendi legem, uel dispensandi in lege, sed solùm principes. Iohannes uicesimus secundus in extrauagantibus damnauit errores Marsilii de Padua, & Iohannis de Landuno: inter quos unus. est, quòd cum Christus in Euangelio Matth. 17. soluit tributum, hoc fecit non liberalitate, & condescensione, sed necessitate coactus. Secundus, quod ad Imperatorem spectat corrigere papam, ac instituere. Tertius, quod unus sacerdos habet maiorem authoritatem, quàm alius, hoc habet ab Imperatore, & sicut dedit potest tollere. Quartus, quod nec papa, nec tota ecclesia posset punire quemcumque hominem coactiuè, nisi Imperator dedisset authoritatem. Caiet.[140] De potestate papae c. 27. dicit quòd quamuis quilibet licitè possit occidere papam inuasorem, se defendendo: tamen nulli licet papam propter homicidium punire poena mortis: & credo quod intelligit iure diuino, aliâs nihil esset dictum.

De potestate Ecclesiae II

RELECTIO SECVNDA DE POTESTATE ECCLESIASTICA.

SVMMA.

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

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

3 Potestas spiritualis tota, quae fuit in ueteri lege, quomodo **[108]** primò, & solum in tribu leuitica fuerit.

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

5 Ecclesia ex quibus constet.

6 Potestas ecclesiastica quòd immediatè sit in consilio, & etiam ratio totius. Et multa de potestate Concilij.

IN ALIA Relectione pro ann. 1531. disseruimus de potestate ecclesiastica ex parte, hoc est, de ecclesiastica potestate, quo iure, & quando instituta est, de distinctione ipsius à potestate ciuili, de comparatione eius ad potestatem ciuilem: in hac relectione consequenter disputaturi sumus de subiecto huius potestatis, & reliquas grauiores quaestiones theologicas circa potestatem contingentes. Ante omnia ergo quaeritur, **[sect. 1]** An potestas ecclesiastica sit per se in tota ecclesia, distinguendo ecclesiam uniuersalem à singularibus personis, eo modo quo concedunt tum philosophi, tum Theologi. & uerum est, quòd ciuilis potestas est immediatè in totà republica. Et quidem posset uideri, quod sic est. Primò ex hoc ipso, quod exempli gratia attulimus, nam potestas secularis est in tota republica, & ab illa deriuatur in magistratus, & alias potestates, & ordo gratiae non tollit ordinem naturae, cùm utrumque sit à Deo. Potest hoc confirmari, Quia ordinatio reipu-**[109]**blicae ciuilis, aeque est à Deo sicut & ecclesiasticae, nec fuit de iure naturali: si ergo hoc fuit datum reipublicae ciuili ut ab ea dependeat tota potestas ciuilis, ut quid hoc Deus non dedisset ecclesiae suae dilectissimae? Ergo eadem ratione uidetur quòd potestas ecclesiastica sit in tota uniuersali ecclesia, quae nihil aliud est, quàm Christianorum quaedam respublica. Et probatur, Quia utraque potestas est propter bonum reipublicae ergo si propter bonum, & in bonum reipublicae constituta est, uidetur quod primò debet esse in republica. Confirmatur secundò, Quia concilium dicit in suis Decretis, uniuersalem ecclesiam representans. Et confirmatur, Quia in concilio ritè congregato est immediatè potestas ecclesiastica, ut in praesentia suppono tanquam uerum, & statim probaturus sum: sed concilium non uidetur uendicare sibi illam potestatem nisi inquantum gerit personam & uices totius ecclesiae uniuersalis. Secundò arguitur principaliter, Quia ecclesia eligit summum pontificem. Cardinales enim non sua authoritate, sed ecclesiae eligunt papam: ergo ecclesia habet summam potestatem. non enim posset dare quod non habet. Tertiò arguitur ex illo Matt. 18.[141] Dic ecclesiae, & si ecclesia non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus. ubi data est potestas ecclesiae. Quartò arguitur, Praelati

sunt ministri ecclesiae, er-**[110]**go potestas est ecclesiae. Ad solutionem huius quaestionis oportet reuo care in hanc disputationem distinctionem illam dudum à nobis positam in proxima relectione, quae talis est, Potestas ecclesiastica dupliciter accipi potest. Vno modo largè pro quacunque authoritate, aut potestate ordinata per se ad finem spiritualem, & ad cultum diuinum, siue habeat aliquem effectum spiritualem & supernaturalem, siue non habeat: qualis fuit potestas omnis ecclesiastica, aut claues ecclesiae datae à Domino, cuius modi fuit Sacerdotium totum in lege naturae, & in lege scripta. Aliter capitur potestas ecclesiastica pro potestate & authoritate propriè spirituali, aperiendi scilicet & claudendi regnum caelorum, quae sola potestas uocatur clauis à Domino, Mat. 16. & 18.[142] quae solae habent effectum spiritualem, ut in priori relectione declaratum est.

¶ His praemissis sit prima propositio, Potestas **[sect. 2]** ecclesiastica siue spiritualis, primo modo potest esse in tota ecclesia siue republica. Probatur hoc, Quia quaelibet respublica constituta, illustrata est à Deo. Patet ad Roma. 13.[143] Non est potestas nisi à Deo. Secundum corollarium, Sacerdotes Gentilium poterant leges & decreta facere de cultu sacrorum. Patet, quia habebant authoritatem uel lumine fidei, uel solùm lumine naturali sine noua authoritate ordinati in finem spiritualem, & sunt capaces cul-**[111]**tus diuini, imò ad hoc tenentur praecepto iuris naturalis, ut superiùs ostensum est. De hoc enim damnantur Gentiles ad Romanos 1.[144] Quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, sed administratio huius cultus, uel omnium admonitionum, quae ordinantur ad finem spiritualem, ut suprà probatum est, non spectare ad potestatem ciuilem, sed ad aliud genus potestatis: ergo apud rempublicam residet huiusmodi potestas spiritualis. Sequitur consequenter corollarium, quòd in lege naturae respublica habuit authoritatem constituendi sacerdotes, & alios ministros diuini cultus. Hoc patet ex conclusione. Nam si in republica erat huiusmodi potestas, poterat eam mandare, & committere cuicumque uellet. Et Confirmatur, Nam cùm talis potestas iure naturae non spectaret potiùs ad unum ex ciuibus, quàm ad alium, non poterat aliter prouideri, nisi authoritate reipublicae. Signum autem huius est, quòd in historia siue fidelium, siue Gentilium in lege naturae non legimus sacerdotes aliter constitutos, quàm uel populi suffragiis, sicut apud Romanos, uel regis authoritate apud quem est reipublicae tota potestas. Si enim Melchisedec fuerit Sem, filius primogenitus Noë (ut Hebraei putant) & haec fuerit praerogatiua omnium primogenitorum: hoc non est credendum fuisse aliquo speciali praecepto, aut in-**[112]**stituto Diuino, sed ipsius Noë, qui princeps suorum fuit ordinatione, aut aliâs aliqua populorum aut nationum ordinatione, uel constitutione. Vt enim à nobis in priori relectione disputatum est, nulla fuit ea aetate potestas, quae indigeret peculiari authoritate diuina. Et si Abel fuit sacerdos, hoc fuit ipsius Adae primi parentis ordinatione, quae & durare potuit usque ad tempora Noë. Et August. 5.[145] libro ad Orosium. & ad Hebrae. 11.[146] dicit quòd obtulit sacrificium.

¶ Secunda propositio, Tota **[sect. 3]** potestas spiritualis, quae fuit in ueteri lege, erat primò, & solum in tribu Leuitica, nec licebat alicui ex alia tribu ministrare in templo. Hoc patet Deute. 10.[147] ubi post mortem Aaron, qui & ipse erat de tribu Leui, functus est sacerdotio Eleazar filius eius: & ex eo tempore iugiter separauit tribum Leui, ut portaret arcam foederis Domini, & staret coram eo in ministerio, ac benediceret in nomine eius usque in praesentem diem: quamobrem non habuit Leui partem, nec possessionem cum fratribus suis, quia ipse Dominus possessio eius est. Et idem habetur Iosue. 13.[148] Tribui autem Leui non dedi possessionem, sed sacerdotia, & uictima Domini dei Israel, ipsa est eius haereditas. Et

confirmatur ex Paulo ad Heb. 7.[149] ubi dicit, quòd Leui, qui decimas accepit, decimatus est in lumbis patris eius Abrahae. **[113]** & iterum, Si ergo consummatio per sacerdotium Leuiticum erat, quid adhuc necessarium fuit secundum ordinem Melchisedec alium surgere sacerdotem? Ex quo patet, quòd totum sacerdotium ueteris legis erat in tribu Leuitica. Et confirmatur, Quia ibidem Paulus dicit de duobus: manifestum est enim quòd de Iuda ortus sit Dominus noster: in qua tribu nihil de sacerdotibus loquutus est Moyses: & eadem ratio est de aliis tribubus, de quibus etiam nihil loquutus est Moyses.

¶ Tertia Conclusio, Potestas **[sect. 4]** secundo modo, id est uerè et propriè spiritualis, qualis nunc est in ecclesia, quae uocatur potestas ecclesiastica: nec primò, nec per se, imò nullo modo est immediatè in tota ecclesia uniuersali eo modo, quo potestas ciuilis est in republica. Probatur conclusio, Quia uel conuenit toti ecclesiae iure naturali, aut humano, aut diuino. sed nullo tali iure conuenit, ergo non est in illa. Antecedens patet, quia (ut disputatum abundè à nobis fuit in priori relectione) potestas ecclesiastica excedit & ius humanum, & naturale: tum ex parte finis, quia ordinatur in finem supernaturalem: tum ex parte effectus, quia omnino excedit omnem humanam facultatem, qualis est peccatorum remissio, collatio gratiae, eucharistiae consecratio. Relinquitur ergo ut nec naturali, nec humano iure haec potestas **[114]** conuenire possit ecclesiae uniuersali. Quòd autem non conueniat iure diuino, patet: quia tota haec potestas authorem habet solum Christum dominum nostrum redemptorem, qui est caput omnis principatus & potestatis, ad Colos. 2.[150] & ad Phi. 4.[151] et ad Heb. 7.[152] et ad Colos. 2.[153] Ipse dedit Apostolos, Prophetas, Euangelistas, Pastores, & Doctores ad consummationem sanctorum, in opus ministerij, in aedificationem corporis Christi. Et ad Ephes. 4.[154] dicitur, Vnicuique uestrum data est gratia secundum mensuram donationis. Et Apoca. 3.[155] Solus habet dominari regni. Et Apostolus ad Hebraeos. 7. 8. &. 9.[156] ostendit quòd sacerdotium noui testamenti est aliud à sacerdotio ueteris legis, & quòd sacerdotium ecclesiae est secundum ordinem Melchisedec. Est enim translatum sacerdotium cum lege, ut Apostolus dicit. sed Christus habuit sacerdotium non ab ecclesia, sed à Deo, ut patet. Ioh. 15.[157] Non uos me elegistis. Luc. 5.[158] Et Psal. 2.[159] Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem, &c. Et Apostolus hoc locis citatis ostendit: & ad Hebr. 5.[160] Sicut & Christus non semetipsum ut pontifex fieret, sed qui loquutus est ad eum, Filius meus es tu, ego hodie genuit te. quemadmodum alio loco dicit, Tu es sacerdos in aeternum secundùm ordinem Melchisedec. Et apertè. c. 7.[161] Aliter quidem sine iureiurando sa-**[115]**cerdotes facti sunt, hîc autem cum iureiurando per eum, qui dixit ad illum, Iurauit Dominus, & non poenitebit eum, tu es sacerdos, &c. Et Psal. 44.[162] Thronus tuus in seculum seculi, propterea unxit te Deus Deus tuus oleo exultationis. Iámque dubitari non debet, nec potest, quin tota potestas ecclesiastica sit à Christo, & quòd ipse non habuerit eam ab ecclesia: sed ipse dederit alijs ius illud, Iohan. 20.[163] Sicut misit me Pater, & ego mitto uos. Quòd autem ipse non dederit immediatè, & primo ecclesiae, sed certis suppositis, & personis: patet Matth. 16.[164] ubi promisit Petro claues, & super eum se aedificaturum ecclesiam pollicitus: cui etiam Iohan. ultimo[165], dixit, Pasce oues meas. Et omnibus Apostolis. Iohan. 20.[166] Quorum remiseritis peccata, &c. nusquam inuenitur dedisse ecclesiae in communi. nam etiam Apostolis in Coena dedit potestatem consecrandi eucharistiam. Lucae. 22.[167] Hoc facite in meam commemorationem. Et ipse non totam communitatem sed, solos Apostolos

duodecim dicit elegisse, Iohan. 6. Item quandocunque Christus dedit hanc potestatem, non erat. tota ecclesia, sed soli Apostoli, etiam non admissis 72. discipulis. Praeterea si potestas ecclesiastica esset primò in ecclesia, sequitur quòd omnes alij haberent potestatem ab ecclesia, hoc est à communitate, & republica **[116]** Christianorum, sicut omnis potestas ciuilis est à communitate. Consequens patet falsum. Nec enim Apostoli, nec succesores eorum habuerunt potestatem ab alijs hominibus, sed ipsi à Christo, & alij ab Apostolis, imò nullusunquam habuit ab ecclesia uniuersali. Praeterea Paul. ad Gala. 1.[168] testatur se non ab hominibus, nec per hominem, sed per Iesum Christum & Deum patrem Apostolum constitutum. Et simile poterant dicere alij Apostoli. Praeterea in scripturis nusquam legimus sacerdotes ex authoritate & consensu plebis constitutos, sed à pontificibus, & praelatis, ut Paulus ordinauit Timotheum, & Titum. 1. ad Timot. 4.[169] Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam secundum impositionem manuum praesbyteri. Et idem repetit 2. ad Timo. 1.[170] idem ad Titum. 1. habet huius rei gratia, Reliqui te Cretae, ut ea quae desunt, corrigas, & constituas per ciuitates praesbyteros. Item ad Hebr. 5. Nec quisquam sumat sibi honorem, sed qui uocatur à Deo tanquam Aaron. A Deo dixit, non à plebe, ut uult impius Lutherus. Aaron siquidem, non à plebe constitutus legitur, sed à Deo, ut patet Exod. 28.[171] Nec unquam auditum est in tota serie scripturarum sacerdotes inter fideles aut plebis authoritate, aut consensu institutos: & ethnici sacerdotes suffragijs populi creabantur, tales erant **[117]** Phamonis sacerdotes, sed talis consecratio, quale sacerdotium erat. Item. 1. ad Timo. 5.[172] admonet Paulus, Manus citò nemini imposueris. non ergo à plebe, sed ab episcopo creabantur sacerdotes. non ergo potestas ecclesiastica est primò, & immediatè in tota ecclesia, sed in certis personis. Probatur ratione, Quia in potestate ecclesiastica continetur potestas consecrandi sacrosanctam eucharistiam: sed haec potestas non est immediatè in communitate, cùm illa non detur sine consecratione, nec potest ecclesia immediatè consecrare. Et confirmatur, Potestas remittendi peccata in foro interiori & poenitentiae non est in ecclesia immediaté. Item eadem ratione potestas episcopalis esset immediatè in prouinciam episcopi. Consequens nullus concedit. Nemo enim concedit, quòd totus populus unius prouinciae habeat immediatè potestatem episcopalem, uel quòd ab illo deriuetur potestas in episcopum: ergo similiter nec in tota ecclesia. Item confirmatur haec ratio, In communitate domestica, id est in familia, potestas, & authoritas regendi non est immediatè penes familiam, sed penes patrem familias: sed episcopus est tanquam pater in ecclesia, quia est tanquam uir, uel maritus eius: ergo. Item arguit Caieta.[173] Certum est, ut suprà diximus, quòd potestas ecclesiastica primò fuit in Christo domino totius ecclesiae, **[118]** tanquam in principe, non subdito ecclesiae, nec dependens ab illa. sed episcopus adhuc est caput & princeps ecclesiae, est enim adhuc nobiscum usque ad consummationem seculi, Matth. 28.[174] Et iudex uiuorum & mortuorum. Actuum. 10.[175] Et uiuit, & regnat Deus in secula seculorum, Apoca. 1.[176] Et apprimè Paulus. 1. ad Corin. 15.[177] de hoc regno Domini loquens dicit, Vnusquisque autem in suo ordine, primitiae Christus: deinde hi, qui sunt Christi, qui in aduentum eius crediderunt: deinde finis, cum tradiderit regnum Deo & patri, cùm euacuauerit omnem principatum, & uirtutem, & potestatem. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius. Contrà, Ad Christum tanquam ad principem spectat ordinare de legato, & uicario suo, & ab ipso deriuatur potestas eius, non ab ecclesia, quae ex natura sua non est domina in ordine ad spiritualia, sed serua Christi, quia redempta est ab eo. Et sic relinquitur, quòd sicut princeps ecclesiae

non habet authoritatem ab ecclesia, ita nec uicarius eius. Item probatur quòd Christus maneat adhuc caput ecclesiae: quia aliâs non esset sacerdos in aeternum. Non enim est sacerdos nisi in ecclesia. Et Confirmatur hoc, Quia doctores, & sancti non uocant summum Pontificem uicarium ecclesiae, sed uicarium Christi. Ita enim est uicarius **[119]** Christi successor Petri, sicut Petrus: Petrum autem & alios Apostolos ecclesia uocat uicarios Dei: ut patet in praefatione, Vt eisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui uoluisti esse uicarios. Et glo. super illud Mathae. 16.[178] Tu es Petrus, dicit Petrum fuisse uicarium Christi. Item arguit Caieta. Signum apertum est hanc potestatem non residere immediatè, & primò apud ecclesiam, quòd ecclesia non potest sibi retinere, nec duobus, aut tribus committere: quod tamen posset, si ius principatus esset apud illam: sicut posset respublica ad administrationem ciuilium, uel retinere sibi regimen uel creare Consules, uel Tribunos etiam supra potestatem regiam, sicut erant Ephori apud Lacedemonios, & Senatores supra principem apud Venetos: quod tamen ecclesia nullo modo posset, ut infrà ostendemus. Praeterea non potest potestas committi alicui communitati, cuius magna pars non est capax illius, sed in ecclesia sunt complures, qui non sunt capaces huius potestatis. ergo non est immediatè in ecclesia. Minor infrà probabitur de mulieribus, pueris, & nonnullis fortasse alijs. Item quando aliquid committitur immediatè alicui communitati, omnes illius communitatis aequaliter se habent ad illam, ut patet in republica seculari respectu ciuilis potestatis absolutè: sed non omnes aequaliter se habent in **[120]** ecclesia ad claues, ut constat, & statim disputabo: ergo, &c. Vltimò, Potestas spiritualis, qualis erat in ueteri lege, non erat commissa toti plebi, sed solùm uni tribui, scilicet Leuiticae, multo certè minus uidetur tam sublimem potestatem, qualis est euangelica, uulgatam toti plebi.

¶ Ad primum argumentum factum in principio quaestionis respondetur, negando consequentiam: & differentia, ac ratio est aperta. Ciuilis enim potestas, ut declaratum est, non se extendit nisi ad finem & effectum naturalem: & sic potestas illa communiter à natura datur, omne autem naturale est commune, & primò committitur uel speciei, uel communitati, ut esse mortale homini. sed potestas ecclesiastica est supernaturalis, atque à Deo ad superiores data: nec respublica est domina respectu huius potestatis, sed serua, ut dictum est, & Christus est rex & dominus non à communitate ipsa, sed à Deo: & ideo non oportet spectare quomodo se habeant particulares personae ad totam communitatem. Licet enim in ordine ad naturalia communitas sit superior, & quilibet homo uelut subiectus, & inferior in ordine, tamen ad hanc potestatem totum pendet ex uoluntate & institutione Christi, qui fuit primus author huius potestatis. Et praeterea respu. spiritualis habet regem Christum, **[121]** & potestas in ecclesia est uicaria. Et si instes, quia respublica Christiana etiam in ordine ad spiritualia est unum corpus, ut patet ex Paulo ad Roma. 12. &. 1. Corin. 12.[179] sed in corpore naturali quicquid committitur parti principaliùs & primò, committitur toti, ut homo potius uidet quàm oculus, & potestas audiendi potius est hominis, quàm aurium: & sic de reliquis humanis uiribus. Et oculus potius est hominis, quàm suus. ergo similiter in corpore mystico ecclesiae, potestas spiritualium singularium hominum prius erit in ecclesia tota. Respondetur, quòd sicut Aristo. dicit, parabola, & analogia non oportet nec potest per omnia esse similis: aliâs iam non parabola, sed ipsa eadem res esset. Et ideo ut dicit S. Tho.[180] 3. parte, Licet corpus naturale, & mysticum multa habeant similia, non tamen omnia, sed differunt non paucis, non solùm quantùm ad esse naturale, quia omnis potestas corporis naturalis oportet esse simul. Ecclesia **[sect. 5]** autem constat ex omnibus fidelibus ab Abel iusto, usque infinem seculi: sed multo magis quantum ad

spiritualia. Vnus enim homo est capax gratiae, & alterius formae spiritualis, quae non potest committi immediatè toti. item pars naturalis est praecisè proter totum in corpore: in ecclesia singuli homines sunt propter Deum, & propter se solùm, nec bonum priuatum ordinatur ad bonum totius, saltem **[122]** praecisè, nec principaliter, sicut nec gratia, nec fides, nec spes, nec aliae formae supernaturales sunt immediatè in tota communitate: sic nec potestas spiritualis, quae est aequè, aut plus etiam supernaturalis. Ad confirmationem respondetur ex Caietano in apolo. c. 6. concedendo, quòd **[sect. 6]** in concilio est immediate potestas ecclesiastica etiam ratione totius. Sic enim nomine conci lii fiunt absolutiones, & damnationes, & omnia decreta: ut etiam in primo concilio Apostolorum, Actuum. 15.[181] habetur, scilicet, Placuit nobis collectis in unum, & uisum est Spiritui sancto & nobis. Et sic est in tota synodo quasi una potestas. & ideo etiam reclamantibus aliquibus ex concilio, tamen nomine totius concilii decernitur, & dicitur totum concilium facere: sed hanc potestatem non habent, quia representent totam ecclesiam uniuersalem, ut imaginantur alii, nec ex commissione Christi facta immediatè, uel toti ecclesiae, uel concilio, sed solùm quia est unio & congregatio ex potestatibus ecclesiasticis. Et probatur, Respublica circa temporalia potest administrare se suo arbitrio: & ideo nihil obstat, quin potestas ciuilis sit apud eam: sed circa spiritualia non suo arbitrio, sed Christi gubernanda est. In summa, Potestas ciuilis non est nisi licentia, & posse licitè, potestas autem ecclesiastica dicit efficaciam ad spiritualia: dico inquam, quòd illam **[123]** potestatem non habent qui in concilio congregantur, quia reputent ecclesiam totam uniuersalem, ut falso alii imaginantur, nec ex commissione Christi facta immediatè toti ecclesiae, uel concilio, sed solùm quia est unio, uel congregatio ex potestatibus ecclesiasticis, & à singulis deriuatur ad totum. & ideò nihil posset totum concilium, quod non possent Patres per se singuli secundum suam potestatem: unde haec potestas non est in concilio immediatè iure diuino, sed ex uoluntate Praelatorum, qui uolunt ex seipsis unam authoritatem, & uelut unum corpus constituere. Imò non solùm in synodo uniuersali, sed etiam in prouin ciali, uel etiam totius Orientis: sicut cum omnes con ueniunt ad celebrandum illud concilium, esset etiam una authoritas in tota illa congregatione ratione suae totalitatis. Sequitur siquidem, quòd dato, quòd omnes episcopi essent aequales, id est, quòd nullus esset superior alio: tamen decreta concilii obligarent omnes, nec possent rescindi ab aliquo illorum: & tamen notum est, quòd non imaginantur etiam aduersarii, quod illi habent potestatem à tota plebe prouinciarum suarum, nec quòd sit etiam aliqua potestas ecclesiastica immediatè in tota una prouincia, quia eadem ratione ponetur in tota una parochia: quod omnino esset absurdum sentire uel dicere profectó. Ergo ita se habet totum **[124]** concilium uniuersale ad ecclesiam uniuersalem, sicut concilium prouinciale ad prouinciam: & fictitium omnino est aliud imaginari. Est itaque solùm potestas immediatè in toto concilio ex uoluntate praelatorum: qui instituunt unam potestatem, & authoritatem, cui etiam seipsos subiiciunt, sicut partes toti: hoc enim significat, quòd uolunt congregare concilium, quòd uolunt stare decretis eius. Ad secundam confirmationem respondetur primò, Hoc solùm inuenitur in modernis conciliis, ut Basiliensi, Constantiensi, non autem in antiquis. Nec mirum est, si in modo loquendi erratum sit. Secundò dico ut suprà, Quòd reputantur non tanquam uicarii, uel legati, sed tanquam patres & pastores, & tutores ecclesiae. Ex quo sequitur contra sententiam, uel imaginationem aliquorum scholasticorum, quòd si casu omnes episcopi Christianitatis conuenirent in unum locum non animo celebrandi concilium, nulla esset immediatè potestas ecclesiastica in tota illa multitudine. Non enim locus, aut corporalis congregatio dat eis illam potestatem, sed uoluntas eorum. Vnde si nulla erat potestas in

omnibus simul, cum essent in suis prouinciis, nec etiam est cum sunt in eodem loco, & in eodem templo: aliâs eadem ratione si episcopi unius regni conuenirent ad curiam causa uisitandi Regem, iam esset ibi concilium Et si obiicias, quia **[125]** iam hoc est determinare, quòd concilium non sit supra papam, contra determinationem Parisiensium (si enim nulla est potestas in concilio nisi deriuata à patribus, sequitur manifestè non esse maioris potestatis quam papa) respondetur primò, In praesentia nihil constitui disputare de illa odiosa comparatione papae & concilii. Secundò, ea quae dicta sunt, non pugnant cum aliqua sententia illorum circa illam congregationem. undecun que enim concilium habeat potestatem, & si deriuetur ab ipsis praelatis: potest teneri quòd est maior in toto concilio, quàm in papa, sicut in concilio prouinciali, quàm in quocumque praelato concilii. Si hoc non placet, posset teneri, quòd potestas in concilio est immediatè à Deo, sed non quia tenet locum totius ecclesiae uniuersalis, sed quia est unio ex omnibus praelatis ecclesiae, etiam si omnes alii Christiani dissentirent. Et adhuc etiam cum ista opinione stat utraque sententia de comparatione papae & concilii. Ad secundum argumentum principale disputaturus sum paulo pòst, ad quem spectat electio summi Pontificis. Sed in praesentia primò nego, quòd Cardinales nomine ecclesiae uniuersalis eligant, sed ex ordinatione ecclesiastica, uel summi Pontificis, ut potestea dicam. Secundò dico, quòd dato, quòd ad uniuersalem ecclesiam spectet electio, non ualet consequentia, ergo in ecclesia **[126]** est potestas, uel authoritas ecclesiastica immediatè. Antecedens est notum in iure, quòd non oportet ut electores habeant authoritatem ad quem eligunt, sicut patet de electionibus Imperatoris: imò electores abbatum nullam habent authoritatem, uel dignitatem, si habent authoritatem, & potestatem applicandi dignitatem illi. Ad tertium argumentum respondetur ex domino Caietano. in Apolo. c. 2. ad cuius euidentiam inquirendum est quid nomine ecclesiae intelligatur in illo loco, Dic ecclesiae: & cùm sit sermo de ecclesia, ad quam spectat audire, & iudicare, oportet ut ecclesia accipiatur, uel pro ecclesia uniuersali, uel pro ecclesia uniuersaliter, id est pro omni ecclesia, uel pro aliqua particulari ecclesia, uel indistinctè pro qualibet ecclesia. Dico ergo primò, quòd non potest accipi solum pro ecclesia uniuersali: quia clarum est, quòd ad corrigendum fratrem non oportet me ire ad concilium uniuersale. Item etiam, quia cùm eadem uerba dixerit beato Petro, sicut ecclesiae: scilicet, Quodcunque ligaueris super terram, &c. negari non potest, quin etiam Petrus habeat illam potestatem, quam dicunt datam ecclesiae: ergo non solùm potest intelligi ecclesia uniuersalis. Et per idem patet, quòd non intelligitur de aliqua ecclesia particulari, puta Mediolanensi, quia non oportet nos recurrere ad illam ad correctionem fra-**[127]**tris nec etiam de omni collectione propter ecclesiae admonitionem. Restat ergo quòd accipiatur pro ecclesia indistinctè, seu indefinitè: ita quòd ecclesiae datum est iudicium fratris, non determinando hanc uel illam: & quoniam actor sequitur forum rei, determinatur ad ecclesiam fratris peccantis siue propria, siue communi, & superiori: & ille est apertus sensus illius praecepti. Sed dubium est, quid significetur nomine ecclesiae in illo loco: & breuiter dico, quod potest intelligi conuocatio, seu collectio fidelium. Sed dicunt aduersarii, quòd hoc loco ecclesia significat communitatem fidelium, non in seipsis, sed in praelatis eorum, siue papa intersit siue non. Sed quod ille non sit sensus liter alis, ostenditur, quia utrobique oportet sumi eodem modo respectu cuiuscumque particularis. Certum est autem, quòd si peccator sit de ecclesia Mediolanensi, si ad correctionem ipsius procedendum est, non oportet dicere ecclesiae Mediolanensi, id est, communitati Mediolanensium, siue episcopus sit, siue non. Vnde dico, quòd licet ex ui uocabuli ecclesiae non aliud intelligatur nisi communitas fidelium, tamen ex uerbis

sequentibus, Si ecclesiam non audierit, &, Quaecunque solueritis super terram, & c. constat accipiendum esse pro ecclesia habente authoritatem. Et cùm haec non sit sine praelato, constat intelligi non posse ecclesiam pro aliqua con-**[128]**gregatione sine praelato, sed clauditur ipse praelatus: quod & aliter probatur. Nam si in nomine ecclesiae non includitur praelatus illius, oportet alterum duorum, uel quòd ecclesia particularis habet potestatem iurisdictionis etiam inuito episcopo, uel quòd nomine ecclesiae non intelligitur ipsa communitas. Certum est enim quòd ecclesia, de qua dicitur, Dic ecclesiae, habet potestatem excommunicandi: & certè ita est, quòd nomine ecclesiae in illo loco intelligitur praelatus, qui est caput ecclesiae. hoc enim est dicere ecclesiae, sicut iudicium episcopi dicitur iudicium ecclesiae: & excommunicatus ab episcopo dicitur excommunicatus ab ecclesia. Dictum est autem, Dic ecclesiae, & non episcopo, quia intelligitur, quòd dicitur dici episcopo, non tanquam priuato, sed in foro publico. & ideo dicitur, in foro, & iudicio ecclesiae. & hoc apertè manifestatur: quia usus illius praecepti in ecclesia talis est ut dicatur peccatum fratris praelato, & tunc intelligimus dixisse ecclesiae. Dixit autem, Amen dico uobis, quodcunque solueritis, &c. in plurali numero, uel quia iudicium ecclesiae licet fiat authoritate unius praelati, tamen non debet fieri nisi per multos: uel simpliciter quia erant futuri multi praelati, & multae ecclesiae. Dico praeterea cum Caietano, quòd in loco Matth. 17.[182] nulla potestas uidetur data. Nam **[129]** ex illo, Dic ecclesiae, non datur aliqua potestas sed praecipitur denuntiatio: per illa uerò, Si ecclesia non audierit, sit tibi tanquam ethnicus & publicanus, praecipitur euitatio: per illa uero uerba, Quaecunque solueritis, &c. patet nullam dari authoritatem, quia per eadem uerba dictum est Petro, Quodcunque solueritis, &c. Matth. 16.[183] etiam non est data ei aliqua potestas, sed postea Iohan. ultimo, Pasce oues meas. Sed significatur solùm quantae efficaciae esset futura sententia ecclesiae, quam illic non dat, sed solùm uel permittit, uel supponit, & demum ad ueritatem illorum non oportet quòd ecclesia habeat immediatè authoritatem à Christo, sed satis est, quòd habeat à suo praelato, uel praelatis congregatis, uel ab ipso papa. adhuc enim ecclesia haberet potestatem, & quilibet teneretur audire ecclesiam: ergo frustra comminiscitur hanc potestatem. Ex omnibus sic patet, quòd ex eo loco, Matth. 18.[184] nullo modo habeatur, quòd sit aliqua authoritas iure diuino immediatè nec in ecclesia uniuersali, nec etiam in concilio, quamuis hoc secundum possit probabiliter dici in sensu suprà explicato. Hunc locum prolixiùs tractaui: quia aduersarii nihil aliud ex scripturis afferunt ad probandum quòd iure diuino sit authoritas in ecclesia uniuersali immediatè, & in concilio. Addit Caieta. quòd in **[130]** die Coene fuit institutum sacramentum ordinis, & per consequens quando Dominus dixit ea uerba Matth. 18. non erat potestas episcoporum, nec presbyterorum, & per consequens non dedit tunc potestatem concilii, quod constat ex episcopis & presbyteris. Ad quartum non est opus multis, & primùm potiùs alii praelati solent dici ministri ecclesiae, quam papa: & certum est, quòd non dicuntur ministri ecclesiae, quia acceperint authoritatem ab ecclesia uniuersali: sed uel quia ministrant ecclesiae uel in ecclesia: uel quia à principe ecclesiae sunt instituti. Et clarum est, quòd etiam si nihil authoritatis ponatur in ecclesia uniuersali, nihil ominus dicerentur ministri ecclesiae. Caeterùm quòd potiùs debeant dici omnes tam papa quàm alii praelati ministri Christi quàm ecclesiae, patet ex Paulo, Si quid donaui, in Christi, &c. 2. Cor. 2.[185] & alibi. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi. 1. Corin. 4.[186] Omnis potestas spiritualis & ecclesiastica est quoddam donum Dei, & pure supernaturale. Sicut ergo alia dona, ut gratia, charitas, fides, & prophetia non data sunt primò ecclesiae, sed primò conueniunt particularibus personis, & est fides

in ecclesia, quia aliqui particulares credunt: ita etiam potestas ecclesiastica data est certis personis primò, & per illos conuenit ecclesiae. & omnino est commentum sophisticum, imaginari pote-**[131]**statem ecclesiasticam in communitate, qua nunquam esset usura, sed omnia geruntur, & semper gesta sunt per praelatos qui deriuati sunt ab Apostolis, sicut re uera si à natura essent principes in republica ciuili, & omnes magistratus sufficientes ad gubernationem reipub. profectò frustra somniaremus potestatem ciuilem in republica immediaté.

SECVNDA QVAESTIO PRINcipalis, An potestas ecclesiastica sit Christianis.

SVMMA.

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

2 Christiani an sint aliqui, quibus conuenire non possit potestas ecclesiastica.

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

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

5 Monachae an non teneantur obedire Abbatissae.

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

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

8 Apostoli omnes an habuerint potestatem immediateam **[132]** Christo, an solus Petrus à Christo, & alij à Petro.

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

10 Apostoli, an aequalem acceperint cum Petro potestatem.

11 Petrus, quòd inter Apostolos omnes fuerit authoritate, & potestate primus & princeps, cum summa supra totam ecclesiam potestate.

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

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

14 Potestas omnis ordinis & iurisdictionis, quae priùs erat in Christi Apostolis, quòdillis defunctis perseuerauerit in ecclesia, probatur.

15 Gradus ecclesiae, quód perseueraturi sint in ecclesia usque ad ultimum iudicium, & mortuorum resurrectionem.

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

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

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

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

20 Electio summi Pontificis deficientibus cardinalibus, &c. quòd non uideatur spectare ad totum clerum.

21 Sedes apostolica in quocunque casu uacaret, manendo **[133]** in solo iure diuino, ad quem spectaret electio.

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

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

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

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

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

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

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

29 Episcopus quilibet, quòd in sua prouincia potuit condere legem, ut praesbyteri eligerent episcopum, uel aliam formam institutionis dare, etiam sede Petri in consulta.

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

[134] PRIVSQVAM ueniamus ad solidam & germanam ueritatem, oportet ut adulterinas, & falsas sententias excludamus: quod ut commodius fiat, rursus propono quaestionem, An potestas ecclesiastica sit in omnibus aut singulis Christianis. In cuius quaestionis definitione licet omnes catholici authores satis conueniant, tamen neoterici haeretici incredibili arrogantia à tota ecclesia receptae sententiae aduersantur, asserentes, & contendentes omnes, Christianos ex aequo esse sacerdotes, nec esse aliquos gradus ecclesiastici ordinis in ecclesia. Nec tamen multis aut rationibus aut testimoniis hoc probare laborant, sed suo more, uno, aut altero scripturarum loco in suam sententiam detorto, mordicus haeresim suam retinent, &

factionem propugnant. Sed uerba imprudentissimi in primis Lutheri ascribere satius est, in libro primo de abroganda missa priuata. ita dicit, Nos omnes eodem quo Christus, sacerdotes sacerdotio sumus, qui Christiani filii Christi summi sacerdotis sumus: nec ex ullo Scripturae sanctae testimonio id habetur, quod sacerdotes rasi & uncti aliqui in nouo testamento dicantur distincti à laicis. & paulo pòst, Stat irrefragabilis sententia, sacerdotes uisibiles, & à laicis diuersos in nouo testamento nullos esse, qui autem sunt, sine testimonio scripturarum & sine uocatione Dei sunt: **[135]** hoc autem quidest aliud, quam ex diabolo esse? Et alibi dicit quod puer, & mulier, & quilibet Christianus absoluere potest à peccatis. adducit illud. 1. Pe. 2. Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquis. &c. Et eodem loco, Et ipsi tanquam lapides uiui superaedificamini domus spiritualis, in sacerdotium sanctum. Constat autem Petrum loqui generaliter omnibus fidelibus, & non solis ordinatis in sacerdotes. Item Ioh. in Apoc. c. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum & sacerdotes. & Apoc. 20. Sed erunt sacer dotes Dei & Christi eius. Quae omnia uult dicta esse de omnibus Christianis. Item illud. Matth. 18. Quodcunque solueritis super terram, &c. generalissimè affirmat dictum esse omnibus Christianis.

¶ Contra omnes haereticos pono conclusionem, Non omnes Christiani sunt sacerdotes eo modo, quo sunt sacerdotes ab ecclesia ordinati, id est cum potestate consecrandi eucharistiam, & absoluendi à peccatis. Vel ponatur sub aliis uerbis sic, Nec **[sect. 1]** omnes Christiani sunt sacerdotes, nec omnes sunt aequales, sed est ordo in ecclesia, & gradus ecclesiasticae potestatis. Hanc quaestionem totamque hanc disputationem, quàm potero paucis absoluam. Postquam enim nulla cum catholicis nobis concertatio est, sed solum cum haereticis, nihil operaepretium facturum me puto, si religiosam, & piam prorsus concionem hoc argumento diutius retinuero. Et alioqui clarissimi uiri, **[136]** Rofensis episcopus, & Iodocus Clitoueus de hoc capite aduersus Lutherum doctissimè & disertissimè scripserunt, quos scio uobis familiares esse. Probo igitur conclusionem totam simul. Primò Paul. ad Roma. 12.[187] totam ecclesiam quasi quoddam corpus mysticum esse dicit, quòd uariis organis & membris sit compositum. Sicut in uno, inquit, corpore multa sunt membra, omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra: habentes autem donationes secundum gratiam, quae data est nobis, differentes, &. 1. Cor. 12.[188] Si corpus unum est, & membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt: ita & Christus & corpus non est unum membrum, sed multa. Si dixerit pes, quoniam non sum manus, non sum de corpore, non ideo non est de corpore? si totum corpus oculus, ubi auditus? si totum auditus, ubi odoratus? nunc autem posuit Deus membra unumquodque sicut uoluit. quòd si essent omnia unum membrum, ubi corpus? nunc autem multa quidem membra, num autem corpus. Et in principio illius. c. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus, & diuisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus, & diuisiones operationum sunt, idem uerò Deus, &c. Rogo, & **[137]** appello religiosas, & pias aures, si omnes in ecclesia aequales sunt, quo modo fecit Deus, ut Paulus dicit uaria membra, manus, pedes, oculos, aures, in corpore ecclesiae? omnes sumus oculi Luthero, ubi ergo pedes? aut quomodo erit uerum, quod Paulus in eadem epistola & cap. subiungit, Non potest autem dicere oculus manui, Opera tua non indigeo: aut iterum caput pedibus, Non estis mihi necessarii? Certè si Lutherum audiamus, pedes poterunt dicere capiti, Non es nobis necessarium. sic enim ipse docet, pedes hoc est plebem, sic non indigere capite, hoc est sacerdote, sed omnes eos esse sacerdotes. Item in eodem loco Paulus, Et quosdam quidem posuit Deus in ecclesia, primò

Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores: & alios item gradus ecclesiae recenset, ubi omnino uidetur sanctus Apostolus ex instituto uelle elidere arrogantiam eorum, qui omnes in ecclesia aequare uolebant: uel rursus superbiam reprimere aliquorum, qui in altiore gradu constituti, inferiores contemnebant: aut certè plebem admonere, ne se eo minus in corpore Christi contentos reputarent, quòd inter gradus ecclesiasticos non censerentur. In eandem sententiam scribit ad Ephes. 4.[189] Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios autem Prophetas, alios uerò Euangelistas, alios autem Pasto res, & Doctores, ad consummationem sanctorum, **[138]** in opus ministerii in aedificationem corporis Christi: Iohan. item Apoc. 21.[190] Ego Iohannes uidi sanctam ciuitatem, nouam, descendentem de caelo, à Deo paratam, sicut sponsam ornatam uiro suo. Qua ratione erit ecclesia ciuitas, in qua nulli sint magistratus, nulli moderatores, & nullus ordo ciuium, sed aequalitas, uel confusio potius, & turba pro suo cuiusque arbitrio & libidine agentium? Nec enim est ciuitas, ut Orator ait, quaecunque in unum locum quorum eunque hominum multitudo consistit. Idem Aposto. 1. Timot. 5.[191] ut nemini citò manus imponeret: certè ut sacerdotem consecraret. Idem 1. Timo. 4.[192] Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyteri. Et 2. Timoth. 1.[193] Vt resuscites gratiam, quae est in te, per impositionem manuum mearum. Titum praeterea admonet c. 1. ut constituat per ciuitates presbyteros. In Actibus Apostolorum de Paulo, & eius collegis legitur constituisse per diuersas ecclesias presbyteros. Actuum 20.[194] Paulus ad presbyteros Asiae Miletum accersitos. Vos, inquit, posuit Spiritus sanctus episcopos regere ecclesiam Dei. Certè ipse Apostolus Paulus 1. ad Corinth. 3.[195] apertè distinguit plebem à sacerdotibus. Dei enim sumus, inquit, adiutores, Dei agricultura estis. Sed uideo uobis ingratam esse orationem hanc sanè, in qua in re non dubia utar**[139]** argumentis non necessariis: relinquam enim primam hanc conclusionem tanquam certam, non omnes Christianos esse aequales in potestate ecclesiastica. Certè Tertullianus, cuius authoritas, quod ad antiquitates spectat grauissima est, de praescriptionibus haereticorum execratur, non solùm quòd noui haeretici dicunt omnes Christianos esse ex aequo sacerdotes, sed ordinationes tam incertas. Ordinationes (inquit) eorum leues, temerariae, inconstantes: itaque alius hodie episcopus, cras alius, hodie diaconus, qui cras lector, hodie presbyter, qui cras laicus: nam apud eos laicis sacerdotalia munera iniunguntur.

¶ Sed ex hac quaestione emergere uidetur dubium non contemnendum, An **[sect. 2]** sint aliqui Christiani, quibus conuenire non possit potestas ecclesiastica. Et primò quidem dubitatur de mulieribus, an sint capaces ecclesiastici ordinis, & potestatis. Et quidem uideri possit, quòd sint, ex eo quòd Paul. ad Gala. 3.[196] dicit. quòd non est Iudaeus nec Graecus, non est seruus, nec liber, non est masculus, nec foemina in Christo Iesu. quare non uidetur quòd ad ministrandum Christo in ordine ecclesiastico foeminae reiici debeant in lege Christi. Item prophetia est (ut uidetur) tantae dignitatis, sicut potestas ecclesiastica, quae **[140]** tamen mulieribus aliquando communicatur, ut patet de Deborah, ut patet 4. Regum.

¶ Hoc non obstante pono conclusionem, Mulieres **[sect. 3]** nec sacerdotes esse possunt, nec aliquem ordinem, aut potestatem ecclesiasticam habere, quae quidem sit de iure diuino. Hanc conclusionem uideo placere omnibus authoribus, atque adeò, quanquam defendi contrarium non absurdè fortasse possit, tamen ne more iureconsultorum nouas conclusiones afferamus, ex sententia doctorum probo hanc conclusionem. Primò, Nam ordines, & potestates ecclesiasticae omnes ordinantur (ut latè à nobis disputatum est) ad gubernationem populi,

& directionem in finem spiritualem, sed ex sacris literis haec non possunt conuenire mulieri. unde. 1. Corin. 14.[197] Mulieres in ecclesia taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse: si quid autem uolunt discere, domi uiros suos interrogent, turpe enim est mulieri loqui in ecclesia. Et ne quis putet hoc esse Pauli praeceptum, & non iure diuino, adiunxit, Si quis uidetur propheta esse aut spiritualis, cognoscat quae scribo uerbis, quia Domini sunt mandata. Et. 1. ad Timo. 2.[198] Mulier in silentio discat cum omni subiectione, docere autem mulieri non permitto, nec dominari in uirum, sed esse in silentio. Ita etiam fuit constitutum in concilio Carthagi-**[141]**nensi, ut refertur 23 dist. c. mulieres. & Ambrosius est in eadem sententia. ut 33. quaestione 5. c. mulie res. Philosophus. 1. Ethicorum dicit, corruptionem esse reipu. ut principatus & administratio ad foeminam deueniant. Item dominus nullam potestatem legitur commisisse mulieri, etiam sanctissimae, simul & sapientissimae matri, ut patet in coena, & post resurrectionem. Item non committitur eis, ut praesint uiris, sed contrà, ut sint subiectae. Vnde Gen. 3.[199] Sub uiri potestate erit. Et quod profectò me plus mouet est, quòd in tam longa annorum serie, in tanta copia optimarum, & sapientissimarum foeminarum, nunquam ecclesia tentauit ad potestatem aut ministerium ecclesiasticum aliquam assumere. Hoc autem magnum argumentum apud me & in hac, & similibus causis est, quod numquam factum est, cùm fuerit magna occasio & copia faciendi, putem ideo non esse factum, quod fieri nec licuerit nec potuerit. Itaque sic puto nec licere quidem foeminam quocunque diuino ordine sacrare: quod si secus actum sit, nihil omnino agi: sed tamen etiam si hoc uerum sit, dubitari tamen potest, an mulieres, quae in monasteriis uirginibus praeficiuntur, aliquam potestatem ecclesiasticam habeant, saltem iurisdictionis, si ordinis habere non possunt, qualem Abbatissae usurpant, ferentes leges & praecepta ad formam & morem episcoporum. Respondeo, **[142]** Nec de hac quaestione magnam uideo controuersiam inter theologos. Nam de iureconsultis uideant ipsi quid sentiant. Itaque ex sententia S. Tho. & meliorum theologorum pono conclusionem, Abbatissae, **[sect. 4]** & aliae matres monasteriorum, & uirginum nullam habent potestatem spiritualem, nec iurisdictionem spiritualem. Probatur, Quia tota potestas spiritualis ortum habet à clauibus, mulier autem non potest habere claues, quia sunt propriè sacerdotum: ergo nec iurisdictionem spiritualem. Et licet aliqui habeant iurisdictionem spiritualem, qui non sunt sacerdotes, nec habent claues, nullus tamen habet iurisdictionem spiritualem, qui non sit capax & sacerdotii, & clauium. Et confirmatur hoc, Nam non sunt peioris conditionis religiosi professi, qui tamen non sunt clerici quantùm ad hoc, quàm religiosae foeminae: sed religioso non clerico, ut omnes dicunt doctores, non potest committi iurisdictio spiritualis: ergo multo minus foeminae cuicunque. Item non potest absoluere: ergo nec ligare. Certè non ad eandem spectat potestatem. Item quicumque habet iurisdictionem extra forum poenitentiae, potest excommunicare: omnis enim iudex habet uim coactiuam: foemina hoc non potest: ergo. Item non habet scientiam spiritualem, nec ad eam spectat habere: ergo non potest iudicare de spiritualibus. Esset **[143]** enim periculosissimum committere salutem spiritualem animarum ei, qui iudicare non possit quid expediat, aut noceat animarum incolumitati. Ex quo sequitur, quod tales Abbatissae non possunt aliquid mandare in forma praecepti, putà in uirtute Spiritus sancti, & sanctae obedientiae, & sub praecepto: nec si faciat, tenet factum, ita quòd obliget tan quam praeceptum episcopi, aut Abbatis, aut Prioris. Esset enim absurdum committere huiusmodi potestatem, quae magnam eruditionem exigit, ad discernendum quae materia sit digna tali censura, uel qualis sit huiusmodi obligatio, imò nec intelligere posset an quis transgressus esset huiusmodi praeceptum.

[sect. [5]] ¶ Et si quaerat quis fortasse, an non monachae tenentur obedire Abbatissae? Dico quod tenentur primò, quia tenentur seruare regulam suam, ubi continetur obedientia Abbatissae. Secundò dico, quòd tenentur praeceptis eius ad modum, quo filiae, uel filii tenentur obedire patri: peccant enim transgressores praeceptorum patris, nec tamen pater habet iurisdictionem spiritualem: & tandem tenentur obedire Abbatissae, sicut tenentur ad alia statuta suae regulae, ubi non est spiritualis praeceptio. Vel dico, quod absolutè nolle obedire Abbatissae, est mortale: sed Abbatissa non potest facere noua praecepta. Haec autem omnia dicta sunt ratione iuris positiui, non diuini quamuis enim mulier iure diuino o no possit habere, uel [144] ordinem, uel dignitatem spiritualem, & iurisdictionem, posset tamen habere potestatem aliquam iurisdictionis spiritualis, sicut & laici possent, nisi iura prohiberent: iura autem non plus concedunt in hac parte Abbatissae, quàm laicis.

¶ Vltima conclusio circa hanc materiam, Nullus [sect. 6] alius de numero Christianorum, praeter foeminas, excluditur diuino iure à potestate ecclesiastica, siue ordinis, siue iurisdictionis. Vnde dico cum doctoribus, quòd etiam puer potest fieri sacerdos, & amentes, & in uniuersim omnes Christiani. Et differentiam assignant doctores, quia illi peruenire possunt ad statum, ubi possint commodè exercere potestatem. est enim impedimentum contingens, secus in foeminis. Doctores tamen excludunt pueros à consecratione episcopali iure diuino, ita, ut si puer consecretur in episcopum, consecratio non teneat, sed certè non adeò graui ratione permoti. Atque adeò si concedimus posse in sacerdotem consecrari, non satis uideo quid obstet, quominus & episcopus possit ordinari, sed in medium hoc relinqui potest, nec quicquam habeo certi asserere.

[sect. [7]] ¶ Diximus hactenus, in quibus non sit, aut esse non possit ecclesiastica potestas. Restat ut iam dicamus in quibus inueniatur huiusmodi potestas. Et ut ad originem suam totam rem reuocemus, sit pri-[145]ma conclusio, Tota potestas ecclesiastica et ordinis & iurisdictionis fuit in Petro Apostolo. Haec conclusio nota est ex Euangelio Mat. 16.[200] Tibi dabo claues regni caelorum, & super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Et Iohan. ultimo[201], Pasce oues meas. In ominibus Apostolis fuit potestas ecclesiastica ordinis, & iurisdictionis. Haec etiam nota est. Dictum est enim omnibus simul, Hoc facite in meam commemorationem: et, Quorum remiseritis peccata. & Quodcumque solueritis, &c. Luc. 22.[202] Mat. 18.[203] Ioh. 20.[204] Sed est circa quaestionem hanc primum dubium, [sect. 8] An omnes Apostoli habuerint potestatem immediatè à Christo, an solus Petrus à Christo, & alii à Petro. Et de potestate quidem ordinis, de qua minus dubitandum uidebatur, non omnino uidetur esse certum. Nam & Iacobus ordinatus fuit episcopus Hirosolymitanus post ascensionem Domini à Petro, Iacobo, & Iohanne, ut habetur in c. porrò. d. 66. & Paulus, ac Barnabas ordinati etiam ab aliis fuerunt. legitur enim. Actuum. 13.[205] Segregate mihi Paulum & Barnabam. Et subiungitur, Imponentes illis manus, dimiserunt. ubi glo. in modum ordinatorum. & tamen non est dubitandum, quin Paulus tantam potestatem acceperit à Christo, quantam alii Apostoli acceperunt. Non enim certum uidetur, quòd omnes Apostoli habuerint totam potestatem ordinis à [146] Christo, quanquam de hac potestate satis doctores conueniunt. Sed de potestate iurisdictionis bona pars Christianorum, & quidem grauissimorum, contendunt, solum Petrum habuisse à Christo eam potestatem, caeteros autem omnes à Petro. Quod probant primò magnorum quidem uirorum authoritate, ut Anacleti, Cypriani, Aug. Leo nis, Alex. Quorum ego uerba recitare supersedeo, eo quod re uera non significant id, quod authores huius sententiae uolunt. Si quis cupit uidere, legat apud cardinalem Turrem Crematam libro. 2. c. 54. sed eorum sanctorum testimonia eò

tendunt, ut asseuerent solùm omnem authoritatem post Petrum, à Petro habuisse originem, ab eóque pendere, ipsúmque Petrum principem fuisse tum aliorum Apostolorum, tum autem totius ecclesiae Christi: quod tantum abest ut nos negemus, ut pro into lerando errore contrariam sententiam habeamus. Sed si testimoniis non efficiunt quod uolunt, rationibus hoc euincere conantur. Et prima ratio eorum est, Nam Apostoli non habuerunt subditos ab ipso Christo: ergo nec iurisdictionem, quae nisi in subditos esse non potest. Antecedens probatur, Quia uel omnes homines, uel certos. Non secundum: quia uoluntariè diceremus hos potius quàm illos, cùm in Euangelio non habeatur: nec omnes dedisse uidetur. fuissent enim multi Pasto res, & ex aequo habentes plenitudinem potestatis in ecclesia, quod in omni principatu uitiosum **[147]** est. Multitudo enim principum est pernitiosa, ut Aristo. etiam dicit. 12. Metaphy.[206] &, Omne regnum diuisum desolabitur. Praeterea non esset unum ouile, & unus pastor gregis Christi, si essent multi pastores ex equo. Praeterea non uidetur quo modo Petrus fuisset princeps & caput supra alios Apostolos, si alii similem cum Petro à Christo potestatem accepissent.

¶ Verum quia in contrarium uidetur stare Euangelium, pono talem conclusionem, Omnem **[sect. 9]** potestatem, quam Apostoli habuerunt, receperunt immediatè à Christo. Probatur primò, Omnibus dictum est Mat. 18.[207] Quaecumque solueritis super terram, &c. Item omnibus, Hoc facite in meam commemorationem. Item, Quorum remiseritis peccata, Ioh. 20.[208] & Mat. ultimo[209], Euntes in mundum uniuersum, praedicate Euangelium omni creaturae. & Io. 20.[210] Sicut misit me Pater et ego mitto uos. Item Christus fecit eos omnes Apostolos, ut patet Matt. 10.[211] & Mar. 3.[212] & Luc. 6.[213] &. 1. Cor. 12.[214] & ad Eph. 4.[215] sed ad officium Apostolatus spectat potestas ordinis & iurisdictionis: ergo utramque habuerunt Apostoli à Christo. Vnde est considerandum, quod tria spectant ad dignitatem Apostolatus. Primum, authoritas gubernandi populum fidelem: secundum, facultas docendi: tertium, potestas miraculorum. Haec ostenduntur primò, Luc. 9.[216] scribitur, quod conuocatis Iesus duodecim Apostolis, dedit eis potestatem super omnia daemonia, & ut languores curarent, & misit **[148]** eos praedicare regnum Dei, & sanare infirmos. Matt. quoque ultimo.[217] Dominus dixit eis, Euntes in mundum uniuersum, docete omnes gentes, baptizantes, & docentes seruare omnia, quae mandaui uobis. In prima quoque epistola ad Cor. c. 12.[218] Ipse posuit quidem Apostolos. glo. dicit, omnium ordinatores, & iudices. Itaque si Christus eos Apostolos fecit, nec Apostoli esse poterant sine potestate ordinis & iurisdictionis: ergo utraque à Christo acceperunt. Item non uidentur minorem potestatem alii Apostoli recepisse à Christo, quàm Paulus: sed Paulus omnem potestatem, quam habuit habuit à Christo, ipse enim dicit ad Gala. 1.[219] quòd non ab homine, nec per hominem habuit, potestatem. Et ad Gala. 2.[220] disertè dicit se nihil accepisse ab aliis Apostolis, & nominatim à Petro. Qui uidebantur inquit, aliquid esse, nihil mihi contulerunt. qui enim operatus est Petro in apostolatu circuncisionis, operatus est & mihi inter Gentes. Pro certo ergo mihi uidetur pronuntiandum, & tenendum, Apostolos omnes accepisse utranque potestatem à Christo:

¶ Sed superest dubium, An **[sect. 10]** aequalem acceperint cum Petro: nam haec etiam quaestio in utramque partem habet assertores. Sed quia ad maiora festinanti non uacat utriusque partis fundamenta tradere, pro sententia, quam ueriorem puto, pono conclusionem, Quòd Apostoli omnes habuerunt **[149]** aequalem potestatem cum Petro. Quam sic intelligo, quòd

quilibet Apostolorum habuit potestatem ecclesiasticam in toto orbe, & ad omnes actus ad quos Petrus habuit. Haec probatur primò quo ad primam partem ex loco iam citato Matth. ultimo. Euntes in mundum uniuersum, &c. & sine exceptione, Quaecumque solueritis, &c. Et quorum remiseritis peccata, &c. & Iohan. 20. Sicut misit me Pater, &c. Christus autem missus fuerat in totum orbem: ergo & in totum orbem ipse misit Apostolos. Secunda uerò pars, quòd ad omnes actus, hoc uidetur posse probari ex eo, quod (ut dictum est) authoritas gubernandi est de ratione apostolatus: & non uidetur quòd sit limitata, quia nulla ratione diceretur quòd extendat se ad certos actus, & non ad alios sed potius probatur ex gestis Apostolorum ipso rum, qui ubique terrarum constituebant ecclesias, & episcopos, & leges ferebant pro potestate: nec apparet quid Petrus posset, quod non & alii. Et Paulus ad Gala. 1.[221] &. 2. satis defendit se parem potestatem cum Petro habere. Haec est apertè sententia Cypriani[222] in epistola de unitate ecclesiae ad Nouatianum. & habetur. 24. q. 1. Ego dico tibi hoc, Vtique erant caeteri Apostoli, quod Petrus, pari consortio praediti, & honoris, & potestatis. Nec audienda est glo. dicens hoc debere intelligi in ordine & dignitate consecrationis, non in potestatis plenitu-**[150]**dine: ut patere potest ipsam epistolam diui Cypriani legenti.

¶ Et ne quisquam suspicetur me uelle quicquam derogare de dignitate, aut praerogatiua, aut primatu Petri, quem non solùm cum catholica ecclesia confitemur, sed etiam pro uirili defendimus: pono aliam con clusionem, Petrus **[sect. 11]** inter omnes Apostolos fuit authoritate & potestate primus, & princeps cum summa supra totam ecclesiam potesta te. De hac conclusione à doctissimis uiris non iusti solum, sed praegandes libri confecti sunt, et edi ti, at que adeò ego breui me hoc loco nunc expe diam, paucis modo contentus Euangelii testimoniis. Primus locus est Mat. 10.[223] Duodecim autem Apostolorum nomina sunt haec. Primus Simon, qui dicitur Petrus. Et Luc. 6.[224] uocat Dominus discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit, Simonem, quem cogno minauit Petrum, & Andream fratrem eius, &c. Et eodem ordine nominantur & numerantur à Marc. c. 3. & tamen nulla ratione Petrus potuit dici primus nisi dignitate apostolatus: nam ordine quidem uocationis, primus fuit Andreas frater Petri, ut patet ex primo. c. Ioh.[225] imò Andreas iam uocatus à Christo, ut refert Ioh. inuenit Simonem fratrem suum, & dixit ei, Inuenimus Messiam: & adduxit eum ad Iesum. Est praeterea insigne testimonium, & omnino non refractario & obstinato intellectui apertissimum, Mat. 16.[226] ubi ad quae-**[151]**stionem Domini musantibus & cunctantibus aliis discipulis, respondet Petrus, Tu es Christus filius Dei uiui. Cui Dominus, Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non, &c. sed Pater meus, &c. & ego dico tibi quod tu es Petrus, & super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, & tibi dabo claues regni caelorum. Certè uel caeco notum esse potest pro tam praeclara confessione aliquid promissum Petro prae caeteris Apostolis. Item, Ego orabo pro te, & tu aliquando conuersus, confirma fratres, &c. Luc. 22.[227] Nec obscurior locus est ille Ioh. ultimo[228] ubi cùm bis Dominus rogasset Petrum, an se diligeret plus aliis Apostolis, illo respondente se quidem amare, subiunxit bis, Pasce oues meas, pasce agnos meos. Prorsus est hominis praeposteri, & peruersè alio qui apertum testimonium interpraetantis, negare Christum eo loco uoluisse Petro pro maiori erga se amore maiorem etiam authoritatem praestare. atque uel ex his duobus locis liquidò constat Petro integram authoritatem in ecclesia commissam. Cui enim data est, si Petro est nega ta? Licet etiam, ut dictum est, alii Apostoli habuerint aequalem potestatem cum Petro ad sensum suprà positum, tamen

potestas Petri erat eminentior. Primò, quia potestas Petri fuit ordinaria, Apostolorum autem extra ordinaria. Secunda quae sequitur ex hac, Potestas Petri erat perseueratura in ecclesia, non autem aliorum. **[152]** Tertiò, aliorum potestas nec supra Petrum, nec supra se inuicem, Petri autem supra omnes alios. Quartò, aliorum potestas subordinata Petri auhthoritati. praeualuisset enim authoritas Petri contra authoritatem aliorum.

¶ Sed ut aliquando illum locum, Pasce agnos meos, absoluam (nam difficilior alius restat) sit in hoc argumento haec ultima conclusio, Praeter **[sect. 12]** sacros Apostolos nullus alius à Christo potesta tem ecclesiasticam aliquam uidetur accepisse. et probatur etiam, quia in omnibus locis, ubi data est potestas, non erant discipuli. Haec probatur, Nam si quis quam alius accepisset: maximè fuissent ex numero septuaginta duorum discipulorum: sed illi non uidentur accepisse: ergo de nullo est uerisimile quod acceperit. De septuaginta duobus autem probatur. Nam Ioseph, qui cognominatus est Barnabas, erat unus ex discipulis, ut patet Act. 1.[229] & tamen Actuum. 9.[230] dicitur post ascensionem Domini quod erat Leuites. Non est autem credendum, si Christus potestatem aliquam ecclesiasticam dedisset ei, quod fecisset solùm Leuitam, quia Dei perfecta sunt opera. & Philippus, qui praedicauit Samaritanis, Actuum. 8.[231] & baptizauit eunuchum Candacis reginae, non fuit Philippus Apostolus, ut multi putant, nec sine causa, quod ad baptismum ipsius, Samaritani non recepissent Spiritum sanctum: sed dicunt esse Philippum unum ex septem diaconis, de quo Act. 6. &. 21. Hic igitur Philippus non uidetur **[153]** dubitandum quin esset de numero septuaginta duorum cum post Apostolos non temere legatur alius praestantior praedicator, aut minister Euangelii, ad quod opus delecti fuerunt discipuli, & tamen non erat presbyter, sed tantum diaconus. Imo septua ginta illi diaconi, qui Act. 6.[232] electi fuerunt administrandum mensis, creduntur fuisse de numero discipulorum. non enim ex neophytis fuissent assumpti ad tale ministerium, & tamen non erant presbyteri, ut pro certo constat: imò re uera nullam habent spiritualem potestatem. Ergo septuaginta duo Discipuli, nec fuerunt à Christo ordinati, nec habuerunt potestatem aliquam ecclesiasticam, quae sine ordine non est. Restat ergo conclusio uera, quod praeter Apostolos nullus alius accepit à Christo potestatem ecclesiasticam: atque ita habemus primam originem potestatis ecclesiasticae. fuerunt enim & primi & soli, qui à Christo domino & redemptore nostro hanc potestatem acceperunt duodecim Apostoli.

¶ Superest nunc tractare, qua ratione haec potestas deriuata est usque ad nos, & perseuerat in ecclesia, et sic erit absolutum totum negotium, quod suscepimus de subiecto potestatis ecclesiasticae. Sit ergo de hac quaestione prima propositio, Potestas **[sect. 13]** ecclesiastica non solum fuit in Apostolis: sed etiam in aliis. haec est nota ex scripturis. Nam Paulus constituit episcopum Titum. & Ti-**[154]**motheum, ut patet. 1. Timo. 4. &. 2. ad eundem. 1. & ad Tit. 1. & ad Eph. idem Apostolus dat praecepta & rationem instituendi, & creandi presbyteros. 1. Timo. 3. & ad Titum. 1. & Act. 20. Pauluslo quitur ad presbyteros Asiae. & Io. in Apoc. meminit episcopi Laodiceae. ergo praeter Apostolos aliqui alii habuerunt potestatem ecclesiasticam. ¶ Secunda propositio, Defunctis **[sect. 14]** Apostolis Christi, perseuerauit in ecclesia omnis potestas ordinis & iurisdictionis, quae prius erat in Apostolis. Probatur, Gradus potestatis ecclesiae sunt instituti à Christo non solum pro tempore Apostolorum, sed in totum tempus, quo perseueratura erat in ecclesia: ergo perseuerauerunt in ecclesia post decessum Apostolorum. Antecedens patet ad Ephesi. 4.[233] Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios autem Pastores, & Doctores ad consummatione Sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis filii Dei, in uirum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi. Ex

quo loco patet, quod **[sect. 15]** gradus ecclesiae sunt perseueraturi in ecclesia usque ad ultimum iudicium, & resurrectionem mortuorum. Item ut Pau. dicit ad Heb. 7.[234] Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat. Ergo amisso sacerdotio, etiam necesse est ut lex amittatur. ergo si in ecclesia non esset sacerdotium institutum à Christo, **[155]** nec etiam esset lex Christi. lex autem Christi est aeterna, est enim testamentum eius aeternum, ut Pau. ait ad Heb. 13. & Baruch. 2.[235] Statuam eis testamentum alterum sempiternum. Et in eodem. c. 4. uocat legem Christi legem sempiternam. ergo necesse est ut perseueret sacerdotium à Christo institutum. In sacerdotio autem omnis spiritualis potestas intelligitur, & includitur. Item non esset Christus sacerdos in aeternum, ut Propheta & Paulus appellat, si eius sacerdotium cadere & perire debuisset: non enim est Christus sacerdos nisi in ecclesia. Item est praeceptum in ecclesia, de sumptione eucharistiae, ut patet Ioh. 6.[236] Nisi manducaueritis carnem, &c. Sed sine sacerdotio eucharistiae consecratio fieri non potest: ergo. Item saltem constat Apostolos reliquisse episcopos, & presbyteros, ut de Paulo non semel scriptum est: & potestas illorum non expirauit Apostolis defunctis: ergo potestas in ecclesia fuit etiam defunctis Apostolis, potestas (inquam) ecclesiastica.

¶ Tertia propositio, Tota **[sect. 16]** potestas ordinis in ecclesia deriuata est, & pendet immediate ab episcopis. Volo dicere, quòd sicut Apostoli, & illi soli habuerunt iure diuino ordinare, & consecrare presbyteros, & alios inferiores ministros, ita omnes, & soli episcopi hoc habent etiam iure diuino. Et quod episcopi habeant hanc potestatem, patet. 1. Timo. 5.[237] Manus citò nemini imposueris. quod de ordinatione presbyteri intelligendum om-**[156]**nes sancti docent. Et c. 5. instituit Timotheum, quales presbyteros eligere debeat. Oportet in quit episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris uirum, &c. quòd de presbytero intelligendum patet, ex eo quòd statim subiicit quales oporteat esse diaconos. & ad Titum. 1.[238] Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut constituas per ciuitates presbyteros si quis sine crimine est. Nec de hoc inter catholicos est dubitatio episcopos hanc habere potestatem. Et quod soli episcopi habeant, uidetur, quod nunquam legimus ordinationes factas nisi ab Apostolis, uel ab episcopis aliis. Vnde etiam Actuum 14.[239] de Paulo & Barnaba legitur, quod constitutis Lystrae, & Iconio, & Antiochiae per singulas ecclesias presbyteris, decesserunt. Et Dionisius Apostolorum discipulus, & Synchronius libro de ecclesiastica hierarchia, ubi formam ecclesiasticam ab Apostolis traditam disertè, & copiosè tractat, solis Pontificibus ordinationem ministrorum tribuit, imò nec oleum sanctum, quo sacrantur presbyteri, ab alio, quam à Pontifice docet confici posse. Item potestas ordinis est iuris diuini: ergo non est usurpanda nisi ab eis, quibus constat iure diuino commissum, tales sunt soli episcopi: ergo &c. Item consuetudo uniuersalis ecclesiae semper tenuit, ut soli episcopi ordinationes faciant: & est, ut supra dixi, grauissimum argumentum, quòd nunquam factum est, ideo **[157]** non esse, quia non licuerit, aut certè non potuerit. Itaque impium, & haereticum est credere, quod noui haeretici putant, sacerdotem uel plebis electione, uel quacumque alia ratione, quàm episcopi consecratione constitui posse. Verum est, quod qui teneret episcopum à presbytero non differre consecratione, sed sola potestate, & iurisdictione, consequenter necessario haberet concedere quemlibet presbyterum posse etiam presbyteros consecrare: nam potestas iurisdictionis non facit potestatem consecrandi. Sed quia illam sententiam existimo falsam, ut suo loco patebit, perseuero in conclusione posita, quòd omnibus, & solis episcopis conuenit ordinatio ministrorum. Nec nunc disputo, an ex priuilegio summorum Pontificum Abbates aliqui habeant conferre aliquos ordines, uel minores uel etiam maiores. si

enim aliqui ordines non sunt iuris diuini, ut certò constat de minoribus, non est dubitandum quin collatio illorum committi possit non episcopo. Si uerò maiores omnes iuris diuini sunt, quod in praesentia non puto, profectò uidetur nec committi etiam posse nisi episcopis, qui soli iure diuino habent: quanquam non est eadem ratio de presbyteratu, & diaconatu, ut fateor, sed hoc omnino uide probabilibus, quòd nec etiam diaconi ordinari possent nisi ab episcopis, siquidem iuris diuini ille ordo est.

[158] ¶ Quarta propositio, Defuncto **[sect. 17]** Petro principe Apostolorum, aliquis successit Petro cum simili authoritate, & potestate iurisdictionis in totum orbem. Probatur à sancto Tho. 4. contra Gent.[240] c. 76. Christus sic instituit ecclesiam, ut esset usque in seculum duratura. Vnde Esa. 9.[241] Super solium Dauid, & super regnum eius sedebit, ut confirmet illud, & corroboret in iudicio & iustitia à modo, & usque in sempiternum. Sed Christus aedificauit ecclesiam super Petrum, ut ipse dicit Mat. 16. ergo opus fuit, ut eo medio sublato, alius loco ipsius subrogaretur. Item in ueteri lege à Deo instituta semper fuit unus summus Sacerdos. Patet Deutero. 17. & aliis locis. Hoc est quod Augusti. 24. quaestio. 1. c. quodcunque. dicit, quòd cum Petrus accepit claues, accepit non tanquam priuatus, sed nomine ecclesiae: hoc est, data est ei potestas, quae esset duratura in ecclesia, in cuius aedificationem Christus dedit. Vnde sicut Adam quaedam dona habuit personalia, que in posteros transfundere non potuit, ut plenitudinem omnium scientiarum, quaedam autem communia statui innocentiae, ut iustitiam, gratiam, immortalitatem: sic & Petrus priuata dona habuit, quaedam in quibus successorem non habuit (nec enim erat necesse) ut gratiam miraculorum, donum linguarum: quaedam uerò accepit, in poste-**[159]**ros translaturus, ut potestatem clauium, quam non sibi, sed ecclesiae accepit. Item ille ordo, à principio constitutus à Christo in ecclesia, ut scilicet esset unum caput, & unus princeps super omnia in tota ecclesia, erat conuenientissimus ad administrationem ecclesiae. Quod constat non solum facto ipso Christi, cuius est summa sapientia, & prouidentia, sed etiam consensu, etiam meliorum Philosophorum, qui Monarchiam aliis principatibus praeferunt, ut constat ex Aristo. in Politicorum, & Ethicorum libris, & Metaphysicorum. Sed Christus non minus diligit nunc ecclesiam suam, quam tunc diligebat, cum etiam promisit se nobis ad futurum usque ad consummationem seculi, Matt. ultimo.[242] ergo nullo modo est uerisimile, quod uoluerit, defuncto Petro, mutare rationem, & formam administrationis ab ipso Petro institutam, ut scilicet esset unus princeps totius potestatis ecclesiasticae. Nec enim Petrus principatum in suum commodum acceperat, sed in utilitatem, & aedificationem ecclesiae. Et re uera non minus perniciosus fuit error negantium perseuerare in ecclesia unum Pontificem, cui omnes Christiani subesse teneantur, quàm corum, qui omnes Christianos aequales uolunt esse. hic enim maiorem orbis Christiani partem primò in schismata deduxit, deinde ab ecclesia alienauit, postremò in impientissimam Mahumeti perfidiam impulit. **[160]** Certè qui beato Petro principatum non negant, nulla ratione se tueri possunt, quin unum etiam nunc summum Monarcham in ecclesia concedant. In hanc sententiam sunt aperta testimonia Ignatii, Cyrilli. Chrysost. & aliorum doctorum Graecorum, imò & Conciliorum in ipsa Graecia celebratorum. Nam de Latinis authoribus & Synodis ne dubitandum quidem est: quin omnes in unam hanc sententiam conspirauerint. Sed esto ut ita sit, sicut certò est, ut in ecclesia semper sit unus successor Petri cum pari etiam dignitate, & authoritate. Superest inquirendum, qua uia, qua ratione ea dignitas, & potestas Petri, deriuari, & peruenirі possit ad alium. Nec enim ex morte Petri ad unum aliquem certum suprema illa potestas attinebit.

¶ Sit pro hac quaestione in ordine quinta propositio, Petro [sect. 18] mortuo, ecclesia habet potestatem subrogandi, & instituendi alium loco illius, etiam si Petrus nihil de hoc prius constituisset. Haec probatur. Licet enim ecclesia (ut in relectione priori declaratum à nobis est) non posset potestatem spiritualem constituere, nec (ut ita dicam) formaliter in se habet, ut suprà explicauimus: tamen semel constituta à Christo potestate, non uidetur, quòd ecclesia sit peioris conditionis ad eligendum sibi principem, quàm ciuilis respublica, quae quocunque casu, deficiente principe, potest sibi alium con-**[161]**stituere. Item, ut dictum est, haec potestas oportebat ut perseueraret in ecclesia, sed defuncto Petro, & nihil de successore prouidente, nec statuente, ut contingere poterat, non restabat aliud medium, nisi per electionem ecclesiae. Ergo ecclesia poterat alium eligere. Et confirmatur, Quia nunc etiamsi aut bellum, aut pestilentia, aut alia calamitas, aut casus absumeret Cardinales omnes, non uidetur dubitandum quin ecclesia posset prouidere sibi de summo Pontifice: aliâs uacaret perpetuò illa sedes, quae tamen perpetuò debet durare. Item illa potestas est communis, & spectat ad totam ecclesiam. ergo à tota ecclesia debet prouideri, & non ab aliqua peculiari ecclesia, uel certo ordine, aut genere hominum: imò negligentibus Cardinalibus, aut perniciosè dissidentibus, ecclesia posset sibi prouidere.

¶ Sed an ab omnibus Christianis? Respondeo, & sit sexta propositio, Electio [sect. 19] summi Pontificis in tali casu spectaret ad solum clerum, & nullo modo ad populum. Probatur, Quia administratio rerum spiritualium nullo modo spectat ad laicos, ut aliâs à nobis probatum est: sed institutio summi Pontificis maximè spectat ad gubernationem, & administrationem rerum spiritualium: ergo nullo modo spectat ad laicos. Item electio presbyterorum, aut episcoporum non spectat ad plebem, ut suprà latè **[162]** probatum est. ergo multominus electio summi Sacerdotis. Item populus non potest iudicare merita & qualitates requisitas ad dignitatem summi Pontificis, nec examinare, & discernere inter dignum, & indignum: ergo electio, uel institutio non spectat ad plebem. Esset enim absurdum, ut prouidentia Sacerdotii commissa esset illis, qui nisi fortè & casu non possent rectè prouidere. Item, Quia talis electio esset prorsus impossibilis, cùm esset impossibile ut totus populus conueniret ad eligendum, nec postquam conuenissent, possent, ut maior pars unum & eundem optaret.

¶ Septima propositio, Imò, [sect. 20] non uidetur etiam talis electio spectare ad totum clerum: quia licet ad omnes clericos spectet administratio spiritualium, tamen non omnia spectant ad omnes, sed citra episcopos omnes habent certa & limitata ministeria, extra quae non extendit se eorum officium, ut diaconi ministrant presbyteris: prebyteri autem ministrant sacramenta: nec ea quae sunt authoritate, spectant ad officium eorum, & eadem ratione uix conuenire posset clerus totius orbis ad talem electionem.

¶ Vnde sit octaua propositio, In [sect. 21] quocun-**[163]**que casu uacaret sedes apostolica, manendo in solo iure diuino, electio spectaret ad omnes episcopos Christianitatis. Probatur, Quia ipsi sunt pastores gregis, & curatores, & tutores, & tota administratio ecclesiastica citra summum Pontificem spectat ad eos, & omnia possunt per se, quae inferiores omnes possunt. Dico enim quòd quomodocunque, siue instituto, siue casu omnes episcopi Christiani conuenirent, in tali casu episcopi possent eligere unum summum Pontificem tantae authoritatis, sicut fuit beatus Petrus, etiam reclamantibus omnibus uel maiori parte laicorum, aut etiam clericorum.

¶ Sed quia haec forma esset etiam uehementer difficilis, ac penè impossibilis: sit nona propositio, Beatus [sect. 22] Petrus, uel solus, uel cum aliis Apostolis potuit constituere formam, & rationem, qua post obitum eligeretur ei successor. Probatur breuiter & clarè, quia

habebat plenitudinem potestatis & administrationis ad ferendas leges conuenientes ecclesiae, sed haec erat una lex etiam necessaria ad gubernationem ecclesiae de electione summi Ponti ficis: ergo potuit eam condere. Secundò probatur, Tota ecclesia posset hanc legem facere, imò facta est in Conciliis: ergo Petrus potuit, quia aliâs non **[164]** habuisset summam potestatem. Et confirmatur, Quia omnis alia forma eligendi, seclusa lege lata à Petro erat uel impossibilis, si à tota ecclesia, uel à toto clero: uel saltem magna occasio schismatum, si per omnes episcopos deberet fieri. ergo omnino hoc expediebat, ut lege daretur certa uia & ratio eligendi. Verum circa has propositiones oritur dubium. nam Episcopus Romanus est summus Pontifex. ergo dato quod Petrus decessisset, sufficiebat Romanus clerus ad eligendum Episcopum Romanum, & per consequens summum Pontificem. Et augetur dubium. Nam (ut ex historia habetur) aliquando uel clerus Romanus, uel populus summum Sacerdotem eligebant. Respondeo primò, An Episcopus Romanus sit iure diuino summus Sacerdos, inferiùs (si uacauerit) disputaturus sum. Secundò dico, quòd si clerus, aut populus Romanus aliquando hoc iuris habuit, ut eligeret summum Pontificem, hoc fuit certè, uel lege de hoc lata, uel consuetudine recepta, & non iure diuino. Nam etiam eligente Romano clero, si Episcopi Christiani ratam habebant electionem, hoc satis esse potuit, ut illa forma electionis per aliquam aetatem seruaretur.

¶ Decima propositio, Beatus **[sect. 23]** Petrus potuit eligere sibi & designare successorem, qui defuncto Petro, sine alia electione esset sum-**[165]**mus Pontifex. Haec propositio non recipitur à theologis recentioribus, quòd sint pontificiae dignitati aliquanto infestiores quàm deceret alioqui pios, et Christianos scriptores. Sed probatur primò ex facto Petri, qui (si fides habenda est uera narrantibus) Clementem uiuens ipse uiuentem in pontificem nominauit, ut habetur. 8. q. 1. c. si Petrus. ex authoritate Iohan. scilicet tertii qui fuit temporibus Iustiniani. Item probatur manifesto & inuicto argumento, Nam, ut probatum suprà est, poterat ferre legem de electione successoris: sed potuisset ferre legem, ut uiuens Pontifex eligeret successorem, imò illa lex uidetur futura conuenientissima ad tollenda schismata, & ambitiones. Sicut apud Romanos durante adhuc magistratu Consulum designabantur futuri Consules, quare non ita potuit fieri de summo Pontifice? Item potuit ferre legem, ut Episcopus uiuens nominaret sibi successorem, quare non potuit de summo Pontifice? Sequitur consequenter, quòd tantundem potuit facere quilibet successor Petri. Patet, quia habuit eandem potestatem.

¶ Vndecima propositio, Ratio **[sect. 24]** eligendi summum Pontificem, quae nunc seruatur in ecclesia, non est de iure diuino. Haec nota est ex praecedentibus, quia exclusa humana lege, spectat ad Episcopos. Item, Nusquam inuenitur **[[166]]** in toto iure diuino. Item, Petri successores potuerunt eam mutare, ut dictum est. Item, non semper hoc modo fuit facta. Et ultimo, quia ordo Cardinalium, qui nunc sunt electores, non est iure diuino.

¶ Vltima propositio, Ratio **[sect. 25]** eligendi summum Pontificem, est ex constitutione & authoritate ecclesiae aut summorum Pontificum, quae eadem est, & eadem authoritate mutari posset. Haec est ratio & origo qua authoritas & dignitas beati Petri ad nos usque perseuerauerit, & duratura est in finem seculi.

¶ Superest ut agamus de successoribus aliorum Apostolorum. de quo sit prima propositio, Nemo **[sect. 26]** successit aliis Apostolis cum aequali potestate & authoritate iurisdictionis: hoc est, ut in toto orbe haberet plenitudinem potestatis, sicut quilibet Apostolorum habuisset, ut suprà ostensum est. Haec probatur primò ipso facto. De nullo enim legimus, quod se gesserit pro episcopo uniuersalis ecclesiae, praeter Romanum Pontificem, sed proximi

quique Apostolorum, uel Hierosolymitanus, uel Antiochenus, uel alterius urbis episcopus dictus est. Secundò, Quia illa potestas uniuersalis in aliis Apostolis fuit extraordinaria, & personalis, ut dictum est (& sic non potuerunt eam successoribus relinquere) & sola potestas Petri erat ordinaria, & in perpetuum duratura: ab ecclesia autem nullus recipit tan am-**[167]**plam potestatem, quae etiam sine suo capite nihil potest: nec à summo Sacerdote, hoc est, uel Petro, uel Clemente, legimus quicquam subrogatum cuiquam Apostolorum cum illa potestatis amplitudine. Tertiò, Fuisset maxima occasio schimatis & dissensionum in successoribus, qui non erant in gratia confirmati, si prouincias non habuissent distinctas.

¶ Secunda propositio, Quilibet **[sect. 27]** aliorum Apostolorum à Petro potuit relinquere successorem, licet non uniuersalem, saltem in quacumque prouincia uoluisset, qui esset uerus episcopus illius prouinciae. Hanc propositionem scio non placituram omnibus doctoribus, tum theologis, tum iureconsultis, nec episcopis Cardinalibus, Turre Crema. & Caieta. Omnes enim illa persuasio semel inuasit, omnem potestatem iurisdictionis ita dependere à Romano pontifice, ut nullus possit habere nec minimam quidem spiritualem potestatem, nisi ex mandato, uel lege ipsius post Apostolos quidem, qui ex singulari priuilegio habuerunt à Christo, quod nullus alius potest habere nisi à Petro. Sed probo primò hanc propositionem apertè, Quilibet Apostolorum potuit uiuens creare episcopum in quacunque prouincia, & ille non amitteret potestatem defuncto Apostolo: ergo potuit relinquere succes-**[168]**sorem. Antecedens est notum, quia Paulus constituit Titum & Timotheum, & idem iuris habuerunt alii Apostoli: & in hoc sensu propositio à nemine negari potest. Sed dico eam esse ueram in sensu, in quo diximus Petrum potuisse nominare successorem: id est qui re uera non haberet potestatem nisi post obitum Apostoli: ita inquam potuit Iohannes in Asia nominare Ignatium, ut post se episcopus esset in ea prouincia. Hoc probatur, Nam ut suprà abundè probatum est, nec alii diffitentur, caeteri Apostoli uiuentes ae qualem habuerunt potestatem cum Petro: ergo potuerunt condere legem, ut uiuems ipse eligeret sibi successorem. ergo potuit illa lege ipse primus eligere. Certè de authoritate non uidetur dubitandum eis, qui concedunt aequalem authoritatem aliis Apostolis cum Petro. Et si Petrus poterat talem legem ferre in prouinciis, quare Paulus non potuisset? Imò certum est non indigere alios Apostolos expectasse mandatum Petri ad omnia quaecumque opus erant in prouinciis. Atque adeo uidetur mihi propositio non solùm probabilis, sed de qua dubitari non potest.

¶ Tertia propositio, Non **[sect. 28]** solùm Apostoli hoc potuerunt, sed quilibet successorum similiter potuit relinquere sibi successorem. Haec probatur apertè ex secunda. Nam lata lege à Iohanne, uel Paulo, ut uiuens episcopus no-**[169]**minaret successorem, potuisset Titus nominare alium. Sed ultrà addo (quod difficiliùs uidetur, sed puto non minùs uerum) quòd etiam si de hoc nulla lex esset lata à Paulo, potuit Titus, & Timotheus nominare sibi successorem, inconsulto etiam successore Petri: & simile de omnibus aliis episcopis. Probatur, Quia episcopus est pastor, & gubernator prouinciae iure diuino. ergo si maiore potestate non impediretur, potest facere omnia, quae expediunt ad salutem suae prouinciae: sed hoc potuit maximè eo tempore esse expediens, ut uiuens episcopus nominaret successorem: ergo potuit hoc facere, imò & legem ferre, ut hoc modo perpetuò fieret. Vnde enim habemus, quòd episcopus possit legem condere de electione abbatis, uel parochi, uel de quacunque alia re, & non de electione episcopi? Et confirmatur, Quia certè non solùm hoc uidebatur possibile, & conueniens, sed omnino eo tempore necessarium. Quomodo enim defuncto in ultima India episcopo, potuissent expectare mandatum Petri ad sufficiendum nouum episcopum? Et haec omnia dicta sunt quantùm ad potestatem

iurisdictionis. Nam quo ad potestatem ordinis, si episcopatus dicit ordinem uel potestatem distinctam à presbytero, & à iurisdictione, sicut uideo placere penè omnibus: oportuit praeter electionem concurrere aliquam consecra-**[170]**tionem, tam ad institutionem papae, quàm episcoporum: sed illam potuit facere quilibet episcopus uiuens, sacrando successorem uel etiam uno defuncto, episcopus alterius prouinciae potuit ordinare successorem prius electum, & nominatum.

¶ Vltima propositio, Quilibet **[sect. 29]** episcopus in sua prouincia potuit condere legem, ut presbyteri eligerent episcopum, uel aliam formam institutionis dare, etiam inconsulta sede Petri. Haec sequitur ex aliis. Nam potuit leges conuenientes prouinciae facere de hac re, sicut de aliis. Ecce rationem, quomodo authoritas, & dignitas episcopalis potuit deriuari successiuè ab uno in alterum usque ad nos, & per episcopos omnis alia potestas inferior. Sed his non obstantibus (ne quis putet me uelle derogare Romanae sedi, & dignitati) pono aliam conclusionem, Successores **[sect. 30]** Petri potuerunt, & possunt pro suo arbitrio episcopos creare in singulis prouinciis, & quascunque leges de hac re prius latas tollere, & nouas condere, & prouincias distinguere, & omnia ad haec spectantia pro suo iudicio & potestate facere. Omnia enim quae dicta sunt, intelligenda sunt, nisi à sede Petri aliter prouideatur. Haec propositio probatur clarè, Quia Petro dictum est absolu tè, Pasce oues meas, sine aliqua exceptione. Ergo ad Petrum spectat omnis administratio **[171]** sine limitatione, & per consequens etiam creatio episcoporum. Si enim quicunque aliorum Apostolorum hoc poterat, & fecerunt, ut constat, multo magis ad Petrum & successores Petri. Ex quo patet corollarium, quòd nunc non potest episcopus fieri nisi secundum formam traditam à summis Pontificibus: & si secus tentatum fuerit, nihil efficietur ratum, sed totum erit irritum, & inane. Dico uerò quantum ad authoritatem iurisdictionis: nam quod ad consecrationem spectat, secus est. Secundò sequitur, quòd tota potestas ecclesiastica, siue ordi

nis, siue iurisdictionis, mediatè, uel immediatè tota pendet à sede Petri. Patet, quia ab illa sede pendent episcopi: ab eis presbyteri, & omnes inferiores ordines, & potestates.

Laudetur Christus in aeternum, Amen.

De potestate civili

[172] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI A VICTORIA RELECTIO DE POTESTATE CIVILI.

SVMMA.

1 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 possit, ostenditur.

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

3 Potestatis ciuilis finis quis sit.

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

5 Ciuitatum, rerúmque publicarum fons & origo, quòd non fuerit inuentum hominum, sed tanquam à natura profectum.

6 Potestatis ciuilis causa efficiens quae.

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

8 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.

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

[173] 10 Potestatis publicae secularis tres causae explicantur.

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

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

13 Bellum quando nullum esset iustum.

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

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

16 Lex humana & diuina in quo differant, & in quo etiam conueniant.

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

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

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

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

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

22 Legis ratione cessante, an cesset obligatio.

23 Tyrannorum leges an obligent.

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

[174] OFFICIVM, ac munus Theologi tam latè patet, ut nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus uideatur à theologica professione, & instituto. Et fortasse hoc etiam in causa est, sicut de Oratore dicit Cicero, cum in omni disciplinarum genere, omnibúsque artibus tam pauci inueniantur, & clari, & excellentes uiri: tanta sit, ne plus exigam, theologorum bonorum inopia, & solidorum. Est autem Theologia omnium

disciplinarum, studiorúmque orbis prima, quam Graeci θεολογίαν uocant. Quare nihil mirum uideri debet, si non tam multi in tam difficili re sanè absoluti inueniantur. In tam igitur magno solo, ac latè patenti scripturarum omnium doctorum campo cùm infinita suppeterent, unum potissimum locum mihi delegi: certè si pro sua dignitate à me tractari ualeat, dignum uestro conspectu, uiri ornatissimi, & doctissimi. Locus itaque est de republica: de qua re cùm grauissimi, & eruditissimi uiri multa disseruerint, plura tamen supersunt. Et quoniam argumentum amplius est, quàm ut una disputatione expleri posset, de potestate publica & priuata, qua respublicae gubernantur, hodie negotium suscepi.

¶ Locus relegendus ac tractandus est in Magistro sententiarum in. 2. d. 44. & sumptus est à Pau. ad Ro. 13.[243] Non est potestas nisi à Deo. In quem **[175]** locum licet permulta sint quae afferri possent, tamen impraesentiarum de laica, seu seculari potestate tota nostra disputatio erit nullis limitibus coërcita, ne effusiùs quàm opus sit, erret, & euagetur. Tota ergo praesens relectio tribus terminabitur conclusionibus.

¶ Prima conclusio est, Omnis **[sect. 1]** seu publica, seu priuata potestas, qua respublica secularis administratur, non solùm iusta, & legitima est, sedita Deum actorem habet, ut nec orbis totius consensu tolli, aut abrogari possit. Priusquam ad probationem huius conclusionis ueniam, nonnulla mihi praemittenda sunt, ad eius explanationem, & intelligentiam necessaria. Nectamen omnia, quae in hoc amplissimo argumento congeri possunt, persequi constitui, sed astricto & presso sermone, scholastico more, quantum potero, paucissima uerba, quae solùm instituto sunt necessaria, conferam. Cùm **[sect. 2]** autem duplex sit potestas, publica, seu priuata, prius de publica, mox uerò de priuata agamus. Et quoniam (ut Arist.[244] admonet) unumquodque tunc arbitramur scire, cum causas eius cognoscimus, operae pretium me facturum puto, si ciuilis, et laicae potestatis, de qua tota futura est oratio, causas inuestigauero. Quibus certè perceptis, & uis, & effectus ipsius potestatis facilè patebunt. Illud igitur in primis notare oportet, quod ipse Arist. in Physicis[245] docet, Non in naturalibus tantum, sed in omnibus **[176]** prorsus humanis rebus necessitatem considerandum ex fine, utpote causarum omnium & prima & potissima. Quod dogma, seu ab Aristot. inuentum fuerit, sine à Platone receptum, ingens philosophiae argumentum fuit, magnamque rebus omnibus attulit lucem. Anteriores homines non eruditionis expertes, sed primi etiam nominis philosophi, necessitatem rerum materiae tribuebant, acsi (ut ipsius Arist. exemplo utar) domum ita necessariò constructam esse putarent: non quòd humanis usibus ita expediret, sed quia grauia quidem deorsum suapte natura ferantur, idcirco lapides quidem ac fundamenta sunt infra terram, supra autem propter leuitatem praeeminent ligna. Item homines inferiùs pedes habere non incessus gratia, sed quòd ea pars maximè crassior sit. Ossá que similiter animantibus inesse, non quòd ita necessaria fuerint, ut caro membráque corporis stabilitatem haberent, sed quòd ea materia durior & solidior sit. Verum enim uero homines crassis opinionibus imbuti, toto (ut aiunt) caelo errabant, ut nec rerum aliquarum rationem secundum sententiam eorum reddere possent, certè optimarum maximarumque rerum fabricam artificio philosophandi ratione nullo modo expedire possent. Quomodo enim illi, ut non inquiram qua materiae uarietate terra ornatur in media sede mundi locata, solida, **[177]** & globosa, & undique circum se suis nutibus conglobata, uestita floribus, herbis, arboribus, ut non exigam unde fontium gelidae perennitates, liquores perlucidi, unde riparum uestitus uiridissimi: singularium partum membrorumque hominis compositionem uni materiae acceptam, referrent? Quae est illa materiae uis, quae inter animantia oculos homini sublimes dedit, caelumque uidere iussit, & erectos ad sydera tollere uultus? Ita enim

illi respondent fieri aliter non potuisse, quàm ut homo erectus esset, bruta uerò prona, inclinataque: & non finis alicuius, aut utilitatis gratia, sed quod animantium materiae, disparque conditio esset. Atque ex hoc capite manauit Epicuri stolidissimum placitum, & eius discipuli Lucretii. Dicebat enim nec oculos ad uidendum esse natos, nec aures ad audiendum, sed omnia fortuitò atque adeò ex illo atomorum multifario concursu per infinitum & inanem uolitatum contigisse, quo nihil potest dici, uel fingi, aut stultius, aut ineptius, nec quicquam procliuius quàm tam apertam stultitiam arguere. Quod copiosissimè Cicero De natura Deorum, & Lactantius De opificio Dei fecerunt. Sed nostro instituto, & praesenti proposito satis erit, ut summam ueritatem teneamus, qua omissa, semper necesse errare est. Credamús que non caelum, nec terram, ac reliquas orbis partes homi-**[178]**nemque ipsum orbis principium, sed omnia, quae caelo continentur, alicuius usus & finis gratia stetisse, fieríque omnia, atque ita fieri necesse propter finem, unde ratio & necessitas rerum accipienda est.

¶ Quaerendum igitur & inuestigandum nobis superest, quis **[sect. 3]** sit finis ille, cuius gratia potestas haec, de qua tractaturi sumus, constituta sit. Pro quo considerare oportet, quod sicut homo caeteris animalibus praestat ratione, sapientia, atque sermone, ita illi aeterno, immortali, sapientique animali, multa à prouidentia gubernatrice denegata sunt, quae reliquis animalibus sunt tributa, & concessa. Iam enim primùm ut communitati & tutelae animantium consultum esset, ab ipso statim principio omnia alia animalia suis tegumentis natura mater dotauit, quo faciliùs possent uim pruinarum & frigora sustinere. Singulis autem quibus ad propulsandos impetus extraneos sua propria munimenta constituit, aut ut naturalibus telis repugnent feriora, aut quae sunt imbecilliora, subtrahant se periculis pernicitate fugiendi, aut rostro ueluti hasta se protegant, aut latibulis sepiant: & ita quaedam illorum, aut plumis leuiùs in sublimè suspensa sint, aut suffulta unguibus, uel instructa cornibus: nullique praesidium sui deest. Hominem **[sect. 4]** autem unum ratione & uirtute concessa relinquit fragilem, imbecillem, inopem, & infir-**[179]**mum, omnique auxilio destitutum, undique indigentem, & nudum, incrinemque contra se ex naufragio producit, in cuius uita miserias sparsit, quippe qui ab ipso statim ortu nihil aliud potest quàm fragilitatis suae conditione plorata fletibus comminari. Iuxta illud, Repleti multis miseriis: & tantum ut restet (ut Poëta refert) transire malorum. Vt ergo huiusmodi necessitatibus consuleretur, necessarium porrò fuit, ut homines non uagi errarent, & palantes instar serarum in solitudine, sed in societate uiuentes, inuicem sibi adiumento essent. Ut enim soli (ait Sapiens) quia si ceciderit, non habet subleuantem: si autem fuerint multi, fouebuntur mutuó. Atque adeò ex hoc capite Aristo. 2. Ethico.[246] admonet, non sine doctrina, & experientia perfici posse ex parte intellectus, qui in solitudine haberi mini me potest. Imò etiam hoc loco brutis animalibus ipsis inferiores esse uidemus, quia illa necessaria sibi per se cognoscere possunt, homines autem nullatenus hoc possunt. Rursus etiam sermo intellectus est nuntius, & in hunc solum usum datum Aristo. tradit, quo uno homo caeteris animalibus antecedit: qui extra hominum societatem nullus foret: atque adeò etiam, si fieri posset, si sapientia esset sine sermone ingrata & inscibilis esset ipsa sapientia. Ita enim in Ecclesiastico habetur, Sapientia abscondita, & thesaurus inuisus, quae utilitas in utrisque Quapropter & in. 1. Politic. Arist.[247] ostendit hominem na-**[180]**turaliter esse ciuilem, sociabilémque, Iam uerò uoluntas, cuius ornamenta sunt iustitia & amicitia, deformis uerò omnino, ac uelut manca, extra hominum consortia sit necesse est: iustitia quidem nisi à multitudine exerceri non potest: amicitia uerò, sine qua non aqua, non igne, non sole (ut ait Cicero

pluribus locis) utimur, & sine qua nulla uirtus est secundum Aristo. sententiam: sine uitae communicatione omnis periit. Et si constaret humana uita, & sibi sufficeret, tamen in solitudine non nisi iniocunda, & inamabilis esse posset nihil enim natura solitarium amat, omnésque, ut ait Aristo. natura ferimur ad communicationem. Si quis (inquit Cicero) in caelum ascendisset, naturámque mundi, atque syderum in spexisset pulchritudinem, insuauis illi sine amico administratio foret. Quare & Timon ille Atheniensis, qui se instituto ab hominum communitate segregarat, inhumana, brutalí que natura ab Aristo. 1. Politi. censetur, & inter feras huiusmodi homines ponuntur. Sicut enim ait Augu. libro de amicitia. Ego enim eos non tantùm homines, quàm bestias dixerim, qui sic dicunt esse uiuendum, ut nulli consolationi sint, nulli etiam oneri uel dolori, qui nihil delectationis ex alterius bono concipiant, nihil amaritudinis sua aliis peruersitate inferant, amare nullum, amari à nullo curantes. Cùm **[181]** itaque humanae societates propter hunc finem con stitutae sint scilicet ut alter alterius onera portaret, & inter omnes societates societas ciuilis ea sit, in qua commodius homines necessitatibus subueniant: sequitur, communitatem esse (ut ita dixerim) naturalissimam communicationem naturae conuenientissimam. quamquam enim mutua officia sibi praestent, non tamen familia una sufficiens est sibi, & maximè aduersus uim iniuriamque propulsandam: quae maximè ea uidetur & Cham, & Nemrod adduxisse, ut primi omnium homines in ciuitatem cogerent, ut legitur Gen. 10.[248] Patet ergo quòd **[sect. 5]** fons & origo ciuitatum rerumque publicarum, non inuentum esse hominum, ne que inter artificiata numerandum, sed tanquam à natura profectum, quae ad mortalium tutelam, & conseruationem hanc rationem mortalibus suggessit, atque ex eodem capite statutum consequuntur eundem esse finem eandémque necessitatem publicarum potestatum. Si enim ad mortalium incolumitatem necessaria sunt concilia & coetus hominum, societas nulla consistere potest sine ui aliqua & potestate gubernante, & prouidente. idem omnino usque utilitas est, & publicae potestatis, & communitatis, societatisque. Si enim omnes aequales essent, & nulli potestati subditi, unoquo que ex sua sententia & arbitrio in diuersitatem tendente, necessario distraheretur **[182]** respublica, dissolueretur ciuitas, nisi aliqua esset prouidentia, quae in communi curaret consuleret que communi bono. Omne enim regnum in seipsum diuisum, desolabitur. Et ubi non est gubernator (ut ait sapiens) dissipabitur populus. sicut corpus hominum in sua integritate conseruari non posset, nisi esset aliqua uis ordinatrix, quae singula membra in usus aliorum membrorum, maximè in commodum totius hominis componeret: sane ita in ciuitate contingere necesse esset, si unus quisque pro suarum rerum utilitate solicitus esset, & unusquisque ciuis publicum bonum negligeret. Habemus igitur finalem, & potissimam causam potestatis ciuilis, & secularis utilitatem, imò potiùs ingentem necessitatem, cui nisi dii repugnant. Efficientem **[sect. [6]]** uerò causam huius potestatis ex dictis facilè est intelligere. Si enim publicam potestatem ordinemus constitutam iure naturali, ius autem naturale Deum solum actorem cognoscit: manifestum euadit, potestatem publicam à Deo esse, nec hominum conditione aut iure aliquo positiuo contineri. Deus enim qui omnia in sapientia fecit, quíque attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & cuius opera omnia ordinata sunt, ut ait Apostolus: huius naturae conditionis homines constituit, ut nisi in societate uiuere non ualerent. imò (ut apud Ciceronem disserit Scipio) **[183]** nihil est illi principi Deo, qui omnem mundum regit, & quicquid est in terris fecit, acceptius, quàm concilia cuiusque hominum iure societatis, quae ciuitates appellantur. Et si respublicae societatés que iure diuino seu naturali sunt constitutae, potestates, etiam sine quibus respublicae stare non possent. Item de iure diuino etiam, ut nullum dubium

superesse possit, rationibus & testimoniis confirmabimus. Et primò quidem Aristo. 7. Politico.[249] grauia & leuia à generante moueri asserit, non ob aliam causam, quàm ob naturalem illam inclinationem quam habent à generante, & necessitatem ad motum. Si ergo Deus necessitatem istam atque inclinationem hominibus dedit, ut in societate & sub alia potestate regente degere non possent, hoc ipsum deo actori acceptum referre necesse est. Que enim apud omnes naturalia sunt, à Deo naturaliter sine dubio sunt: qui enim dat speciem, seu formam ut idem Aristo. ait, dat ad speciem seu formam consequentiam. Quamobrem etiam Paulus admonet, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Constitutione [sect. 7] ergo diuina respublica hanc potestatem habet: causa uerò materialis, in qua huiusmodi potestas residet iure naturali & diuino, est ipsa respublica, cui de se competit gubernare seipsam, & administrare & omnes potestates suas in communi bene **[184]** dirigere. Quod sic probatur, Nam cùm de iure naturali & diuino est aliqua potestas gubernandi rem publicam, & sublato communi iure positiuo & humano, non sit maior ratio, ut potestas illa sit in uno, quàm in altero, necesse est, ut ipsa communitas sit sibi sufficiens, & habeat potestatem gubernandi se. Si enim prius quàm in ciuitatem homines conuenirent, nemo erat aliis superior, non est aliqua ratio, cur in ipso coetu, seu conuentu ciuili, quisque sibi super alios potestatem uendicaret: maximè cùm quilibet homo iure naturali habet potestatem, & ius defendendi se, nihil magis naturale quàm uim ui repellere. Et certè non est aliqua ratio, cur hanc potestatem respublica non obiiciat circa suos ciuet tanquam in membra ad integritatem totius & conseruationem publici boni. Item hominem occidere, est iure diuino prohibitum, ut patet in praeceptis Decalogi: ergo authoritas occidendi oportet quod sit iure diuino. sed respublica, ut ex usu & consuetudine constat, habet authoritatem occidendi hominem: ergo habet à iure diuino. Nec satis est dicere, quòd ius diuinum non prohibet absolutè occidere hominem, sed occidere innocentem: quia conclusio est, quòd homini priuato non licet occidere hominem, quamuis criminosum: ergo aliquam authoritatem habet respublica occidendi hominem, quam non habet priuatus **[185]** homo: & illa non potest esse iure positiuo, ergo iure diuino. Et quia haec potestas principaliter est in regibus, quibus respublica commisit uices suas, de regio principatu & potestate disputandum est. De qua non desunt aliqui, etiam de numero Christianorum, qui non solum negant regiam potestatem esse à Deo, sed etiam omnes reges, duces, principes, dicunt esse tyrannos, & huius libertatis esse praedones, adeò infensi sunt omnibus dominationibus, & potestatibus, una duntaxat republica excepta: quod etiam probare conantur authoritatibus & rationibus. Et primò quidem, quia homo conditus est in libertate. non enim in illo felici statu innocentiae quisquam dominus fuisset, nec quisquam seruiuisset. Secundò, quia homini à principio dictum est, Dominamini piscibus maris, & uolatilibus caeli. & rursus, Fecit Deus hominem ut praeesset piscibus maris, &c. nec dixit hominibus. Tertiò, quia in lege naturae inter cultores ueri Dei numquam legimus aliquem principem fuisse. Quartò, quia principatus ortum habuit à tyrannide. primùm enim Nemrod qui fuit à posteritate reprobata à Noë, accepit tyrannidem, qui fuit filius Cham. Genes. 10. nec sancti doctores hoc sub silentio praeterierunt. Greg.[250] enim unum contra naturam & magnum dicit esse, uelle dominari hominem, cum naturali iure omnes homines sint aequales. & Isidorus, **[186]** Communis (inquit) omnium possessio, & una libertas iuris naturalis est, propria uti libertate: quòd si ante legem euangelicam regius potestatus prohibitus non esset, saltem Christianos dicunt libertate donatos à Christo. Patet ex illo loco, ubi dicit Dominus, Reges terrae à quibus accipiunt tributum, à filiis suis, an ab alienis? respondit Petrus, Ab alienis. Ex quo, inquiunt, certum est, Christianos tributum non debere nisi ratione scendali.

Et confirmatur per illud Apostoli, Nemini quicquam debeatis, nisi ut uos inuicem diligatis. Item, nolite fieri serui hominum: empti enim estis pretio magno. & rursus ad Ephesi. Vnus Dominus, inquit, una fides, unum baptisma. Non ergo licet nos Christianos principes superinducere. Vnde homines factiosi, corrupti superbia, & ambitione, nihil mirum, si aduersus principes seditiones mouent. Ideo **[sect. 8]** nos eùm omnibus sapientibus meliùs dicimus, Monarchiam siue regiam potestatem non solum iustam esse, & legitimam, sed dico reges etiam à iure diuino & naturali habere potestatem, & non ab ipsa republica, aut prorsus ab hominibus. Et probatur, Quia cùm respublica potestatem habet in reipublicae partes, haec autem potestas per ipsam multitudinem exerceri non potest (non enim commodè posset leges condere, atque edicta proponere, lites dirimere & transgressores punire) necesse ergo suit, ut potestatis admini-**[187]**stratio alicui, aut aliquibus commendaretur, qui huiusmodi curam gererent: & nihil refert uni aut pluribus commendetur: ergo potuit commendari potestas, quae eadem est, quae reipub. Et authoritatibus probatur. Constat enim regnum non esse contrarium iuri naturali, ut isti putant. ius enim naturale est immutabile, ut Aristo. probat. 5. Ethico. & etiam habetur in decretis. Nam si regnum esset contra ius naturale, nullo seculo, aut aetate iustum esse potuit. cuius contrarium esse constat ex ueteri testamento, ubi laudatur Melchisedec Rex Salem, & Ioseph procurator regni Pharaonis, & exactor tributorum, & Iacob uir iustus regionem incolendam à Pharaone accepit, & Daniel cum sociis suis constitutus est à Nabuchodonosor praefectus prouinciae: quod uti que uiri sancti non admisissent, si regnum pro tyrannide reputassent. Et Deuteronom. 10. ponuntur leges, & conditiones regibus, quibus regnaturi erant apud filios Israel: nec prohibentur regem sibi constituere, sed tantùm ne sit alienigena, qui constituendus esset, & ibi praecipitur, ut stet sacerdotis praecepto, & decreto sub capitis etiam poena: nihil autem interest an sit sacerdos, aut rex, dummodo eandem habeat potestatem. Et Leuitae constituuntur iudices, qui potestatem haberent uitae & mortis. Et in libris Regum quidam reges ab ipso Deo constituti leguntur, alii eius praecepto praepositi: quod utique **[188]** numquam Dominus fecisset, si contra ius naturale fuisset. Et Machabaei, uiri fortissimi & sanctissimi ab omnibus reputantur, qui tamen suorum patrum principatum aut delatum susceperunt, aut iustis de causis illud sibi uindicauerunt. Est uerò prorsus absurdum existimare aliquid esse contrarium iuri naturali, aut diuino, quod rerum humanarum administrationi expedisset. Non itaque, ut sapienter ait Iob, Deus tanquam timidus abiicit potestatem, cùm ipse sit potens, nec libertas euangelica (ut seditiosi homines imperitae plebis auribus suggerunt) regis potestati impedimento est. Vt enim alio loco ostenditur, nihil quod lege naturali licitum sit, Euangelio prohibetur: atque in hoc maximè libertas euangelica consistit. Quare si ante Euangelium ciuitatibus reges sibi constituere licebat, non est aestimandum post Euangelium non licere. Et certe si reges, legitimi principes non essent, nunquam Apostoli Christi nobis ut illis pareamus, commendassent. Cùm enim Paulus ad Rom. 13.[251] nihil aliud agere uidetur. Omnis in quit anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Et iterum, Non est potestas nisi à Deo. & Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. & multa alia in hanc sententiam ad Timo. tertio. Admone, inquit, illos principibus & potestatibus subditos esse. Et Secundae Timo. 15. Obsecro autem primùm omnium fieri obsecratio-**[189]**nes pro regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt constituti, ut quietam & tranquillam uitam agamus. Et primae 2. cap. Subiecti estote omni creaturae propter Deum, siue regi, &c. Videtur ergo quòd regia potestas sit non à republi. sed ab ipso Deo, ut catholici doctores sentiunt. Quamuis enim à republica constituatur (creat enim respublica regem) non potestatem, sed propriam authoritatem in

regem transfert, nec sunt duae potestates, una regia, altera communitatis. Atque ideo sicut potestatem reipublicae à Deo & à iure naturali constitutam esse dicimus, idem prorsus de regia potestate dicamus necesse est (quod satis consonum reipub. uidetur) consuetudineque, quae principes Dei, non ministros reipublicae appellat. Salomon ait enim, Per me reges regnant. Et Dominus Pilato respondit, Non haberes potestatem, nisi tradita esset de super, id est de caelo: errare uidentur authores concedentes reipublicae potestatem esse de iure diuino, non autem regiam potestatem. Quòd si homines, uel respublica non haberent potestatem à Deo, sed ex condito omnes conuenirent, & pro bono publico uellent potestatem contra se constituere, illa quidem esset ab hominibus sicut est, quam religiosi tribuunt abbati. Non ita uerò est. constituta est enim in republica omnibus etiam ciuibus inuitis potestas seipsam administrandi, in quo officio ciuiles re-**[190]**ges constituti sunt. Sed dubitari potest, an **[sect. 9]** ita etiam sit de potestatibus, quibus infidelium respublicae gubernantur: scilicet an inter paganos sint legitimi principes, & alii magistratus. Et uidetur quod non: quia si ex Christiano fieret quis infidelis, omni prorsus publica potestate, ut iura dicunt, priuatur propter infidelitatem: ergo cùm eadem ratio infidelitatis maneat ei, impediet legitimum principatum, aut potestatem. Et Richardus, uir alioqui praestantissimi ingenii, in libro De paupertate Christi, non solùm infidelitatem, sed quodcunque mortale peccatum putat impedire omnem potestatem, & dominium, iurisdictionemque tam publicam quam priuatam, & titulum, & fundamentum cuiuscunque potestatis credit esse gratiam: cuius rationes praetereo, quia infirmiores sunt, quàm ut declaratione indigeant. Nec omnino est dubitandum quin apud ethnicos sint legitimi principes & domini, cùm Apostolus in locis suprà dictis, obediendum potestatibus & principibus & toto tempore seruire praecipiat, qui certè eo tempore omnes erant infideles. Et Ioseph & Daniel, paganorum principes, procuratores, et ministri erant: nec aut principes Christiani seculares aut ecclesiastici huiusmodi potestate & principatu priuare possent infideles, eo dumtaxat titulo, quia infideles sunt, nisi ab eis alia iniuria profecta sit. Et **[sect. 10]** tres quidem causae publicae potestatis secularis rectè explicantur per definitionem, **[191]** quae ab authoribus talis ponitur, Potestas publica est facultas, authoritas, siue ius gubernandi rempublicam ciuilem. Ex dictis facilè patet probatio illius: quatenus ad publicam potestatem spectat, ostendimus publicas potestates esse à Deo, atque adeò iustas & legitimas: ex quibus sequitur probatio ultimae partis conclusionis suprà positae, in qua dicebamus, nullam huiusmodi potestatem hominum consensu abrogari posse. Si enim homo cedere non potest iuri & facultati se defendendi, propriis que membris ex commodo suo utendi: ergo nec etiam potestati, cùm hoc illi naturali & diuino iure competat. Itidem etiam respublica nullo modo potest priuari huiusmodi potestate tuendi se, & administrandi aduersus iniuriam & suorum & exteriorum, quod sine publicis potestatibus facere non potest: atque ita si ciues omnes in hoc conuenirent, & omnes has potestates admitterent, ut nullis tenerentur legibus, nulli imperarent, pactum esset nullum, & inualidum, utpote contra ius naturale. Ex superioribus infertur corollarium non contemnendum, his maximè, qui sub uno principatu & regali degunt. Solent enim ciuitates, quae sine rege sunt, et populari administratione reguntur iactare suam libertatem. Et corollarium est, Quòd **[sect. 11]** non est minor libertas in regali principatu, quam in aristocratico & democratico. sic enim distin-**[192]**guit Aristo. tertio Ethico. principatus in Monarchiam & principatum unius, Aristocratiam optimatum principatum, & Democratiam, id est popularem seu multitudinis principatum. Dico ergo non esse minorem libertatem in regali principatu, quàm in aliis. Probatur, Quia cùm eadem sit potestas, ut suprà probatum est, siue in

uno, siue in pluribus sit, & tantum uni melius sit subiici quam pluribus. (tot enim sunt domini quot sunt superiores) ergo non est minor libertas ubi omnes uni sunt subditi, quàm pluribus, maximè cùm ubi sunt plures dominantes, plures sunt qui potestatem ambiant: & necesse est, ut seditionibus, & dissensionibus respub. saepe laboret propter illorum diuersas sententias. Nulla enim fides regni sociis, ait Poëta. Et Dominus per prophetam, Pastores multi demoliti sunt uineam meam. Optimum ergo regnum est unius, sicut totus orbis ab uno principe & domino sapientissimo gubernatur. Secundum corollarium, quod ex superioribus potest inferri, est, Quòd [sect. 12] tota respublica potest puniri licitè pro peccato regis. Vnde si rex iniustum bellum inferret alicui principi, potest ille, qui iniuriam accepit, praedari, & alia iure belli persequi, & occidere regis subditos, etiam si omnes sint innocentes: quia postquam rex à re publica constituitur, si quid ille insolenter committat, imputatur reipublicae: tene-**[193]**tur enim respublica non committere hanc potestatem nisi ei, qui iustè exerceat, & utatur potestate, aliâs periculo se committit. Tertium corollarium, Nullum [sect. 13] bellum est iustum, si constat geri maiori malo reipublicae, quàm bono, & utilitate, quantumuis aliunde suppetant tituli, & rationes ad bellum iustum. Probatur, Quia si respublica non habet potestatem inferendi bellum, nisi ad tuendum se, resque suas atque se protegendum: ergo ubi ipso bello attenuatur potiùs atque atteritur, quàm augetur, bellum erit iniustum, siue à rege inferatur, siue à republica. Imò cùm una respublica sit pars totius orbis, & maximè Christiana prouincia pars totius reipublicae, si bellum utile sit uni prouinciae, aut reipublicae cum damno orbis aut Christianitatis, puto eo ipso bellum esse iniustum. ut si bellum Hispaniarum esset aduersus Gallos aliâs ex causis iustis susceptum, & alioquin regno Hispaniarum utile: tamen cùm maiori malo & iactura geritur Christianitatis, puta quia Turcae occupant interim prouincias Christianorum, cessandum esset à tali bello. Et haec ad explicationem primae conclusionis.

¶ Secunda conclusio, Sicut [sect. 14] maior pars reipublicae regem supra totam rempublicam constituere potest, aliis inuitis: ita pars maior Christianorum, reliquis etiam renitentibus, Mo-**[194]**narchiam unum creare iure potest, cui omnes principes & prouincie parêre teneantur. Prima pars huius conclusionis satis ex superioribus patet. Si enim respublica suam potestatem uni alicui mandare potest, & hoc propter utilitatem reipublicae, certum est non obstare assensus unius aut paucorum, quominus caeteri prouidere possent bono reipublicae: aliâs non esset sufficienter consultum reipublicae, si consensus omnium exigeretur, cùm ille in multitudine, aut uix, aut nunquam contingat. satis ergo est ut maior pars conueniat in unum, ut iure aliquid fiat. Item probatur efficaciter, Quia duabus partibus dissentientibus, oportet ut praeualeat sententia alicuius partis necessariò. postquam contradictoria non debet, aut praeualere sententia minoris partis: ergo sequenda est sententia maioris partis. Nam si ad creandum regem requiritur consensus omnium, quare etiam non requiritur ad non creandum? quare enim magis requiritur consensus omnium ad affirmatiuam, quàm ad negatiuam? Secunda pars est, quòd huius modi rex est super totam rem publicam: nolo dicere, quòd in regio principatu rex est non solùm supra singulos, sed etiam supra totam rempublicam, id est etiam supra omnes simul. De qua republ. quanquam sunt inter Philosophos uariae sententiae, multaque **[195]** disputentur, tamen ego probo illam partem conclusionis nostrae. Quia si respublica esset supra regem, ergo esset principatus democraticus, & popularis, & sic non est Monarchia & principatus unius: & haec uidetur esse sententia. Aristo. 3. Politic. Item respublica potest dare potestatem alicui, non solùm supra singulos, sed etiam supra omnes simul, & ille haberet potestatem regiam, & non alia

esset, quàm adhuc principatus unius, non democraticus, aut aristocraticus. ergo rex est supra omnes. Item non appellantur à rege ad rempublicam: ergo non est maior respublica, nec superior. Tertia pars conclusionis est, quòd maior pars Chistianorum posset Monarcham constituere. Probatur, Nam tota ecclesia est quodammodo una respublica, & unum corpus. Iuxta illud Apostoli, Omnes unum corpus sumus. ergo habet potestatem se conseruandi, & tuendi, rationemque optimam constituendi, qua se meliùs ab hostibus defendere posset. Item cùm finis temporalis, ut alio loco uberiùs tractabitur, sit sub spirituali, & ad illum dirigatur: si habere unum Monarcham esset expediens ad defensionem & propagationem religionis fidei Christianae, non uideo cur non possint illi, ad quos spirituale spectat, cogere Christianos, ut unum Monarcham crearent, sicut in fidei fauorem **[196]** ecclesiastici principes haereticos priuant principatu aliâs legitimo. Item, quia aliquando genus humanum habuit istam potestatem, scilicet eligendi Monarcham, ut patet à principio antequam fieret diuisio: ergo & nunc potest: cùm enim illa potestas esset iuris naturalis, non cessat. Ex hac conclusione infertur corollarium, Quòd in liberis ciuitatibus, ut sunt Venetiae, Florentia, posset maior pars eligere sibi regem aliis contradicentibus. Et hoc uerum uidetur, non solùm quia hoc manifestè expedit reipublicae: sed dato quòd magis expediret politia aristocratica, aut democratica. Nam postquam respublica habet ius se administrandi, & id quod facit maior pars, facit tota: ergo potest accipere politiam, quam uoluerit, etiam si non sit optima, sicut Roma habuit aristocraticam, quae forsan non est optima.

¶ Tertia conclusio, Principum **[sect. 15]** leges & constitutiones ita obligant, ut transgressores in foro conscientiae culpae rei sint: quam etiam uim parentum in filios, & maritorum in uxores habent praecepta. In hoc argumento, & pro materia huius conclusionis multa afferri possent, nec dictu indigna, nec inutilia, si tempus concederet. Sed ratione huius opportunitatis totam rem quàm paucis potero, expediam. Et primùm omnium, sunt qui putant leges nullam uim habere, ut earum transgressores culpa in foro con-**[197]**scientiae teneantur, sed hanc solùm obligationem inducere, ut principes, & magistratus legum uiolatores iustè punire possint, negantque subditos ad aliquid aliud coram Deo teneri: sicut plerique religiosi de suis constitutionibus dicunt, quòd obligant quidem ad poenam, non ad culpam, nec sine ratione insaniunt, sed probant rationibus & argumentis non inualidis. Primò, Quia aliâs sequeretur, secularem potestatem esse spiritualem, si obligat in foro conscientiae. Secundò, Quia finis reipublicae & potestatis secularis est solùm aliquid temporale, puta pacificus status ciuiumque conuictus: sed hoc nihil ad conscientiam: ergo. Tertiò, Quia esset omnino potestas secularis altera parte manca, si obligaret, posset absoluere, aut non posset. Quartò, Quia tunc puniretur quis bis pro peccato: nam in hoc mundo punirent principes, in alio autem Deus. Quintò, Non potest imponere poenam spiritualem: ergo nec obligare ad culpam, cum non uideatur maior ratio de uno, quam de alio. Sextò, Nam uel est in potestate principis obligare ad culpam, aut non. si primum, contrà, Quia praelati spirituales possunt non obligare, ut patet in religionibus. Si secundum, quomodo ergo constabit quando uelint obligare, cum ipsi non explicent? Sed his rationibus non obstantibus, quas graues doctores mouerunt, non uidetur mihi dubitandum quin leges ciuiles obligent in foro conscientiae, cum **[198]** hoc apertè uideatur Paulus testificari ad Roma. 13. Necessitate subditi estote non solùm propter iram, sed propter conscientiam. Et Petrus dicit, Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum, siue regi quasi praecellenti: quod etiam uidetur nullo modo posse intelligi, si leges obligarent solum in foro contentioso, & non in foro conscientiae. Sed quoniam posset aliquis respondere, quod non sit idem

obligare in foro conscientiae, & ad culpam, maximè cum religiosi confiteantur se teneri suis legibus in foro conscientiae, quae tamen culpam non inducunt. Ideo dico etiam, quod leges ciuiles obligant sub poena peccati, & culpae aequè ac leges ecclesiasticae. Hoc probatur apertè ex dicto Pauli ad Roma. 13. Qui autem resistunt, in quit, ipsi sibi damnationem acquirunt. non autem incurritur damnatio, nisi propter culpam: ergo legum transgressores incurrunt coram Deo ueram culpam. Ad maiorem autem declarationem & confirmationem istorum, est aduertendum, quod **[sect. 16]** lex humana & diuina in aliquo differunt, & in aliquo conueniunt. Differunt quidem: nam lex diuina sicut à solo Deo fertur, ita à nullo alio, aut tolli, aut abrogari potest. Lex autem humana sicut per hominem constituitur, ita ab homine tolli, aut anullari potest. Differunt etiam quia in lege diuina ad hoc quòd iusta sit, & per hoc obligatoria, sufficit uoluntas legislatoris, cùm sit ratione uoluntas. Vt autem lex huma-**[[199]]**na sit iusta, & possit abrogari, non sufficit uoluntas legislatoris: sed oportet quòd sit utilis reipublicae, & moderata cum caeteris. Item etiam differunt, quia diuina firmiùs, & intensiùs obligat. in multis enim casibus obligat lex diuina, ubi non obligat humana. Nec ego aliam differentiam satis uidere possem. Conueniunt autem in hoc, quòd lex diuina constituit aliquid in esse & genere uirtutis aut uitii: ita, quòd eo ipso secundum quod lege diuina praecipitur, aliquid est bonum & officiosum, quod aliâs non esset: & eo quòd prohibetur, habet quòd sit malum, & uitiosum: quod aliâs non esset, ut exemplo de baptismo patet, & de confessione, & de aliis sacramentis, in quibus non est alia bonitas, quàm quòd sunt à Christo praecepta. Et usus carnium & alia quidem legalia in ueteri lege non habebant aliquid aliud uitii, nisi quod erant prohibita in lege. unde constat, ut nullum sit uitium, nisi quia prohibitum in lege, nec uirtus, nisi quia praeceptum uel laudatum in lege. Tota enim bonitas uoluntatis humanae, ut doctores firmiter probant, est ex conformitate ad uoluntatem & legem diuinam, & omnis malitia ex deformitate ad legem diuinam prouenire, quae est regula omnium actuum humanorum. Ita etiam lex humana habet uim constituendi aliquid in esse uirtutis, & eius contrarium in esse uitii. Sic enim quia ebrietas est prohibita in lege diuina, est intemperantia: ita ieiunium **[200]** est opus uirtutis, quia eadem lege commendatur, & abstinentia à cibis quibusdam est uirtus, quia praeceptum est humana lege. Et ne exemplum afferamus solùm de ecclesiasticis legibus, emere pecunia magistratuum est ambitiosum quia prohibitum lege humana. Item sericum induere, est luxuriosum solùm, quia prohibitum. supra terminum legis erogare in conuiuio, erit intemperantia, quod ante legem potuit esse temperantia, & magnificentia. Nec quicquam interest quantùm ad hoc inter legem humanam & diuinam. sicut enim meritum est in opere uirtutis, ita culpa in opere uitii. Ideo **[sect. 17]** sicut lex diuina habet uim obligandi ad culpam, ita & lex humana. Quod ne uoluntate dictum uideatur, probatur sic, Lex humana est à Deo, ergo eodem modo obligat sicut diuina. Assumptum probatur, Nam non solùm opus Dei dicitur, quod se solo producit, sed etiam quod mediantibus causis secundis efficitur: ergo non solùm dicitur lex diuina, quam ipse solus sanciuit, sed etiam quam Dei potestate homines tulerunt: sicut leges Pontificum dicuntur non solùm quas papa per se tulit, sed etiam quas papae authoritate alii inferiores tulerunt. ita enim uocantur papae constitutiones uniuersitatum, & collegiorum, quas constat papam non fecisse per se, sed alii eius authoritate condiderunt. Vel ut clariùs probetur, arguitur sic, **[201]** supposito quòd papa habet authoritatem condendi leges obligatorias in foro conscientiae, si papa committerer alicui ut daret leges alicui communitati, praecipiens eis, ut obedirent, nónne praecepta Legati haberent uim obligandi in foro conscientiae? Ergo qua ratione cùm Deus dicat, Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt, quare

decreta illorum non obligabunt similiter in foro conscieñtiae? Et ut apertiùs constet, uidetur omnino absurdum, quòd si papa praecipiat, quòd in hac ciuitate obediant Cardinali legato, praecepta Legati obligarent ad culpam, ut omnes fatentur. & cùm Christus praecipiat parere principibus, negare principum legem obligaret ad culpam. Et tandem qui concedunt leges pontificum obligare ad culpam, negare nullo modo possunt, quin etiam leges ciuiles obligent. Ita Dominus constituit principes seculares ad gubernandam rempublicam secularem, sicut Pontifices ad spiritualem. Nec illico dictum Domini, Qui uos spernit, me spernit, non solùm ad ecclesiasticos, sed etiam ad ciuiles magistratus spectat: nec minus diligenter in scriptura commendatur obedientia principum secularium, quàm ecclesiasticorum. Nihil ergo interest quantùm ad obligationem, quod tam humanae sint leges, quàm diuinae, sicut aequè uerum sacramentum esset ab Apostolis, aut ab ecclesia condi- **[202]** tum, si eam potestatem habuisset, acsi à Christo: nec minus obligabat lex uetus, quae tamen per angelos fuit data, non à Deo per se, quàm obligat Euangelica ab ipso Christo per se ipsum data: & hoc pro certo tenendum. Dubitari autem potest **[sect. 18]** ad quam culpam obligentur, ad mortalem, an ad uenialem solùm. Et quòd obligent ad mortalem aliquando, satis constare potest ex uerbo Pauli iam allegato. Qui autem resistunt, sibi damnationem acquirunt. Item Dathan, & Abirom deuorati sunt, quia restiterunt Moysi & Aaron: non autem puniuntur poena mortis pro culpa ueniali. In contrarium autem, quòd numquam obligent ad mortale, uidetur. Nam si concurreret praeceptum diuinum solùm ad ueniale obligans, cum quacunque lege humana, potiùs oportebit transgredi legem humanam, quàm mentiri: si autem lex humana aliqua obligaret ad mortale, potiùs esset parendum illi, quam praecepto de ueniali, cùm mortale potiùs sit fugiendum. Respondetur ad hoc dubium graue ex paulo antè dictis. Dictum est, quòd quo ad uim obligandi idem est iudicium de legibus humanis & diuinis: ad considerandum autem quomodo, aut quantùm obligant humanae leges, oportet eas considerare, ac si essent diuinae. Humana enim lex, quae si esset diuina, obligaret ad ueniale, obligat etiam ad ueniale: & quae **[203]** si esset diuina, obligaret ad mortale, obligat etiam ad mortale. Dictum est enim quòd quantùm ad hoc nihil refert, eodem modo obligant, ac si essent latae à Deo, licet non ita firmiter. Sic ergo inter leges diuinas aliquae obligant ad mortale, & aliquae ad ueniale: ita etiam humanae aliquae ad ueniale, aliquae autem ad mortale obligant. Sed **[sect. 19]** qualiter dignosci possit, quando obligent leges humanae ad ueniale, & quando ad mortale, cùm lex ipsa ciuilis hoc non significet, imò nec legislator de hoc cogitauit quando condidit legem: respondetur, quòd nec in lege quidem diuina, & maximè naturali, semper significat, quod praeceptum sit de mortali, & quod de ueniali, & inter ipsa mortalia non significatur grauitas alterius ad alterum, id est quod illorum sit grauius. Sicut enim dicitur, Non occides, ita dicitur, Non furtum facies, &, Non mentieris, &, De omni uerbo otioso reddenda est ratio: eadem ergo est regula, & ratio distinguendi grauitatem alicuius peccati. Tantum enim relinquitur cogitandum ex parte materiae. Sicut in lege naturali & diuina illud aestimatur mortale, quod est contra honorem Dei, uel charitatem proximi, ut est blasphemia, homicidium: id autem ueniale, quod est difforme rationi, & legi, non autem est contra honorem Dei, aut proximi charitatem, ut uerbum otiosum, & alia **[204]** id genus. Sic etiam erit in legibus humanis. si enim aliquid statuatur, quod multùm expediat ad pacem ciuium, ad incrementum boni publici, ad honestatem morum: transgressio illius uidetur mortale peccatum. Si autem quod instituitur, non sit adeò necessarium, sed uelut quoddam leue, erit ueniale. Exempla non ita sunt in promptu, sicut in legibus diuinis: sed potest accipi de tributo, quod uidetur omnino necessarium ad defensionem reipublice, & ad alia

publica munia & opera: & ideo si quis non solueret, esset mortale, & ideo si nulla lex data esset à Deo, sed totam curam legum ferendarum mandasset hominibus, & esset lex ciuilis, Non occides, &, Non mentieris: prima obligaret ad mortale, secunda ad ueniale. Sicut nunc cùm sunt diuinae leges, ita si quis contra legem ciuilem uenaretur, aut indueretur bysso, non uidetur mortale. Alia exempla commodiora poni possent: nec enim pendet hoc ex uoluntate legislatoris, sed ex natura & qualitate rei, & materiae. Ex quo patet quantus est error iuniorum quorundam theologorum, dicentium grauitatem peccatorum sumendam esse & considerandam ex quantitate obligationis, cùm contrà omnino faciendum sit. Nam quantitas obligationis sumenda est ex quantitate materiae, nec naturaliter scimus maiorem esse obligationem de non occidendo, quàm de non **[205]** furando, nisi ex ipsa materia, & non econtrario. Nec oportet respicere, an illud, quod praecipitur, aut prohibetur, sit nunc, aut semel in magnum commodum, aut malum reipublicae, sed quale sit, si communiter, aut ab omnibus, aut multis fiat. Si enim prohibetur ne quis pecunias extra regnum portet, quicunque exportant, peccant mortaliter, quamuis una exportatio parum noceat reipub. Sed quia si communiter fieret, exhauriretur regnum. Ita lex communis obligat ad mortale. sicut una fornicatio parum nocet: sed si passim fieret, multùm noceret. Sed contra dicta arguitur uehementer. quia si ex parte materiae est attendenda grauitas peccati: ergo lex non facit culpam. Si enim illa transgressio est in damnum reipublicae post legem, ergo ante legem: ergo prius erat peccatum, & tam graue, sicut post legem. Respondetur primò, quòd lex non solùm obligat prohibendo, sed praecipiendo, & sic aliquid, quod ante legem erat bonum reipublicae, non tamen necessarium, lex potest praecipere, & sic post legem transgressio illius erit peccatum, quod priùs non erat peccatum. Secundò dico, quòd, ut patet in exemplis primò positis, potest esse aliquid, quod sit ante legem malum in aliquo, & in aliquo non: post legem autem illud erit in omnibus malum: quia fuit ratio **[206]** sufficiens prohibendi omnibus, ut portarent sericum, uel auream uestem, erat quid prius malum in paupere nobili: post legem autem in omnibus, quia fuit sufficiens ratio prohibendi omnibus, licet nullum erat de se inconueniens, quòd aliquis de magnatibus haberet uestem auream, aut sericam. Sed adhuc superest dubium **[sect. 20]** , Si rex uellet non obligare ad culpam, an posset? Respondetur, quòd non est dubium quòd possit sicut potest ecclesiasticus legislator, qui quandocunque facit aliqua statuta, sine quacunque obligatione, ut praelatus religiosorum inter fratres suos. Esset enim contra rationem dicere, quòd constitutiones praelati ecclesiastici non semper obligent ad culpam, & secularium non possint non obligare. Aliquando enim legislator, siue ecclesiasticus, siue secularis non uult in suis legibus exigere obedientiam debitam à subditis, sed simpliciter ordinat quid faciendum sit, dicens, & dirigens potiùs, quàm praecipiens: qualiter multa uidentur esse in legibus & pragmaticis ciuilibus, & ecclesiasticis: sicut non semper cùm petit pecuniam creditor, exigit tanquam uolens obligare. ¶ Quaeritur tandem, **[sect. 21]** An leges ciuiles obli-**[207]**gent legislatores, & maximè reges. Videtur enim aliquibus quòd non, cùm sint supra totam rempublicam, & nullus possit obligari nisi à superiori: sed certius & probabilius est, quòd obligentur. Quod probatur primò, Quia facit iniuriam reipublicae, & reliquis ciuibus, si cùm ipse sit pars reipublicae, non habeat partem oneris: iuxta personam tamen & suam qualitatem, & dignitatem. sed ista obligatio est indirecta, ideo aliter probatur. Nam eandem uim habent latae leges à rege, ac si ferrentur à tota republica, ut suprà declaratum est. Sed leges latae à republica obligant omnes: ergo etiam si ferantur à rege, obligant ipsum regem. Et confirmatur, Quia in aristocratico principatu senatusconsultum obligat ipsos senatores authores illorum, & in

populari regimine plebiscita obligant ipsum populum: ergo similiter leges regiae obligant ipsum regem: & licet sit uoluntarium regi condere legem, tamen non est in uoluntate sua non obligare, aut obligari, sicut in pactis. liberè enim quisquis paciscitur, pactis tamen tenetur. Ex omnibus dictis infertur corollarium, quòd ius gentium non solùm habet uim ex pacto ex conducto inter homines, sed **[208]** etiam habet uim legis. habet enim totus orbis, qui aliquando est una respublica, potestatem ferendi leges aequas, & conuenientes omnibus, quales sunt in iure gentium. Ex quo patet, quod mortaliter peccant uiolantes iura gentium. Ex quo patet, quod mortaliter peccant uiolantes iura gentium, siue in pace, siue in bello: in rebus tamen grauioribus, ut est de incolumitate legatorum, non licet uni regno nolle teneri iure gentium: est enim latum totius orbis authoritate.

¶ Circa tertiam conclusionem dubitatur, Vtrum **[sect. 22]** cessante ratione legis, cesset obligatio ut (exempli gratia) prohibetur lege, ne quis noctu telum portet, & ratio eius est propter nocturna pericula, ego autem scio nullum esse contra me periculum, an sim in culpa arma ferendo. Respondetur dupliciter. Potest ratio legis cessare uno modo, Ratio propterquam lex lata est: ut si tempore belli prohibeantur arma ad Gallos deferri, tempore pacis lex non obligat: eadem ratio requiritur ut lex obliget, & duret, & ad hoc quòd feratur deficit. ergo ratio ad ferendum. ergo etiam ad conseruandum illam. Et confirmatur, Quia per easdem causas res corrumpitur, per quas generatur. Item si lex non est utilis reipublicae, iam non est lex. Secun dò potest cessare ratio in particulari quo ad aliquem. Non ergo ad omnes absolutè, uel quo ad plures, ut in casu posito, nihilominus etiam **[209]** talis obligatur lege. Quia enim sequuntur saepe pericula ex armis nocturnis, est sufficiens ratio ut omnibus prohibeatur, aliàs lex nullius esset efficaciae, cum unusquisque putaret legem non pro se esse positam, sed propter alios: & ita in aliis praeceptis non ratio particularis, sed utilis est attendenda. Dubitatur **[sect. 23]** de Tyrannorum legibus an obligent. Et uidetur quod non, cum non habeant potestatem aliquam. In contrarium est, Quia cùm respublica opprimatur à Tyranno, & non sit sui iuris, nec possit ipse ferre leges, nec iam antè datas exequi, si non pareret Tyranno, iam respublica interiret. Certè uidetur, quod leges, quae sunt conuenientes reipublicae, obligent, etiam si ferantur à tyranno, non quidem quia à tyranno latae, sed ex consensu reipublicae, cum sanctius sit ut seruentur leges à Tyranno latae, quàm quòd nullae seruentur. Et certè essent in apertam perniciem reipublicae, si principes, qui non habent iustum titulum, occuparent regnum, quòd nulla essent iudicia, nec aliquo modo possent malefactores puniri, aut coerceri, cum non sit tyrannus iudex legitimus, si leges eius non obligant.

¶ Vltima pars conclusionis est, Quòd **[sect. 24]** praecepta parentum eodem modo obligant, sicut leges ciuiles, & praecepta maritorum in uxores. Probatur de filiis. Nam sicut praecipitur obedire praepositis, ita commendatur obedire pa-**[210]**rentibus: ut patet ex illo, Filii obedite parentibus, Ephesi. 6.[252] & Colo. 3. ergo si est culpa non parêre praepositis, etiam erit peccatum non obedire parentibus. Et ad Roma. 1.[253] inter crimina & peccata in quae Deus dicit permisisse gentes incidere, annumeratur & hoc, Parentibus non obedientes. Item, Quia leges praecipiunt obedientiam parentum: ergo si leges obligant ad culpam, etiam erit culpa non obedire parentibus. Et certè hoc uidetur inclusum in illo praecepto de honoratione parentum, & sic ut suprà dictum est, quod leges aliquando quidem obligant ad mortale, aliquando uerò ad ueniale, ita uidetur dicendum de praeceptis parentum. Vnde certè si pater aliquid praeciperet, quod multùm referret ad administrationem familiae, transgressio illius uidetur mortalis, imò etiam in iis, quae spectant ad dispositionem ipsius filii. Sed sicut

dictum est, quòd non omnis lex obligat ad culpam, puta illa, in qua rex plus dirigit, quàm praecipit: multò magis hoc habet uim de parentibus, qui non semperuolunt exigere debitum obedientiae, sed solùm praecipientes aliquid, uolunt significare uoluntatem suam.
¶ Aduertendum tamen est, quòd cùm familia sit pars reipublicae, quòd leges possunt determinare, in quibus filii teneantur obedire parentibus, & in quibus non oporteat, sicut **[211]** determinauit usque ad quam aetatem, & sic in aliis non erit culpa non obedire parentibus: sic etiam ad leges spectat determinare qua poena posset castigare pater filium inobedientem & coërcere ne ultra liceat patri progredi. De praeceptis autem uirorum circa uxores probari potest. Nam aliâs non poterit constare familia, nisi sit unum caput, cui caeteri parere teneantur: hoc autem est uir, qui est caput domus, & uxoris, ad Eph. 5.[254] Et ibidem, Mulieres suis uiris subditae sint sicut Domino. Et postea dicit, Vxor autem timeat uirum suum. Item quia leges hoc iubent,

ergo tenentur obedire, & etiam ad leges spectat quomodo,
& quo usque uxor teneatur obedire uiro & an posset uir
uxorem uerberibus castigare sicut de filiis diximus determinare.
Deo gratias.

De potestate papae et concilii

[212] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI A VICTORIA de potestate papae, & concilij relectio, cum quaestione, Vtrum concilium generale possit facere decreta, & leges condere, quas nec summus Pontifex possit immutare, uel per dispensationem, uel prorsus per abrogationem.

Locus relegendus est apud Iohannem, Pasce oues meas. Iohan. cap. ultimo.

SVMMA.

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

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

3 Papa, quòd possit dispensare in legibus, & statutis concilij generalis.

4 Summus pontifex, quòd non solùm possit dispensare in statutis conciliorum, sed in totum, & aliquando abrogare talem legem, uel statutum.

5 Papa non obstante decreto irritante concilij, quòd posset dispensare in statutis eius.

6 Papa, quòd dispensando in legibus, & decretis, tam conciliorum, quàm aliorum pontificum, possit errare, & grauiter peccare.

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

[213] 8 Papa, quòd multo minus potest abrogare sine causa rationabili decreta concilii, quàm in eis dispensare.

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

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

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

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

13 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, hísque grauissimis, & ualde necessarijs.

14 Decreto facto per concilium, quòd in aliqua lege ecclesiastica nunquam dispensetur. Si, illo non obstante, Pa pa dispensaret, utrum teneret factum, esto quòd malem faceret.

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

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

17 Papa quid possit, aut quid non possit, & c. quòd non spectet ad subditos illud determinare, aut examinare, **[214]** probatur.

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

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

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

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

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

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

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

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

PRO parte affirmatiua quaestionis arguitur, Quia concilium est super papam, ergo papa non potest immutare decreta illius. Consequentia patet, quia par in parem non habet imperium. c. innotuit. de electione. ergo multo minus inferior in superiorem. An-**[215]**tecedens est communis sententia omnium Parisiensium, & multorum doctorum. Et confirmatur

consequentia, Quia aliâs eadem ratione posset defendi, quod episcopus posset dispensare in legibus papae, imò & in legibus conciliorum. si enim papa cùm sit inferior, nihilominus potest dispensare, aut abrogare legem concilii: ergo non obstabit etiam, quòd episcopus dato quòd sit inferior, non possit etiam dispensare. & confirmatur iterum, saltem recepta illa opinione de superioritate concilii, uidetur omnino sequenda pars affirmatiua: sed illa opinio est probabilis, ergo etiam haec. Confirmatur, Quia dato quod sint pares potestates, par in parem non habet imperium, ut in dicto c. innotuit. ergo non potest tollere quod concilium sanciuit. unde uidetur, quòd concilium in hac causa posset dicere Pontifici, quod Hebraei responderunt Moysi, Exo. 2.[255] Quis te constituit Iudicem super nos, & principem? Et summus Pontifex debet meminisse illius responsi Domini nostri, Quis me constituit Iudicem super uos? Luc. 12.[256]

¶ In contrarium est, Quia dispensatio & abrogatio legis tempore & loco opportuno est pascere gregem. omnis enim actus iurisdictionis est actus pastoris. sed summus Pontifex est uniuersalis pastor, iuxta uerba proposita Iohan. 20.[257] Pasce oues meas. Et in concilio Calcedonensi **[216]** acclamatum est Pontifici Leoni Apostolico oecumenico. i. uniuersali pastori. Et Matth. 18.[258] Quodcunque solueris super terram, &c. Sed dispensare est soluere obligationem. ergo. Notandum primò quòd (ut ponit Herbeus d. 47.) primò differentia est inter abrogare, & dispensare, & interpretari, pro quo uide Syluestrum in uerbo papa. §. 16. Notandum secundò, quòd omnes doctores distinguunt, specialiter S. Tho. quolibeto 4. arti. 13. & multis aliis locis, quod duplex est genus canonum & decretorum, siue sint conciliorum, siue sint sanctorum, patrum, & est unum genus canonum reuera de iure diuino, sicut quae pertinent ad articulos & fidei, ad substantiam sacramentorum, aut qui necessariam habent connexionam ad legem diuinam seu naturalem, pertinentia ad bonos mores.

¶ Et ut certo ordine ac more theologorum procedamus, sit prima propositio. In **[sect. 1]** hoc genere decretorum aut canonum Papa nihil potest immutare dispensando, & multo minus abrogando. Conclusio est omnium theologorum absque controuersia, quidquid Canonistae disputent. Et ponit eam sanct. Tho.[259] in multis locis, ut in quotlibeto ubi suprà, & in primo sentent. d. 47. & in 3. senten. d. 37. uide uerba eius 1. 2. q. 97. ar. 4. ad tertium. & q. 100. artic. 8. & potest breuiter probari, quia ius na-**[217]**turale est immutabile, & ut habetur in decretis d. 5. cap. 1. naturale ius semper permanet. & Esa. 24.[260] contra eos qui temere tentauerunt immutare ius naturale, dicit quod transgressi sunt leges, mutauerunt ius, dissipauerunt foedus sempiternum, &c. Sed ius diuinum & positiuum habent eandem uim, sicut naturale, quia ius naturale non habet uim, nisi quia latum est authoritate diuina: aliâs non esset obligatorium, quidquid dicat Gregorius: cùm obligatio esse non possit nisi à superiori: ergo simpliciter in iure diuino non cadit dispensatio humana.

¶ Pro maiori & breuiori declaratione argumentor contra istam propositionem. Primò, Papa potest dispensare in matrimonio rato non consummato, & insolubilitas matrimonii est de iure diuino: ergo potest dispensare. Maior probatur, Quia uotum solenne dirimit matrimonium, ut patet in c. ex publico. de conuersione coniugatorum. Sed uotum solemne est de iure positiuo, ut patet in c. unico de uoto in. 6. ergo ius positiuum tollit ius diuinum. Minor patet ex illo, Quos Deus coniunxit, homo non separet. Matth. 19.[261] & 1. ad Corin. 7.[262] Secundò argumentor, Papa dispensat in gradibus prohibitis iure diuino: ergo. Antecedens patet Quia accipere relictam fratris est prohibitum iure diuino, ut patet Leuit. 18.[263] Vxorem fratris sui nullus accipiat. Et eodem modo accipere **[218]** amitam, uel materteram ibidem

expressè prohibetur: & tamen Papa dispensat in istis: ergo. Tertiò papa dispensat in uoto saltem simplici, ut patet ex usu, & in titulo de uoto & uoti redemptione: & tamen seruare uotum est de iure diuino, si quid uouisti, ne moreris reddere. displicet enim Deo infidelis & stulta promissio, Ecclesiastici 5.[264] Idem expressè Deutero. 23.[265] Quartò papa dispensat cum bigamo, & homicida, sed tales sunt irregulares de iure diuino, ut patet 1. ad Timoth. 3.[266] Oportet episcopum unius esse uxoris uirum, non percussorem, quod glossa, & omnes dicunt, quòd intelligitur de presbyteris: quod patet, quia statim subdit, diaconos similiter pudicos, nulla alia mentione facta de presbyteris. Confirmatur, Quia talis irregularitas non tollitur per baptismum, sicut aliae irregularitates, ut doctores dicunt in 4. d. 27. ex authoritate Augustini, Ambrosii & omnium doctorum theologorum, & canonistarum. Et quòd possit dispensare cum bigamo, tenet sanctus Tho. in 4. distinctio. 27. quaestio. 3. articu. 3. & in quodlibeto 4. quaestio. 5. & doctores de bigamis capitu. nuper. & capitu. fina. &. d. 34. capitu. lector. gloss. dicit licitum in papa dispensare cum archiepiscopo Panormitano bigamo, & cùm homicida posse etiam dispensare. tenet Abbas in capitu. si dignum. & in capitulo. de homicidio, dicens **[219]** communiter hoc teneri per doctores: nec hoc dubitant theologi. Quintò, papa est uicarius Christi ex themate, Pasce oues meas: & ex illo, Quodcunque solueris super terram, &c. & habetur in cap. ter corporalia. de translatione episcopi. & in capitulo proximo. de homicidio in 6. Imò Paulus de omnibus Apostolis ait 2. ad Corinth. 6.[267] Pro Christo fungamur legatione. Et Dominus expressè, Qui uos audit, me audit, &c. Et sicut misit me Pater, ita & ego mitto uos. sed uicarius & delegatus potest quicquid potest principalis, nisi sit ei prohibitum specialiter, ut extra. de officio delegati, & officio uicarii, per totum. sed non inuenitur ubi sit prohibita dispensatio Papae, ergo. Confirmatur, Quia Apostoli dispensauerunt in lege diuina, ut in baptismo, In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, ipsi baptizabant in nomine Iesu. Et Petrus occidit Ananiam & Sopphiram. Actu. quinto.[268]

¶ Ad primum argumentum communis schola theologorum in 4. distinctio. 27. negat maiorem, scilicet quòd Papa possit dispensare: sed in contrarium sunt multi doctores canonistarum in d. c.. ex publico. & cùm illis Cardinalis Caietanus[269] in particulari opusculo super hoc: & nostris temporibus dicitur factum à Clemente 7. sed nihil refert quam opinionem teneamus, **[220]** & canonistarum, consequenter oportet dicere, quòd insolubilitas matrimonii ante consummationem non est de iure diuino: & illa uerba Saluatoris intelliguntur & exponuntur de matrimonio iam consummato: quamuis aliter posset responderi, ut dicemus in solutione ad quartum. Si uerò opinionem theologorum teneamus, quae probabilior uidetur, quia aliâs partes per se possent dirimere matrimonium, & matrimonium sequens teneret, & infideles, &c. tunc ad rationem de ingressu religionis dicimus, quòd est de iure diuino, quòd professio dirimit matrimonium, quòd ius diuinum constat ex authoritate Dei, & & non ecclesiae. Votum autem solenne est de iure positiuo quantum ad determinationem & modum, puta qua aetate, & quo ordine, quo tempore, &c. Sed non quantum ad substantiam suam. Ad secundum argumentum aliqui, ut archiepiscopus Floren. 3. q. titulo. 1. cap. 14.[270] & Palud. in 4. d. 40.[271] uidetur tenere, quòd in omnibus gradibus prohibitis in Leuitico papa non possit dispensare. & Hoc reputat Syluest.[272] probabilius. Sed oppositum uidetur probabilius, ut tenet Caieta 22. q. 154. arg. 9.[273] & de terminatum fuit Romae in his diebus in causa regis Angliae. & ideo hanc opinionem tenendo, respondetur ad argumenta, quòd praecepta ueteris legis, quae non sunt

de iure**[221]** naturali, omnia cessauerunt, nec habent obligationem plus praecepta iudicialia, quàm caeremonialia, ut omnes doctores tenent, & necessarium est tenendum: quod Paulus ita determinat ad Hebrae. 7.[274] Translato enim sacerdotio, necesse & ut transsatio Legis fiat, ut habetur in cap. translato de constitutionibus. & S. Tho. in 12. q. 103. ar. 3. probat enim Paulus, quòd sacerdotium Christi est aliud à sacerdotio ueteris legis, & per consequens quòd lex uetus expirauit: & idem probat ad Hebrae. 8. per hoc quòd Dominus uocat testamentum nouum: ex quo arguit Paulus, quòd antiquum testamentum interiit. Dico ergo, quòd aliqui gradus prohibiti in Leuitico, non sunt de iure naturali. Imo Caietanus tenet, quòd nullus praeter primum in linea recta. Ad tertium, proponitur quòd multi tenent, quòd papa non potest dispensare in uotis. Quia dispensatio, ut suprà diximus, est relaxatio iuris, obligatio aut uoti: certum est nunc de iure positiuo: ergo dispensatio uoti est relaxatio iuris diuini: quod uidetur durum. Vnde dicunt, quòd nunquam potest dispensare in uoto, nisi uel uotum ipsum fiat, aut sit illicitum & inutile, aut maioris boni impedimentum: hoc autem non est relaxare ius diuinum, sed interpretari, quod non est propriè dispensare. In illis enim casibus re uera tale uotum non est obligatorium **[222]** iure diuino. imò si constat, quilibet potest proprio arbitrio non implere uotum. Et huiusmodi sententiae uidetur fuisse S. Thom. in. 22. q. 88. artic. 10. ad tertium[275], ubi diserte determinat, quòd non cadit dispensatio in uoto, nisi quia est simpliciter malum, aut inutile, aut maioris boni impedimentum. Imò hoc dicit esse propriè dispensatio. Et utinam haec opinio non sit uera. In contrarium est communis opinio, scilicet quòd potest etiam tollere obligationem. Et probatur, Irritatio uoti est de iure positiuo, & non diuino: & certum est quòd ius positiuum dat licentiam parentibus usque ad certam aetatem: & tamen irritatio non interpretatur, sed tollit obligationem uoti. Et tunc ad argumentum respondent aliqui, quòd duplex est ius diuinum, quoddam absolutum & independens, quod non supponit actum humanum, ut praeceptum de baptismo, de eucharistia, quo omnes obligantur, nec eius obligatio pendet ex humano actu, aut iudicio. Aliud est dependens ex humano actu, quod scilicet non obligat nisi mediante actu humano. nullum enim ius diuinum obligat ad ingrediendum religionem, sed si quis promittat eam, obligatur iure diuino implere promissum. Ex qua distinctio ne respondeo ad argumentum, quòd in iure diuino non dependenti non potest papa dis-**[223]**pensare, sed bene in iure diuino dependenti. quia habet potestatem tollendi id quod hominis potestati inditum est. Probabilis est iste modus respondendi, sed qui possit tamen impugnari. Melius tamen uidetur respondere ut respondet S. Thom. in 22. q. 88. artic. 10. ad secundum, ubi sic arguit. In iis, quae sunt in lege naturae, & in praeceptis dominicis non potest per hominem dispensari, & praecipuè in praeceptis primae tabulae. Sed implere uotum est de lege naturae, & lege diuina, ut suprà probatum est. ergo in uoto dispensari non potest. Respondetur quòd sicut de iure naturae tenetur implere praeceptum & uotum, ita & ex iisdem tenetur obedire superioris legi & mandato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi non obediatur, quod est contra legem naturae & mandatum diuinum: sed fit, ut quod erat lex, non sit lex in hoc casu: ita etiam authoritate superioris dispensantis fit ut hoc quod continebatur sub uoto, non contineatur in quantum determinatur in hoc casu hoc non esse congruam materiam uoti. Et ideo praelatus sic dispensans, non dispensat in praecepto iuris naturalis, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanae: quod non potuit omnia aspicere, iam non cadat. unde patet, quod S. Tho. facit idem iudicium de uoto et de lege humana, ita ut talis obligatio sit qua-**[224]**si peculiari legi quòd iste obligetur: & ita dispensatio in uoto est dispensatio in actu humano. Itaque uidetur quòd duplex sit

obligatio, diuina & humana. Humana etiam est duplex, ex lege, & ex uoto. Aliter potest dici, quod in uoto non sit nisi promissio quaedam. Idem uidetur dicendum de hac promissione, & de aliis. qui enim promisit aliquid, tenetur seruare promissum de iure naturali, ut S. Tho. dicit in 22. q. 88. ar. 3. ad 1. in promissione autem humana potest ille, cuius interest, remittere & liberare promittentem à redditione promissi. hoc autem non est abrogare, uel dispensare in lege diuina, & per consequens nec si superior in hoc dispensat, est dispensare in lege diuina, & si Deus ipse remitteret uotum, non esset dispensatio in lege diuina de impletione uoti. Ita ergo quia papa habet uices Dei, potest remittere debitum ex rationali causa, nec ex hoc dispensat in lege diuina. Confirmatur, Episcopus potest dispensare in uoto, ut certum est, & sic dato, quòd disputetur de Papa, non dubitatur quando episcopus non possit dispensare in lege diuina. Et sic propter dispensationem uoti non oportet dicere, quòd Papa possit dispensare in lege diuina. Ad quartum breuiter & faciliter respondetur, quòd in scriptura sacra sunt aliqua praecepta & mandata iuris diuini, idest authoritate diuina lata, quamuis promulgata **[225]** ab Apostolis, sicut de extrema unctione dicunt doctores, quòd est sacramentum iuris diuini, sed promulgatum Iacobi 5. Et Apostolus 1. ad Corinth. 7.[276] Iis qui matrimonio sunt iuncti, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem à uiro non discedere. Alia sunt statuta ab Apostolis ipsis, ut Paulus ubi suprà, Nam caeteris dico ego, non Dominus, si quis habet uxorem infidelem, & haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et non est dubitandum, quòd Apostoli multa disposuerant sua authoritate, sicut nunc pontifices faciunt. Et Pau. 1. ad Corinth. 11.[277] Cùm uenero, caetera disponam. Et in his cum par in parem non habeat imperium, non est dubitandum quin successores Apostolorum habeant authoritatem dispensandi huiusmodi, ut sunt statuta de bigamis, homicidio, & de utroque. Patet primò, Quia irregularitas illorum non est de iure naturali absolutè, ut constat: in noua autem lege non sunt praecepta negatiua, aut prohibitiua, nisi iuris naturalis, ut docet S. Tho. 12. q. 108. art. 1. & ideo dicitur lex libertatis Iacobi 1. & 2. & irregularitas homicidii tollitur per baptismum. d. 5. capit. si qui per baptismum. secundum Innocentium, Gofredum, & Gullielmum, & omnes theologos, in 4. d. quòd si esset de iure naturali aut diuino, tolli non posset. Et propterea si homicida, aut bigamus ordinaretur etiam **[226]** absque dispensatione, manet ordinatus, & recipit characterem, ut Doctores determinant in 4. Sed illa irregularitas non est de iure diuino, aliâs non teneret factum. sic si mulier ordinaretur, non teneret ordinatio, nec ualeret. & sic papa potest dispensare, cùm sit de iure positiuo. Confirmatur, Illa quae constituta sunt ab Apostolis, non sunt de iure diuino: quod etiam in concilio Apostolorum Actuum 15. dicitur, Visum est Spiritui sancto & nobis, nihil ultra imponere uobis quàm haec neceslaria, ut abstineatis ab immolatis simulachrorum & sanguine, & suffocato. Iam nulla est: non potuisset autem cessare si fuissent de iure diuino: ergo. Ad quintum respondetur, quòd uerum est, quòd Papa est uicarius & legatus Christi. & nego consequentiam: non ergo infertur, Est uicarius Christi, ergo potest quicquid potest Christus: nec unquam aliquis tribuit hanc licentiam papae. & ad probationem respondetur, quòd econtrario uicarius non habet quod non prohibetur, sed solùm quod conceditur. Christus autem non concessit solutionem aut relaxationem mandatorum suorum, sed solùm ministeriorum dispensationem illorum, ut ait Apostolus 1. ad Corin. 3.[278] Quid igitur est Apollo, quid uerò Paulus? ministri eius, cui creditis. & capitu. 4.[279] Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores, **[227]** &c. & officium Apostolorum Paulus semper uocat ministerium, & 2. ad Corinth. 6.[280] In omnibus exhibeamus nos sicut Dei

ministros. certè si quis mandata eius relaxaret, non se haberet sicut dei minister, sed sic aequalis, aut superior. Item permissum est Pontifici remittere peccata, non autem relaxatio mandatorum contra praecepta. Et 1. ad Corin. 3.[281] Fundamentum aliud nemo ponere potest, praeter id, quod positum est Iesus Christus, id est fides & lex. Illud oportet, ut maneat immutatum, & illibatum, praelati autem possunt aedificare, aurum, argentum, lapides pretiosos. Et tunc diceretur rectè, Obedire oportet plus Deo quàm hominibus. Item, Nunquam fuit talis authoritas dispensandi in minimo praecepto caeremoniali, tamen erant pontifices gubernatores ecclesiae: & ad hoc facit illud, Vnum iota, aut unus apex non praeteribunt à lege, donec omnia fiant. Item ratione, Quia dispensatio in lege spectat solùm ad legislatorem, uel cui specialiter commiserit. sanctus Tho. 12. q. 97. ar. 10. ad tertium. manet ergo conclusio tan quam certa & firma, &c. quòd in primo genere praeceptorum concilii, scilicet quae sunt iuris diuini, Papa non potest dispensare. & totum confirmatur ex. c. contra. 25. q. 1. ubi Zozinus papa dicit, Contra statuta sanctorum Patrum condere aliquid aut immutare nec huius quidem sedis potest authoritas. Idem ha-**[228]**betur in capitulo, cùm ad monasterium. de statu monachorum.

¶ Sed dato quòd ita sit, quòd papa non potest aliquid immutare in iis, quae sunt iuris diuini, tamen an ad papam uel concilium spectat interpretari & declarare tale ius, adhuc posset dubitari, An si concilium aliquod determinet aliquid esse de fide, aut de iure diuino, papa possit hoc aliter declarare. sed in hoc nulla est contentio, & ideo breuiter sit secunda propositio. Si **[sect. 2]** concilium declarat aliquid esse de fide, aut de iure diuino, papa in hoc nihil potest declarare, aut immutare, maximè si tale ius spectet ad fidem, uel ad mores ecclesiae uniuersalis. Probatur, Quia in illa concilium errare non potest, iuxta promissum Luc. 22.[282] Ego oraui pro te, &c. & Matth. 18.[283] Vbicunque fuerint duo, uel tres, &c. & non minus est spiritus sanctus in quocumque concilio generali, quàm in concilio Apostolorum, ubi spiritus sanctus assistebat, Actu. 15. Visum est Spiritui sancto, &c. Confirmatur, Quia si in illis concilium errare posset, & papa errare posset, et utrumque errare posset, standum esset potiùs concilio. ergo postquam determinatum fuit in concilio Apostolorum, quod legalia erant extincta, non potuit Petrus aliter definire: ita in quocumque concilio generali. Et patet, Quia si errare posset, non esset ecclesia fundata supra firmam petram, cùm semper **[229]** maneret dubia, & uacillaret, nec Euangelium esset certum, cùm Augustinus dicat se credere euangelio nisi propter authorem ecclesiae: & non posset Petrus confirmare fratres suos, nec esset lux mundi, Matthae. 5. nec esset uera promissio Spiritus sancti. Quem ego, inquit, mittam uobis à Patre, ille uos docebit omnia. Aliud genus canonum est decretorum, quae omnino sunt extra ius naturale, & diuinum, sed spectant, & sunt utilia ad conseruationem iuris naturalis & diuini. praesuppono enim, quod praelati in ecclesia possunt concedere leges etiam obligatorias multo magis quàm principes seculares, qui hoc possunt, ut patet apud Paulum ad Roma. 13. & ex beato Petro, 1. Petri. 2. & patet ex illo, Qui uos audit, me audit. Luc. 10.[284] Et supra cathedram Moysi, Matth. 23.[285] & Paul. ad Hebrae. 13.[286] Obedite praepositis uestris. Nec de hoc est aliqua contentio inter catholicos, quanquam sit cum nouis haereticis huius temporis, & licet sit unus doctor theologus, scilicet Gerson inter recentiores, qui uidetur dicere, quòd papa non possit ferre leges obligatorias, nisi sequantur ex iure diuino, uel naturali, sed ille non auditur à theologis in hac parte, & quaedam alia tenet profectò male sonantia in doctrina theologica: quod si praelati hoc possunt, multo magis concilia.

[230] ¶ De hoc ergo genere uertitur maximè in dubium, utrum papa possit immutare, aut dispen sando, aut abrogando, ut de ieiunio quadragesimae, de horis canonicis, & similibus: de quibus sit tertia propositio, **[sect. [3]]** Papa potest dispensare in legibus, & statutis concilii generalis. Pro huius conclusionis probatione est notandum, quòd de comparatione potestatis papae est duplex sententia, altera est S. Tho. & se quacium multorum: & aliorum doctorum tam in theologia quàm in iure canonico, quòd papa est supra concilium, & altera est communis sententia Parisiensium, & multorum etiam doctorum in theologia & canonibus, ut Panormi. & aliorum, contraria, quòd concilium est supra papam: non tamen est locus nunc disputandi quae illarum sit uerior, quia non de hoc agitur. Puto utranque esse probabilem opinionem: & quia quaelibet habet magnos assertores, non oportet in quaestione proposita procedere solùm ex altera opinione, sed statuere quid dicendum, quamcunque sententiam sequamur. Et ideo dico conclusionem positam esse ueram, non solùm tenendo primam opinionem, sed etiam secundam. Et probatur primò, Quia leges humanae sunt de humanis actibus, qui sunt pro temporum & personarum conditione uariabiles, & quod in communi expedit, uni persone, uel in ali-**[231]**quo casu non conuenit, uel in alio tempore, ut ait August. 1. Delibero arbitrio. Et haec est causa, quare Aristo. dicit 7. Ethico.[287] Necesse est in principe ἐπιέικειαν esse siue aequitatem, cuius officium est in casibus, ubi tenor legis uergit in detrimentum reipublicae, discedere à uerbis legis: eadem inquam ratione est necesse in ecclesia esse authoritatem dispensandi pro loco & tempore. & ita tenet S. Tho. 22. q. 88. artic. 10. Aliâs multa, quae pro bono publico sunt ordinata, uerterentur in perniciem reipublicae, ut in c. regula. d. 29. dicitur, quòd regula sanctorum Patrum pro uarietate temporum & locorum temperatur. Si ergo huiusmodi dispensatio est necessaria in republica, dicere quòd solùm residet in concilio, absurdum est, cùm dispensationes sint necessariae ordinare propter uariationem casuum & temporum. Concilium autem non saepe potest congregari, nec Apostolos legimus nisi bis congregasse concilium, semel Actu. 1. ad electionem Matt. & iterum Actuum 19. super contentionem legalium. ergo oportet quod resideat in papa. Et uerisimile S. Th. 12. q. 97. ar. 4. dicit, quòd in omni lege humana potest dispensari per rectores rei pu. Item dato quòd concilium esset supra papam, hoc tamen non est intelligendum extensiuè, id est, quòd aliquem actum possit concilium, in quem papa non pos-**[232]**sit. hoc enim nullo modo est probabile, sed solùm intensiuè, putà si contrarium determinare tur, esset standum potiùs concilio, uel quod Papa teneretur parêre concilio, & non econtrario. Cùm ergo concilium posset dispensare in suis decretis, ergo etiam Papa poterit. Item aliâs non esset Papa. hoc enim omnes intelligunt per Papam, in quo omnis potestas ecclesiastica residet. si enim dispensatio in legibus ecclesiasticis eximeretur à Papa, iam potestas Papae esset particularis, & non uniuersalis. Item est uicarius Christi (ut supra probatum est) ergo habet generalem administrationem ad omnia. Item Papa est generalis commissarius Dei, assumptus in plenitudinem potestatis, 2. q. 6. qui se scit. &. 24. q. 5. quodcunque ergo potest in omnem actum iurisdictionis. Item cùm concilium possit dispensare suis legibus, saltem con cilium posset hanc potestatem committere suo legato, seu uicario. Si ergo summus Pontifex non posset dispensare, & ille legatus possit, iam daretur in ecclesia aliquis praelatus maior papa: & sic papa non esset supremus, & omnino esset sacrilegium dicere, quòd concilium possit constituere in ecclesia aliquam potestatem superiorem papa, quem Christus constituit. Item conclusio firmiter probatur testimoniis suprà inductis, Iohan. 22.[288] Pasce oues meas. & Matth. 18.[289] Quodcunque solueris super terram. **[233]** dispensare autem parcere est, & soluere. Vltimò probatur, Quia

impedimenta, quae impe diunt, & dirimunt matrimonium de iure positi uo, ut aliqui gradus consanguinitatis, & affinitatis, sunt ex authoritate conciliorum, ut patet extra. de consangui. & affini. capit. non debet. & 35. quaestio. 3. de affinitate. & in multis capitu. eadem causa & quaestio. Et tamen quotidie Papa dispensat, saltem in 3. gradu & 4. nec quisquam dubitat, quin factum teneat, & est sententia omnium doctorum. Et habetur expressè in capitu. quod dilectio. & in capit. quia circa. de consangui. & affini. & 35. q. 3. quaedam lex. §. quod scripsi. Hanc conclusionem ponit S. Tho. in opusculo contra impugnantes religionem. Omnia, inquit, statuta sanctorum Patrum sunt relicta dispensationi papae, ut possit ea mutare, uel dispensare secundum opportunitatem temporum & negotiorum. Et illud Zozini 25. quaestio. 7. contra statuta Patrum, ut suprà dicitur, intelligendum de statutis spectantibus ad ius diuinum. Et haec est sententia expressa domini Archiepiscopi Rhemensis libro de Synodis capitu. 39. Facultatem, inquit, temperandorum siue mutandorum canonum potestati Romani Pontificis adiicere non dubitamus.

¶ Quarta propositio, Summus **[sect. 4]** Pontifex non solùm potest dispensare in statutis concilio-**[234]**rum, sed in totum, & aliquando abrogare talem legem, uel statutum. Haec patet ex praecedenti & eius probatione. Quia aliquando expedit abrogationem alicuius legis ad rectam gubernationem ecclesiae, ut in capitu. non debet. de consanguinitate & affinitate. & in capitu. alma mater. de sententia excommunicatio. unde cum concilium generale congregari ex toto orbe difficilè possit, oportet quòd sit in ecclesia aliqua potestas, quae haec possit. Et confirmatur tertia & quarta conclusio. Non enim uidetur, quin summus Pontifex possit, quod potest sola consuetudo. sed consuetudo rationabilis potest tollere statuta conciliorum, ut patet Actuum 15.[290] Constitutum fuit, ut Christiani abstinerent à suffocato, ab immolato & sanguine. Visum est, inquit, Spiritui sancto & nobis, nihil ultra imponere uobis oneris, quàm haec necessaria, ut abstineatis uos ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato. Et hoc fuit obseruatum in ecclesia, non solùm à conuersis ex Iudaeis, sed etiam à Gentilibus per multos annos, non solùm tempore Apostolorum, sed multo póst. ut patet ex Tertulliano in Apologetico capitu. 9. imò expressè in concilio Gangrensi, quod fuit post Nicenum (ut habetur d. 70. capitu. si quis carnem.) habetur inquam quòd **[235]** non licet uesci sanguine, aut suffocato: tamen sola consuetudo abrogauit illud praeceptum, nusquam enim legitur reuocatum. unde apud Graecos, apud quos perseuerat consuetudo, fortasse adhuc obligat obligatio. Quid ergo obstat, quin aliquis summorum Pontificum aduertens iam illud praeceptum non esse necessarium, abrogaret illud, quantumcunque esset latum à concilio Apostolorum? Hanc conclusionem tenent non solùm doctores, qui sequuntur sententiam, quòd papa est supra concilium, sed & tenentes contrariam opinionem. Vnde Panormita.[291] in capitu. significasti. de electione, ita tenet. & est sententia uniuersalis Iohan. Andr.[292] quòd potest tollere, & mutare statuta concilii, in capitu. statutum. de rescrip. Nec certè de his duabus conclusionibus posset quis rationabiliter dubitare, nec posset quis nisi magna temeritate affirmare, si Papa ex rationabili causa dispenset in ieiunio quadragesimae, uel abstinentia carnium, quòd non teneat dispensatio: tamen illa sunt ex statutis conciliorum.

¶ Sed dato quòd absolutè ita sit, tamen restat magnum dubium, Vtrum saltem si concilium prohiberet dispensationem, & addat decretum irritans, si secus fieret, utrum saltem si in tali lege possit dispen-**[236]**sare papa. De qua q. primò tenendo, quòd papa est supra concilium, uidetur quod non possit dubitari, quin hoc possit: quia si par in parem non habet imperium, multo minus inferior in superiorem. Sed tenendo alteram partem, prima facie etiam uidetur, quòd sequatur, quòd si concilium hoc prohibet, quòd papa non possit.

Ista q. fuit agitata in concilio Basilien. in quo fuerunt quidam theologi, & iurisperiti, qui contendebant, quòd si in aliquo statuto concilii addatur decretum irritans, quòd papa in tali statuto non possit dispensare: & si tentaret hoc facere, nihil faceret. Contra quos Cardinalis de Turre fecit opusculum, quod uocauit De decreto irritante, in quo contrarium illius sententiae contendedat ostendere. sed illum librum ego inuenire non potui, sed tamen pro nostra sententia respondeo ad hoc dubium, secundum utranque opinionem, siue teneamus quòd concilium est supra papam, siue contrarium. Et sit quinta propositio. Non **[sect. 5]** obstante decreto irritante concilii, papa posset dispensare in statutis eius. Hoc probatur primò, Quia cessante tali decreto, papa habet talem potestatem ex officio suo ad dispensandum in statutis conciliorum: sed concilium non potest limitare potestatem papae, uel officium papae: ergo non obstante tali decreto potest. Et confirmatur, Quia papa non **[237]** habet potestatem dispensandi ab ipso concilio. totam enim potestatem habet ab ipso iure diuino: ergo concilium non potest auferre ei illam potestatem. Item: cùm concilium possit illam authoritatem dispensandi committere alicui episcopo, si posset auferre à papa, iam esset necessaria aliqua potestas maior papa, ut supra arguebamus. Et confirmatur, Quia papa iam non esset uniuersalis pastor, si esset aliquis actus iurisdictionis, in quem papa non posset, scilicet talis dispensatio, que fieri quidem posset, sed non à papa. Item eadem ratione concilium posset prohibere, ne papa posset dare indulgentias, uel absoluere ab excommunicatione pro tali crimine, uel tali, uel aliam quamcunque partem iurisdictionis adimere: quod esset absur dum. iam enim non esset papa. Consequentia autem patet, Quia si possit adimere istum actum iurisdictionis, quare non quamcunque alium? Itaque puto falsum & periculosum dicere, quòd ratione decreti irritantis tolleretur à papa potestas dispensandi. Gerson autem Cancellarius Parisiensis 1. parte trac. 3. determinatio ne, quòd concilium generale potest limitare usum potestatis papalis certis legibus. ut non possit uel dispensare, uel abrogare decretum conciliorum. imò aliquem ex rationabili causa auferre ab obedientia papae: & multa in hanc sententiam tradit. Sed ille doctor per omnia **[238]** fuit infestissimus authoritati summorum Pontificum, & multos alios infecit suo ueneno: parum enim differt à schismate eius sententia de authoritate papae. Item potest argui. Vel enim leges concilii exemptae sunt à papa, uel non. Si non sunt, ergo non obstante quocunque decreto papa poterit dispensare. Si sunt exemptae, ergo etiam si non abiecerint decretum tale, erunt exemptae, & papa non poterit dispensare. Probatur, quia leges diuinae sunt exemptae ab humana iurisdictione: etiamsi nunquam sit prohibita dispensatio, tamen nulla potestas humana potest in illis dispensare: & episcopus non potest dispensare in legibus papae, quia est inferior, nec opus est alia prohibitione. Et profectò si ita est concilium supra papam, sicut supra episcopos, oportet dare aliquam rationem quare episcopus non potest dispensare in statutis concilio rum, & potest papa. Panormi. in tractatu de concil. Basilien. numero 18. contendit, quòd papa in iis quae pertinent ad salutem, & generalem statum ecclesiae, non potest contra statuta conciliorum uenire. citat ad hoc Archidia. in c. sic 40. d. in quo cap. dicit Gregorius se suscipere quatuor concilia principalia, sicut sancti Euangelii quatuor libros: ex quo arguit, quòd sicut papa nihil potest immutare circa contenta in Euangelio, ita nec circa decreta conciliorum.

¶ Sed quia ex sententia & conclusionibus su-**[239]**pradictis uidentur omnia relicta in arbitrium unius hominis non confirmati in gratia, sed qui potest & errare, & peccare: ideo oportet inuenire aliquod remedium ad obuiandum huic tanto periculo, et ideo sit sexta propositio, Papa **[sect. 6]** dispensando in legibus & decretis tam conciliorum, quàm aliorum

Pontificum, potest errare, & grauiter peccare. Vtinam liceret dubitare de hac conclusione. sed uidemus quotidie à Romana curia tam largas, imò omnino dissolutas dispensationes profectas, ut orbis ferre non possit, nec solum in scandalum pusillorum, sed maiorum. Sed haec patebit clarius ex quaestionibus sequentibus.

¶ Erit ergo septima propositio, Non [sect. 7] licet papae dispensare in legibus et decretis conciliorum pro suo arbitrio, & sine causa rationabili, etiam ubi nihil continent iuris diuini. Probatur, Quia leges humanae & conciliorum maximè sunt necessariae ad gubernationem & administrationem ecclesiae: ita ut sine illis nec ius quidem diuinum seruari possit. Ergo si papa per irrationabiles & temerarias dispensationes tollat uel omnino, uel ex magna parte legum obseruationem: hoc necesse est, ut uergat in detrimentum magnum ecclesiae. ergo non potest hoc papa facere sine graui peccato. Antecedens autem patet, Si quis imaginetur ecclesiam sine legibus humanis, intelliget profectò magnam confusionem & inordinationem, scilicet uidebit nullo pacto constare, nec fidem, nec religionem Chri-**[240]**stianam. cùm enim de iure diuino non sit determinatum tempus ad susceptionem sacramentorum, & de confessione, & eucharistia, imò baptismo, item nec ratio sacrificii, & totius cultus diuini: nulla ratio administrationis defendi posset in ecclesia sublatis legibus humanis, & esset intolerabilis deformitas, si quilibet uiueret suo arbitrio, etiam inter terminos iuris diuini. Et confirmatur, Quia non sunt minus necessariae leges ad administrationem ecclesiae, quàm ciuitatis: sed res publica, siue ciuitas, non potest esse sine legibus humanis, ut constat: ergo nec ecclesia. Nec sine causa Paulus ad Roma. 13.[293] inquit, quòd qui legibus humanis resistunt, damnationem sibi acquirunt. Et sic Isidorus[294] dicit, Factae sunt leges, ut earum metu humana coërceretur audacia, tutaque esset inter improbos innocentia. Et Aristo. 1. Rhethori.[295] quod melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio. Secundò probatur, Quia si leges debent fieri pro bono communi (debet enim lex nullo priuato commodo, sed pro utilitate omnium conscribi. c. erit autem lex. 4. d. ut ait Isidorus) ita etiam dispensatio, quae est quasi lex quaedam, debet habere rationem boni communis, aliâs erit dissipatio, & non dispensatio. Tertiò, Talis dispensatio esset in iniuriam aliorum: ergo non est licita. Antecedens patet, quia una conditio legis est, **[241]** quòd sit aequalis, non autem esset aequalis, si sine causa rationabili aliquis eximeretur à lege, alii autem lege premiarentur: quod fit per temerarias & uoluntarias dispensationes. ergo illud est illicitum. Confirmatur, Quia lex uel est ipsum ius, uel ius est effectus legis: unde & secundùm diuersas leges dicitur ius naturale, ciuile, canonicum. sed ius, & aequum, siue aequale, idem est. ergo oportet omnino, quòd lex sit aequalis. Et confirmatur hoc, Quia si in principio legis sine causa rationabili caeteris omnibus paribus legislator imponeret legem aliquibus, alios autem eximeret: faceret illis iniuriam. ergo eadem ratione, imò multo magis post legem latam. Quartò, Non licet papae dispensare in propriis legibus sine rationabili causa, ergo nec in legibus concilii. Antecedens patet, Quia non potest ipse eximere alios. Assumptum probatur, Quia dato, quòd princeps non sit subditus suis legibus quantum ad poenam, uel quantum ad uim coactiuam, tenetur tamen quantum ad uim directiuam, & in foro conscientiae tenetur uiuere secundum illas. quia (ut dicitur extra. de const. cap. cùm omnes.) quod quisque iuris in alterum statuit, ipse debet uti eo. Et Sapientis dicit authoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Vnde Matth. 21.[296] improperantur scribae à Domino, quòd dicunt, & non faciunt: & quòd aliis onera grauia imponunt, ipsi au-**[242]**tem nolunt digito mouere. unde & S. Tho. 12. q. 96. ar. 5. ad 3.[297] dicit quod quantum ad dei iudicium princeps non est à lege solutus.

Et hoc non solùm est uerum ratione scandali, uel quia esset causa infirmitatis legum: sed de per se. faceret enim iniuriam aliis, cùm ipse princeps est membrum rei publicae. Facit enim iniuriam non ferendo partem oneris sine iusta causa. lex autem digna uox. C. de legib. ubi dicitur, quòd princeps non tenetur suis legibus. intelligitur quantum ad uim coactiuam.
¶ Octaua propositio, Multo **[sect. 8]** minus poterit abrogare sine rationabili causa decreta concilii. Ista patet, quia magis est abrogare, quàm dispensare: imo ex hoc iterum fingit argumentum pro septima conclusione. Quia non licet papae abrogare, ergo nec ita passim & sine rationabili causa licet dispensare. Antecedens est notum apud omnes, maximè illa decreta, quae spectant ad uniuersalem statum ecclesiae, uel ad bonam administrationem religionis, & morum in ecclesia. Nullus enim concederet, quin papa grauiter delinqueret, si derogaret omnino legibus de gradibus prohibitis ad matrimonium. Item de irregularitatibus, ut de bigamia, & de homicidio. Probatur autem consequentia clare. Quia si passim cum omnibus petentibus dispensaret, iam nullus esset effectus legis, & frustra **[243]** lata esset lex. Quid enim iuuasset prohibuisse bigamos à sacerdotio, si omnes bigami, qui uolunt, promouentur? & similiter homicidae? Lex enim lata est, ut ita non fierent, non ut fierent cum licentia. & ideo si quis aduertat, intelliget esse peruersissimam licentiam istarum dispensationum. Nam legum natura haec est, ut regulariter quidem, & ut in plurimum lex obseruetur: dispensatio autem siat rarò, & in casibus peculiaribus. est enim, ut doctores omnes dicunt, dispensatio quasi quaedam interpretatio iuris in casibus, quos legislator uidere non potuit. Per istas autem dispensationes fit omnino contrario modo, ut lex quidem quàm rarissimè seruetur, dispensatio autem fiat regularis, ut in plurimum. Nullus enim est, qui uelit contrahere cum consanguinitate, qui non obtineat dispensationem: nec bigamus uult promoueri, qui non dispensetur, nec etiam homicida, aut saltem mutilator. Et ita de aliis penè legibus omnibus positiuis. Itaque si quis non contrahit cum consanguinea, non est ratione legis, sed quia non cupit, uel non placet. Et si quis consideret, intelliget, quod si tollatur lex de impedimentis matrimonii, uel irregularitatis, non plures tales contrahent, aut, promouebuntur quàm tunc faciunt per dispensationem. nunc enim solùm seruant legem qui uoiunt, uel for-**[244]**tè pauper aliquis, qui non habet unde possit dispensationem procurare, quod iterum est alia species iniuriae, ut pauperes excludantur, diuites admittantur, nulla alia causa posita. Atque adeo sunt uerae 7. & 8. conclusiones, ut Caie.[298] in apologia de potestate papae dicit, quòd non solùm decreta concilii generalis, sed nec prouincialis papa potest licitè abrogare, aut super eis dispensare, sine rationabili causa. ubi etiam tenet, quòd decreta concilii obligant papam in foro conscientiae. cui in hac parte eo magis credendum est, quia fuit semper fautor & studiosus potestatis pontificiae, quam etiam eo tempore sanctum concilium defendit. Et istae conclusiones sunt communiter doctorum, & expressè tenet Sylue.[299] in uerbo, papa. §. 15. & in uerbo, concilio. §. 2. & est expressè ex mente sanct. Tho.[300] 12. & 22. & contra impugnantes religionem. & Panor.[301] in c. non debet. de consan. & affinitate.
¶ Nona propositio, Aliqua **[sect. 9]** lex etiam positiua posset esse in ecclesia, & forte aliquae tales sunt in quibus expediret ut nunquam dispensaretur. Probatur, Quia (ut dictum est) ius diuinum aut nullo modo, aut uix obseruari potest sine aliquibus legibus humanis. ergo aliquae leges humanae sunt tam utiles, imo penè necessariae ad obseruationem Christianae religionis, ut uniuersalis obseruatio illarum sit ualde utilis **[245]** ecclesiae. & econtrariò etiam si aliquando uideatur dispensatio rationabilis, tamen multo utilior esset inuiolabilis obseruatio legis, quàm ut aperiatur ianua ad dispensationes. Exemplum est de statuto, capit.

omnis utriusque sexus. de poenitentia & remissione. quod licet sit de iure diuino quantum ad confessionem, & communionem, tamen quantum ad tempus est de iure positiuo: non est dubium quin melius sit, quòd nunquàm in eo dispensetur. Quia si semel detur locus dispensationi, & relinquatur arbitrio humano iudicare an sit causa rationabilis dispensandi per ambitionem principum, aut gratiam, aut improbitatem hominum, multiplicabuntur dispensationes cum magno periculo, non solùm iuris humani, sed etiam diuini. Multae aliae leges possent dari tales. Confirmatur, Quia etiam se offerunt casus, in quibus uideretur etiam conueniens, ut in lege diuina dispensaretur, ut quòd aliquis relinqueret primam uxorem, & transiret ad secundam ad pacem regni, uel familiae, uel haberet duas, uel mentiretur pro aliqua magna utilitate, & tamen nec Deus dispensat unquam, nec reliquit in ecclesia potestatem dispensandi (ut suprà dictum est.) nimirum summa sapientia cùm intelligeret maius detrimentum sequuturum, semel data licentia dispensandi, quàm bo-**[246]**num, quod prouenire possit ex tali dispensatione etiam aliâs rationabili. Nec solùm hoc est uerum ex iure diuino naturali, sed etiam de iure diuino positiuo. Nunquam enim in ueteri testamento dispensatum est, ut quis comederet carnes suillas, nec alia uetita in lege, nec in quocunque mandato totius legis: nec in noua lege, ut aliquis non baptizaretur, aut confiteretur, cùm tamen possunt praetendi causae apparentiores ad dispensandum, quàm saepe fiat pro legibus humanis. Certè nisi Christus optimè prouidisset expedire ecclesiae suae, ut nunquam in talibus legibus dispensaretur, reliquisset potestatem dispensandi. nescio quis reprehendisset, tamen uiri sapientes laudant Chartusienses, qui in sua abstinentia carnium nunquam dispensant, non obstante quacunque occasione, aut periculo. Si enim semel inciperent dispensari, maior esset, seu latiùs se extenderet dispensatio, quàm obseruatio. Similiter profectò est in aliquibus legibus humanis, in quibus sanctius esset nunquam dispensare, quàm illarum rigorem flectere per dispensationem. Sed dicunt, quòd contingunt aliquando casus magnae necessitatis, ubi sequatur magnum periculum nisi dispensetur. Respondetur primò, Aliquae sunt leges, ex quibus nunquam se qui potest tale inconueniens, **[247]** ut patet consideranti, sicut nec in legibus diuinis. mala enim non sequuntur ex obseruatione bonarum legum, sed ex dispensatione illarum. Secundò, Etiam minus malum esset illud, quàm dare occassionem ad infirmandas & uiolandas leges necessarias ad conseruationem religionis. Et praeterea cum dicimus nunquam esse dispensandum, non excludimus unum casum qui forte posset contingere in mille annis, quando scilicet sequeretur aliquod magnum scandalum: tunc enim meritò posset dispensari, dummodo hoc esset lege cautum, ne relinqueretur arbitrio humano. Vtinam eligerentur aliquae leges grauiores, & concernentes uniuersalem statum ecclesiae, & magis necessariae ad gubernationem eius, & reformationes morum, in quibus nullus esset locus dispensationi. In quocunque enim casu praeferendum est bonum commune bono priuato, quod per dispensationem praetenditur: sed manerent inuiolabiles sicut diuinae, si nec per papam nec per concilium dispensaretur.

¶ Decima propositio, **[sect. [10]]** Si ex usu, & experientia, aut prouidentia intelligeretur, quod si dispensaretur in aliqua lege ecclesiastica, uergeret in perniciem, aut graue damnum ecclesiae, & religionis: concilium posset hoc declarare, & determinare, & etiam statuere, ut in tali lege nunquam dispensaretur. Haec probatur, Quia declarare quidem **[248]** certum est quod spectat ad concilium, statuere autem probabile est quòd possit, quia sicut dictum est in 9. quaestione, hoc expediret, ergo concilium posset facere tale statutum. Item quia papa potest facere tale statutum, ergo etiam concilium.

¶ Vndecima propositio, Videtur [sect. 11] quòd in tali determinatione concilium errare non possit. Probatur, quia est de iis, quae spectant ad mores uniuersales ecclesiae, ergo non potest errare in huiusmodi determinatione, & statuto. ¶ Duodecima propositio, Facta [sect. 12] tali determinatione, nunquam liceret papae dispensare in tali lege, & peccaret mortaliter, dispensando ex quacumque causa. Probatur, Quia si concilium determinasset, quòd dispensatio est perniciosa per decimam propositionem, & non potest errare per undecimam ergo ita est, quod est perniciosa dispensatio, ergo est illicita. Item si papa dispensat sine rationabili causa, peccat, ut in septima propositione dictum est: sed nulla potest esse rationabilis causa dispensandi contra mandatum concilii generalis. Ergo malè faceret dispensando: quia grauius est & melius, obseruare sententiam concilii, quod errare non potest, quàm obseruare, uel capere causas, uel casus particulares. Item si concilium determinat, quòd dispensatio in tali lege est perniciosa toti ecclesiae, hoc maximè esset, quando **[249]** talis dispensatio uergeret in detrimentum, non solùm legis humanae, sed etiam iuris diuini: quia (ut dictum est) ius diuinum seruari non potest sine legibus humanis. Et si concilium deberet facere aliquod tale statutum, in quo nunquam esset dispensatio: ideo esset, quia ex talibus dispensationibus sequeretur quòd aut pernicies, aut periculum esset contra ius diuinum. non enim deberet esse pro decimis, aut bonis ecclesiasticis, sed pro maioribus rebus. Vt si ex dispensatione puerorum sequeretur mala administratio in ecclesia, & ex consequenti uitiosa administratio sacramentorum, morum corruptela, & nullum bonum ex tali administratione posset nasci: merito concilium determinaret, ut nunquam fieret dispensatio in illa lege. Et tunc arguitur sic, Papa non potest dispensare in iure diuino, ut dictum est suprà in 1. propositione. ergo si aliqua lex humana est necessaria ad obseruationem iuris diuini, non poterit papa dispensare licite in illa. Sed tota difficultas est, quia licet dispensatio temeraria, & uulgata, & irrationabilis possit esse perniciosa, tamen dispensatio particularis ex rationabili causa & raro, non esset perniciosa priuata, ut cum isto puero uel iuuene optimae indolis, & morum optimorum, erudito & nobili, & qui re uera plus proderit quàm quicunque alius, dispensetur **[250]** quòd fiat episcopus. ergo concilium non potest determinare, quod uulgariter omnis talis dispensatio in tali lege est perniciosa, sed temeraria, & passim facta: & per consequens non potest prohibere summum Pontificem ne in aliquo casu emergenti possit dispensare. Respondeo ad hoc dubium. Primò, quòd leges non respiciunt casus particulares: sed ad hoc quòd lex uniuersaliter feratur, satis est quod quasi semper sit expediens, uel ut plurimum. Exempla sunt clara, si per se consideremus aliquo modo expedire, ut uir relinqueret uxorem, & aliam duceret, uel quia sterilis, uel quia intolerabilis, uel quia malis moribus inficit fortasse maritum: sed quia ut iam plurimum expedit, ideo lata est uulgariter lex, ne aliquis dimittat uxorem, etiam si fuerit haeretica, & conaretur maritum subuertere, uel in quocunque alio casu. Idem de pluralitate uxorum etiam pro pace, imò conuersione totius regni. Item nullum inconueniens uidetur aliquando sequi ex concubitu fornicario, si per se consideretur. Ratio enim quare est malus, & prohibitus, est, quia est contra bonum prolis, ut nasceretur sine certo patre, & per3 consequens malè educaretur. Hoc autem cessare potest in casu ubi mulier est sterilis, & iam aetatis prouectae: & tamen uniuersaliter est prohibita fornicatio, cum quibusuis circunstantiis, quia in prolibus sequeretur mala educatio, & **[251]** procreatio prolis. Ita profecto legislatores humani possunt habere rationem & respectum ad illud, quod penè semper accidit, etiam si aliquando deficiat, & ferre leges uniuersaliter etiam in quocunque casu: & si non esset lata lex de insolubilitate matrimonii à Deo, ecclesia posset condere illam legem ita uniuersalem, sicut fecit ipse Deus.

& indispensabilem in quocunque casu: quia si nunc lata à Deo ita uniuersalis est rationabilis, & utilis, etiam esset talis lata à concilio, uel papa. Nil enim facit à quo sit lata lex ad hoc, quòd sit rationabilis: nec Deus faceret leges ita indispensabiles, nisi ita expediret. disponit enim omnia suauiter. Sapientiae 9.[302] & ut conuenit rebus. Et in legibus humanis prohibetur uniuersaliter aliquid omnibus uti, tamen ratio legis non inuenitur in omnibus. Verbi gratia, Prohibetur ne nocturno tempore aliquis armatus incedat: certè ratio legis est, quia illo tempore solent insidiae fieri, & caedes, & est maior licentia peccandi. Si quis autem certus, quòd nihil mali facturus est ex hoc, sed ex aliqua alia occasione portat arma illo tempore, est reus legis, & peccat contra legem, & meritò punitur: & si esset lata excommunicatio, incurreret sententiam, quia propter pericula frequenter accidentia rationabiliter fuit facta prohibitio in omnibus. **[252]** si ergo licet aliquando aliquis iunior rationabiliter possit assumi in episcopum: tamen quia hoc esset rarò, & contrarium plurimùm contingit, posset concilium ordinare, quòd cùm nullo dispensaretur: & hoc est profectò uerum, etiam si nulla ratio esset, optimè faceret. Sed propter hoc est notandum, quòd non solum oportet expectare in condendis legibus quid boni sequatur ex casibus particularibus, & ex obseruatione legis, uel quid mali in his casibus singulis in transgressione illius, sed quid sequatur, si tollatur talis lex uniuersaliter. Verbi gratia, si consideremus quid mali sequatur ex ista fornicatione aut illa, non uidetur quòd sequatur magnum inconueniens, & si aliquod, posset etiam facilè adhiberi remedium: sed si consideremus quid mali sequeretur, si tollatur illa prohibitio, intelligeremus quàm necessaria est illa lex. Si enim liceret fornicari, non solùm sequitur praua educatio prolis, sed etiam quòd non sit procreatio liberorum, & periret genus humanum. si enim hoc liceret, multi non ducerent uxores, & mallent uti libertate: & per consequens cùm ex huiusmodi uago concubitu non multiplicarentur liberi, sed rarò eueniant, sequitur defectus & inopia filiorum in republica, sequitur quod non sint familiae, & per consequens auitates, nec respublicae, & multa alia inconuenientia. Idem pa-**[253]**tebit de insolubilitate matrimonii. Non enim oportet respicere ad hoc quid mali sequatur, si Petrus uxorem suam reliquerit, sed oportet uidere quid mali sequatur, si passim liceat dimittere uxores. Cùm enim inter coniuges saepe incidat iurgia, & capiat eos inuicem satietas, rara essent matrimonia firma. Et cum relicta ab uno non reciperetur ab alio, esset magnum periculum incontinentiae, & primùm esset in magnam iacturam & detrimentum liberorum, qui relinquerentur aut sine matre apud nouercam, aut sine patre apud matrem, & multa alia mala: unde iustissimè est adempta illa facultas. Ita in legibus ecclesiasticis non oportet considerare quid boni, aut quid mali sequatur, si iste iuuenis fiat episcopus, uel si quis emat hoc beneficium, quia non uidetur magnum malum: sed oportet considerare quid se queretur, si hoc passim liceret fieri siue per dispensationem, siue alia quacunque uia. sequeretur enim confusio, & pernicies rerum ecclesiasticarum, & bonorum morum, ut constat. Et ideo si hoc alia ratione impediri non potest, nisi ista, ut omnino tollatur facultas dispensandi, haec accipienda est. Praeterea considerandum est, quòd ratio legis potest esse rata, & determinata, quia est in communi, & uniuersali. Sed ratio legitima dispensandi in lege non potest esse determinata, quia est ex singularibus coniecturis, & circumstantiis, de **[254]** quibus non potest haberi scientia, nec certitudo, ut Philosophus dicit: quia uariantur in infinitum. & ideo oportet si dispensandum est, quod relinquatur arbitrio humano, quando, et quomodo: & cùm sint tot rerum uarietates, saepe proponuntur circunstantiae, quae licet non sint sufficientes, sunt apparentes, uel uerisimiles, & per consequens trahunt hominem ad dispensandum frequenter in lege: cuius tamen obseruatio est necessaria, & sic defraudatur intentio legis. Et praeterea

est magna improbitas hominum, qui nituntur in uetitum semper, cupiuntque negata, et qui concupiscunt, quia lex dicit, Non concupisces. Et praelati, etiam summus Pontifex errare potest in huiusmodi dispensationibus, ut in sexta propositione dictum est, & sunt infirmi ad resistendum ambitioni importunitatibus. Ideo si maneat licentia dispensandi in legibus pro suo arbitrio, periculum est manifestum, ne dispensationes fiant saepius irrationabiliter, quàm cum causa rationabili, cum magno detrimento ecclesiae. ergo si aliud remedium adhiberi non potest, quàm hoc, hoc accipiendum est. Praeterea considerandum est, quod in moralibus non oportet multùm considerare quid possit fieri, sed quid in rerum statu & natura inueniatur, & contingat, & potiùs experientia tot annorum, quàm argumentationibus standum est. Possent iudices esse fortes uiri, ac ita iusti, ut nullis muneribus corrumperen-**[255]**tur, aut retraherentur à iustitia: sed quia usu & experientia compertum est, quòd iudices accipientes munera, non rectè solent iudicare, ideo generaliter prohibitum est munera accipere. Ita in proposito nos bene possumus philosophari & imaginari, quod summi pontifices possent esse sapientissimi, & sanctissimi uiri, & quod nunquam dispensabunt sine legitima causa: sed clamat experientia in contrarium: & uidemus, quod nullus quaerit dispensationem, quin obtineat. ergo desperandum est, quod si relinquantur dispensationes arbitrio humano, quòd solum fient ex legitima causa. Et quamuis sint multi summi pontifices sapientes & sancti, unus potest omnia perdere & maximè quia summus Pontifex non potest examinare omnes causas obrutus grauissimis occupationibus spiritualibus, & temporalibus, & necesse habet mandare aliis curam, à quibus saepe falli potest, etiam si fuerit B. Gregorius. Et praeterea dicit Arist. 1. Rhetoricorum,[303] & S. Tho. 22. q. 95. ar. 1. ad secundum.[304] quod omnia quae possunt, debent lege determinari, et disponi, et quàm paucissima relinqui arbitrio iudicis. Cuius praecepti multas ponit rationes: sed potissima est, quia legislator fert leges in uniuersali, & de futuris, nec tunc innititur aut gratia amicorum, aut improbitate hominum, aut prece, aut pretio, sed solum habet in concilio bonum reipublicae, cui omnes fauent. sed in casibus particularibus concurrunt multa quae **[256]** possunt hominem ab aequo, & bono auertere. Et ideo multo liberior est ad ferendas leges, quàm tot iudices. Item leges ponuntur ex maggna consideratione, in particulari autem non uacat ita considerare. Ita est in proposito, leges ecclesiae feruntur cum assensu omnium, & à nemine impugnantur, aut contradicuntur, & sic sunt optimae. Sed in dispensationibus concurrunt multa, quae inducere possunt ad non rectè dispensandum: & ideo optimum esset rescindere occasiones. Et adhuc ita loquimur, quasi cum magna difficultate fiant dispensationes, & oporteat adhibere magnas machinas ad extorquendam unam dispensationem, & non sint Romae expectantes, an quis uelit petere dispensationem omnium, quae legibus sancita sunt. Sed dicet aliquis, Videmus semper in literis apostolicis dispensationum, quòd semper pro fertur causa iusta dispensationis: ergo si ita sit, quid opus est ista noua cautela? Respondetur, Ego nullam dispensationem in particulari condemno, nec meum est, non iudico alienum seruum. Fortasse ita est ut dicitur. Sed uideo duo. Primum, quòd in fine anni sunt tot dispensationes factae, quòd nescio an sint tot, qui legem seruent. Secundo uideo, quòd omnes, qui petunt, afferunt dispensationes, quos omnes mirum est habere legitimas causas, ut cum eis dispensetur in impedimentis matrimonii, **[257]** aetatis ad ordines, & irregularitates, & pluralitates beneficiorum. Itaque omnibus pensatis, uideretur certè conducibile, ut hac ratione quis iret obuiam huic dispensationi legum optimarum, ut prohiberetur dispensatio absolutè. Quòd si omnino uideatur durum, & necessarium esse, ut omnis lex habeat aliquam exceptionem, nec aliqua lex humana sit omnino indispensabilis, hoc statuatur lege, in quo casu possit

papa dispensare, & terminetur in tali, & in tali, & non aliâs, & sic poterit fieri dispensatio sine uiolatione, & dispensatione legis. Sed tutiùs & iustiùs uideretur, ut fieret absolutè de aliquibus legibus. Est praeterea considerandum, quòd (ut dictum est) bonum commune est praeferendum bono particulari, & ideo cùm lex lata sit propter bonum publicum, dato quod ita esset, quòd ex illa in casu particulari sequeretur detrimentum alicuius particularis, etiam ubi aliâs esset irrationabile, tamen ferendum est propter conseruationem boni communis, nec statim oportet occurrere ad dispensationes, quia dispensando in causis iustis, aperitur ianua ad dispensationes iniustas. Circa quod optimè S. Tho. 12. q. 97. ar. 4. ad 1. & q. 100. ar. 8.[305] dicit, quòd nunquam dispensatio est facienda cum detrimento boni communis. & 22. q. 88. articu. 12. dicit, quòd omnis dispensatio à praelato debet fieri ad honorem Dei, uel uti-**[258]**litatem ecclesiae. & 12. q. 97. articu. 4. quòd qui dispensat, non habens intentionem ad bonum commune, infidelis est. ex quo patet, quòd in dispensationibus non est legitima causa, quae solùm respicit priuatam utilitatem, & specialiter personae priuatae, sed debet potiùs habere respectum, an talis dispensatio uergat in bonum commune, uel econtrario. Vnde cum aliquae leges sint ita graues, ita necessariae ad bonam gubernationem, & statum ecclesiae: si tunc contingat casus, ubi dispensatio uideatur irrationabilis, melius esset ut non dispensaretur, etiam ubi non esset dispensatio prohibita, ut praesupponimus in ista propositione 12. Exemplum est clarum si ista lex, quòd filii clericorum non succedant parentibus in beneficiis, iudicatur esse necessaria in ecclesia: dato quòd sit aliquis talis filius ita dotatus omni uirtute, & doctrina, ut omnino expediret ut succederet patri, & nullus alius sit ita idoneus, & possit hoc fieri non solùm sine omni scandalo, sed etiam ad gratiam totius populi: melius esset, ut non dispensaretur cum tali, ut tollatur spes aliis procurandi tales dispensationes. Et demum cùm ex duobus malis minus sit eligendum, ut in decretis. 13. d. duo mala. & Aristot. libro sexto Topico. dato quòd non dispensaret in aliquibus casibus, esset malum tamen, cùm necesse sit, uel **[259]** incidere in hoc malum, uel per hanc occasionem uenire in maius malum, scilicet desolationem, & corruptionem legum necessariarum: melius est tolerare hoc primum malum, ut etiam cum aliquo detrimento nunquam dispensetur, quàm ut permissa licentia dispensandi, fiat pernicies morum & legum. Si quis obiiciat, quòd huiusmodi decretum esset omnino nouum, & nunquam simile factum in aliquo concilio oecumenico, ubi tamen fuerunt patres sapientissimi: ergo nullo modo debet praesumi hoc inceptum in nouo concilio, quod certè ut sit celeberrimum, nunquam superabit authoritatem & maiestatem illorum antiquorum patrum. Ad hoc respondetur distinguendo tempora, ut dicunt Iuristae, & concordando iura. Tempore conciliorum antiquorum erant pontifices similes patribus conciliorum. quòd ad retinendum, & inuocandum ab immoderata & effusa licentia dispensandi non erat opus huiusmodi decreto: imò si bene reuoluuntur iura & historiae apud antiquos patres, non praesumebant pontifices decreta conciliorum ita faciliter & passim dispensare, sed tanquam oracula diuina obseruabant: nec iam non ita temere, sed fortasse nec semel dispensabant contra statuta conciliorum, maximè circa leges graues, & paulatim ad hanc intemperan-**[260]**tiam dispensationum deuentum est, & ad hunc talem statum, ubi nec mala nostra, nec remedia pati possumus, & ideo necesse est aliam rationem excogitare ad conseruandas leges. Da mihi Clementes, Linos, Syluestros, & omnia permittam arbitrio eorum. Sed ut nihil grauius dicatur in recentiores Pontifices, certè multis partibus sunt priscis illis inferiores. Et hoc de 12. propositione.

¶ Decimatertia propositio, **[sect. 13]** Tale decretum non deberet apponi in multis legibus, sed solum in paucis, hisque grauissimis, & ualde necessariis. Haec patet: primo, quia cùm

papa sit pastor uniuersalis, non debet limitari eius authoritas sine urgenti necessitate, aliâs fieret ei iniuria. Item si hoc extenderetur ad multas leges, hoc iterum posset uergere in impedimentum administrationis Ecclesiae, quia dispensationes aliquando sunt necessariae, ut dictum est. Item esset occasio, ut sub illo praetextu papa contemneretur tanquam haberet manus ligatas, & sumerent licentiam aliqui ad rebellandum contra eum. Et tandem hoc non debet fieri, nisi solùm in aliqua lege ita necessaria, ut ex eius dispensatione immineret magna pernicies ecclesiae. Sed restat magnum dubium, facto **[sect. 14]** tali decreto, utrum si illo non obstante papa dispensaret, teneret factum, dato quòd malè faceret.

¶ Sit decimaquarta propositio, Tale decretum **[261]** non facit de per se, quòd papa non possit dispensare, sed solùm quòd non liceat. Probatur 1. ut probatum fuit suprà q. 3. 4. & 5. cùm potestas papae non sit à concilio, sed à Christo, concilium non potest coarctare authoritatem papalem, aut limitare: ergo si possit dispensare sine tali decreto, posset etiam illo posito. Item quia (ut suprà probatum est) concilium nihil potest, quin papa illud possit, sed concilium posset dispensare non obstante proprio decreto: ergo etiam papa. Item si illud decretum fieret ab uno summo pontifice, alius sequens posset dispensare, quia par in parem non habet imperium: sed non habet maiorem authoritatem à concilio quàm à papa, ut suprà probatum est. Et Syluest. in uerbo, papa. §. 15.[306] dicit secundum mentem S. Tho. quòd papa potest etiam sine causa dispensare in omni iure positiuo, & etiam illud irritare. Itaque si irritaret, de facto nulla essent, sed irrita: sed in hoc peccaret de quocunque statuto concilii, ut probat glossa 1. in cap. ubi periculum. §. hoc sancto concilio. de electione. de quo Panormita. in c. significasti. de electione.[307] & Iohan. Andreas[308] & alii. Suppono autem, quòd ualeat ista consequentia, Si papa male dispensat, ergo non ualet illa dispensatio. Si enim sine causa dispensaret in gradibus prohibitis ad matrimonium de iure **[262]** positiuo, dispensatio teneret, & matrimonium sic contractum esset ualidum. Nec tamen uolo dicere, quòd omnis dispensatio papae etiam in iure positiuo ualeat: sed dico, quòd si non ualet hoc, aliunde est, & non solùm ratione iuris positiui, ut infrà dicemus, scilicet siue papa sit supra concilium, siue econtrario. ergo si non obstante tali decreto adhuc papa potest dispensare, in quo saluatur ista superioritas concilii supra papam? Respondeo, Satis est ad hoc, quòd papa tenetur, & malè faceret contraueniendo decreto concilii. Vel fortè diceretur, quòd papa non potest tollere talem legem, & irritare, si concilium prohibeat, sed potest dispensare: quia manente tali lege, spectat ad eum omnis actus iurisdictionis in ecclesia. itaque si papa contra decretum concilii institueret puerum in episcopum, talis reuera esset episcopus, & haberet iurisdictionem.

¶ Decimaquinta propositio, Eodem **[sect. 15]** modo sicut papa peccaret dispensans contra tale decretum, etiam peccaret petens dispensationem, aut utens illa. Probatur primò, Quia consentit, imo eo ipso operatur peccato alterius: & non solùm qui malè faciunt, digni sunt morte, sed qui consentiunt facientibus, ad Roma. 1. Item ille est occasio tantorum malorum, quae ex huiusmodi dispensationibus sequuntur, ut suprà osten-**[263]**sum est. Item etiam faciunt iniuriam aliis, si eximant se à lege. Quemadmodum si rex exigeret tributum ab aliquibus ciuitatibus, & eximeret alias sine causa: non solùm rex peccaret, sed etiam ciuitas illa, quòd non subiret partem oneris. Non tamen uolo dicere, quòd si papa mortaliter peccat dispensando irrationabiliter, quòd etiam dispensatus utens dispensatio peccat: sed nolo recipere uniuersaliter conclusionem Panormita. & aliorum in c. non est. deuoto. quòd dispensatus à papa in quocunque iure positiuo, etiam sine causa, quòd est tutus in conscientia. Quae tamen potest esse uera, si intelligatur, quòd est tutus, hoc est, quòd factum

per illam tenet. Etiam in conscientia non est uniuersaliter uera, si intelligatur, quòd talis sine peccato potest illa uti, ut si dispensetur cum sacerdote, ut ducat uxorem: & probatur, quòd (ut suprà arguebam) papa peccaret dispensans secum sine causa legitima, quia in foro conscientiae tenetur suis legibus. ergo non potest eximere alium plus quàm seipsum quin peccet. Vnde & ipsemet Panor. confitetur, quòd dispensatus ad plura beneficia sine causa, non est tutus in conscientia. Et ita Iohan. And. tenet in c. de multa. de praeb. conformiter ad S. Tho. quotlib. 9. q. 7. licet hoc etiam non solum uideatur contra ius positiuum, sed contra ius naturale: tamen contra quaestionem arguitur, Quia si papa **[264]** omnino irritaret aliquod ius positiuum, & sine causa, & irrationabiliter faceret, non peccaret qui postea non seruaret tale ius, ergo etiam si dispensat in illo, quia dispensatio est relaxatio iuris circa istum, sicut irritatio circa omnes. Antecedens patet, quia certè si papa tolleret abstinentiam carnium in feria sexta, nullus peccaret, si uesceretur carnibus illis diebus, nec si tollat iura de impedimentis matrimonii. Respondeo concedendo antecedens, quia reuera nullus manet titulus obligationis, quia nec iure diuino, nec positiuo. & nego consequentiam: & ratio est, quia manente iure in ordine ad alios, irrationabiliter facit, qui non uiuit aequali iure cum aliis: atque ideo non omnino caret culpa, licet saepe excusetur à mortali. Sed restat graue dubium, si summus Pontifex dispensat in tali statuto non obstante tali decreto prohibente, utrum subditi, ad quos spectat recipere, & parêre tali dispensationi, teneantur. uerbi gratia, si statuitur in concilio, quòd nullus ante aetatem uiginti annorum possit habere beneficium curatum, & in hoc nunquàm dispensetur, dispensat papa cum puero, non solùm contra decretum concilii, sed etiam sine alia rationabili causa, an parochia teneatur recipere illum, & dare illi decimas. Pro examinatione dubii est notandum, quòd **[sect. 16]** dispensationes Pontificis sunt in duplici differentia. Quaedam sunt om-**[265]**nino gratiosae, gratiosas uoco, quae spectant solùm ad gratiam id est, beneficium dispensati, nec faciunt ad commodum uel incommodum aliorum, ut dispensatio in ieiuniis, & abstinentiis, & aetate ordinandorum, in impedimentis matrimonii, & similibus. & in huiusmodi non est locus dubii, quia solùm spectat ad ipsum dispensatio. Et tenet factum. Aliae sunt dispensationes, quae possunt spectare ad commodum aliorum, uel ad detrimentum aliorum, ut in exemplo posito, quòd aliquis puer sit parochus istorum, quòd habeat beneficium & decimas sine residentia, quòd recipiat fructus praebendae non seruiens, quòd unus habeat uiginti beneficia. Ista enim sunt huiusmodi, quae multùm spectant ad iura communia, commoda, uel incommoda aliorum, & de huiusmodi uertitur in dubium, nec est facilis disputatio. Sed dicam, nihil omnino asserendo, sed proponendo solùm quae uidentur probabiliora esse.

¶ Decima sexta propositio, Non **[sect. 17]** spectat ad subditos determinare, aut examinare, quid possit papa, aut quid non possit, & quomodo teneantur parêre, uel non. Probatur, Quia sacrilegium est disputare de potentia principis & praecipuè Papae. 17. quaest. 4. §. committitur. & sequen. Secundò, Quia hoc ipsum determinare quae sit potestas spiritualis alicuius, est iu-**[266]**risdictio, & est pars gubernationis, quae non spectat ad subditos, saltem erga superiores. ergo hoc non conuenit illis. Tertiò, Quia profectò hoc esset in turbationem & dissolutionem Ecclesiasticae hierarchiae, & authoritatis, si quilibet posset dicere, Papa non potest: & hoc modo eximeret se à mandatis papae, & esset manifestum nutrimentum inobedientiae, & schismatum, & hereseum. Imò hinc natae sunt haereses, ut ait Cypria. quod sacerdoti Dei, uel papae non obeditur, sed quilibet audet dicere, quòd Papa malefacit, & quod non potest facere: & ideo si papa erraret, melius esset ut in omnibus illis pareatur, quam

per hoc, quod unus habeat licentiam non parendi papae in uno casu: forsan rationabiliter daret occasionem ut alii non pareant etiam in iustis & honestis.
¶ Decimaseptima propositio, Non [sect. 18] semper mandatum papae, aut dispensatio obligat subditos ad parendum. Nec loquor hic in casu, quod Papa aliquid praecipiat manifestè contra ius diuinum: hoc enim fortè nunquam continget, nec contigit, nec esset dubium quod non esset parendum. Sed extra talem casum probatur primò, Papa non habet maiorem potestatem ad dispensandum, quàm ad ferendum leges: sed si ferret legem iniquam, & iniustam, aliâs intolerabilem, & ualde grauem, subditi non tenerentur parere. ergo nec etiam si dispensatio sit huiusmodi. Antecedens patet, Quia, sicut **[267]** S. Tho. optimè 12. q. 96. arti. 4.[309] lex non obligat subditos in foro conscientiae nisi sit iusta: ad hoc autem quod sit iusta, requiruntur tria, primum potestas in ferente, deinde finis, scilicet propter bonum commune, postremò forma, ut secundum aequalitatem proportionis imponat subditis leges non onerosas. Et econtrario sunt iniustae, uel ubi deest authoritas, uel cùm praeses imponit onera subditis non pertinentia ad utilitatem communem, sed magis pro propria commoditate, uel cupiditate, uel gloria, uel etiam aliorum priuatorum, uel etiam ex forma, cùm inaequaliter onera dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum commune, uel etiam si facit contra ius diuinum. Et ex quacunque causa lex sit iniusta, non obligat, inquit sanct. Tho. in foro conscientiae, nisi fortè propter scandalum uitandum. Quia, sicut Augusti. in libr. de libero arbitrio ait, lex esse non uidetur, quae iusta non fuerit. ergo si Papa legem aliquam iniustam faceret ex aliqua praedictarum causarum, non tenerentur subditi parêre. ergo nec si dispensatio esset iniusta ex aliqua tali causa: quia non potest magis grauare subditos per dispensationem, quàm per leges. Et quòd non solùm intelligat sanctus Thomas, quando leges sunt contra ius diuinum, patet illic, quia quatuor causas ponit, unde potest esse iniusta: & quarta est, si sit contra ius diuinum, **[268]** & tamen undecunque sit iniusta, generaliter dicitur quòd non obligat. Et confirmatur, Quia lex ciuilis iniusta non obligat, ergo nec ecclesiastica. Antecedens patet, quia potestas principum est à republica, quae non dedit eis potestatem ad grauandum subditos, sed conseruandum. Consequentia autem probatur, quia certè absurdum esset dicere, quòd habet maiorem papa authoritatem ad nocendum & grauandum subditos, quàm secularis potestas, cùm illi sit solùm data potestas ad pascendum. S. Thom. absolutè loquitur de omni lege humana iniusta uniuersaliter sine distinctione: nec hoc potest esse dubium, quin quantum ad hoc idem sit iudicium de potestate ecclesiastica & ciuili, nec prorsus habet maiorem authoritatem in spiritualibus, quàm rex in temporalibus: utraque enim potestas est à Deo, Rom. 13. cap. Et confirmatur ex illo prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Ex quo patet, quòd non habet à Deo potestatem decernendi iniusta. Secundò arguitur, Sententia in iusta à quocunque sit data, non obligat, ergo nec lex. Antecedens pro nunc supponitur ex consensu omnium doctorum, Quòd si sit iniusta secundum se, id est, non solùm in forma procedendi, id est, quia non tribuit unicuique quod suum est, siue iudex faciat **[269]** ex malicia, siue ex falsa praesumptione, non obligat partes. Et certum est, quòd si papa ferret sententiam contra innocentem de pecunia uel alia re, siue faceret certa scientia, siue ex falsa praesumptione: talis sententia non obligat. Et consequentia uidetur nota: quare enim potiùs obligaret lex iniusta, quàm sententia, cùm lex plus noceat? Tertiò, lex iniusta episcopi non obligat, ergo nec papae. Antecedens est notum, & concessum ab omnibus. Et consequentia uidetur nota, quia non habet maiorem authoritatem papa ad inferendum iniuriam, quàm episcopus. circa ea enim quae sunt sui officii & in proprios subditos non minus potest, quàm papa. Quartò arguitur,

deducendo ad manifestissima inconuenientia. Quis enim diceret, quòd si papa sine rationabili causa conderet legem, quòd Christiani loco decimarum soluerent quintam, aut quartam partem fructuum: quòd obligarentur Christiani illa lege? Vel si arrogaret sibi sic annata episcopatuum, ita etiam medietatem omnium fructuum ecclesiasticorum, uel alias peiores leges faceret: in his enim agitur de iactura temporali: peior autem esset iactura spiritualis. Nec sufficit respondere, quòd papa non facit huiusmodi: hoc enim est loqui de facto, de quo non disputatur. Sed quid iuris si faceret? Ego pro certo habeo, quòd omnes leges iniustae, **[270]** etiam papae, non obligant in foro conscientiae. Quod si ita est, quare dispensationes iniustae & in grauamen aliorum obligabunt? Item potestas papae est ad aedificandum, non dissipandum. Sed huiusmodi dispensationes sunt ad dissipandum, non ad aedificandum: ergo non sunt recipiendae. Item doctores dicunt, quòd in concernentibus uniuersalem statum ecclesiae, non potest papa disponere contra statutum concilii generalis, ut in c. literas. de restit. spolia. & notat Abbas in dicto c. significasti. & Innocen. in c. quanto de consue. & maximè ubi ecclesia declararet. ergo in tali casu subditi non tenentur parêre, etiamsi solùm ageret contra ius positiuum. Et omnia haec confirmantur, Quia papa non est dominus ecclesiae, nec bonorum eius. hoc enim est generaliter omnibus praelatis prohibitum, Luc. 22.[310] Reges gentium dominantur eorum, uos autem non sic. Et Matth. 20.[311] & Marc. 10.[312] & 1. Petri. 5.[313] Non dominantes in clerum, sed forma facti gregis. Et Paul. 1. ad Corin. 4.[314] Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores ministeriorum Dei. Ergo non potest disponere pro arbitrio, sed secundum quod est expediens ecclesiae.

¶ Decimaoctaua propositio, Facta **[sect. 19]** tali declaratione, et decreto concilii, si, ut dictum est in 10. q. papa dispensaret, subditi non tenentur parêre **[271]** tali dispensationi. Probatur, Quia ex 13. conclusione, si lex, aut dispensatio iniusta non obligant subditos ad parendum, ergo licet non spectet ad subditos hoc iudicare (ut dictum est in 16. q.) tamen postquam concilium hoc declarasset, non tenerentur subditi parêre. Itaque si concilium determinat, quòd dispensatio cum pueris ad episcopatum est perniciosa ecclesiae, & prohiberet ne unquam in hoc dispensaretur: si hoc non obstante, papa mitteret puerum pro episcopo, non tenerentur subditi recipere illum, nec obedire.

¶ Decimanona propositio, Papa **[sect. 20]** non deberet aegre ferre, sed potius gaudere quod fieret aliquod tale decretum. Probatur haec propositio, Si iustum est & expediens, ut suprà probatum est, quòd papa debeat procurare omne commodum ecclesiae: ergo de hoc debet gaudere. Item quia in hoc nullo modo laeditur authoritas illius. Non enim prohibetur talis dispensatio inferiori, nec quod non liceret ei dispensare, uel non posset: nec est propter defectum authoritatis, quam habet amplissimam, & à nullo limitabilem, sed propter materiam ipsam, quae non recipit dispensationem sine magno malo ecclesiae. Sicut qui negat eum posse dispensare in uoto solenni, nec etiam in aliis uotis sine rationabili causa, nihil derogat authoritati ipsius: sicut nec authoritati diuinae, qui negat posse creari infinitum, aut posse mentiri, & similia. Item si concilium retineret **[272]** sibi authoritatem dispensandi, & negaret papae, posset meritò conqueri: sed nec ita est faciendum, sed absolutè, quòd à quocunque non fiat dispensatio. Item, quia, ut dicunt iuristae, exceptio: firmat regulam in contrarium, & sicut dum excipiuntur paucissimi casus, sit regula, quòd in omnibus aliis pareatur papae. Item hac ratione uitant improbitates, & molestias principum, qui solent instare odiosissimè pro dispensationibus absurdis prorsus, & irrationabilibus, quibus est difficile papam negare aliquid, nec principum solum, sed hominum etiam insolentium, qui omnia se posse consequi sperant Romae, & uel pertrahunt pontifices in suam uoluntatem,

uel sunt graues, & importuni pontificibus, à quibus essent liberi per aliquod tale decretum: & deberet papa dicere, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. &, Omnia possum, sed non omnia aedificant. Et (quod certè non est contenendum) tolleretur scandalum, & sermones multorum, qui malè sentiunt, & loquuntur de Romana curia, hac una occasione huiusmodi dispensationum.

¶ Sed restat dubium, si ita est, quòd subditi non tenentur parêre huiusmodi dispensationibus, qua uia possit resisti mandatis Papae, si fortè uelit cogere ad parendum. Respondeo, & sit 20. conclusio. Non **[sect. 21]** uidetur mihi quòd ex-**[[273]]**pediat, nec liceat resistetere mandatis papae per uiam appellationis ad futurum concilium. Bene scio quòd Panormita. & Gerson & Ocham, defendunt, quòd licet appellare à papa ad concilium: sed illi (ut suprà dixi) sunt plurimùm infesti authoritati summorum Pontificum. Et sic probatur breuiter ex capit. ipsi sunt. 9. q. 3. Ipsi sunt canones, qui appellationes totius ecclesiae ad huius sanctae sedis examen uoluerunt deferri, ab ipsa uerò nunquam prorsus appellari debere sanxerunt. & eadem q. capitu. nemo. nec ualet responsio, id est à nullo alio praelato. & nunquam, id est à nulla particulari ecclesia: quia de hoc nunquam fuit: ergo. Sed quia de hac re sunt multae quaestiones, & contentiones, uolo extendere probationes. Certè si in aliquo casu licet appellare ad concilium, nescio quare non in omni casu, ubi Pontifex facit iniuriam, imò ubi est dubium utrum faciat. Et arguitur sic, Vel appellatio à summo Pontifice ad concilium est de iure diuino, & ius diuinum non distinguit in causa grauiori uel leuiori. Ergo si licet in aliqua causa appellare, ergo in qualibet quantumcunque leui. Si autem est de iure positiuo, primùm nullum tale ius profertur, ubi talis appellatio concedatur, nisi fortè ex aliquo concilio moderno, & schimatico, & dubio, quale fuit Basiliense. nec authoritas glos. uel Panormita. hoc tenentium est **[274]** alicuius momenti sine confirmatione iuris. si haec non est de iure diuino, sed iure positiuo, & si est aliquod tale ius, nunquam distinxit inter causam & causam: unde nullo modo consequenter loquuntur doctores, qui concedunt quòd in causis grauissimis à papa potest appellari, non autem in aliis. Et dico non esse appellandum, etiam si teneamus, quòd concilium est supra papam. Quamuis enim ita sit, tamen cùm sit papa, oportet quòd ultima decisio causarum spectet ad eundem. Et confirmatur, Quia à rege non est appellatio: sed non est neganda tanta authoritas papae in spiritualibus, sicut regi. ergo. Sed dato quòd secundùm se liceret, dico quòd non expedit. Praeterea hoc probatur experientia, & exemplis, quae in moralibus faciunt magnam probationem. Omnes enim appellationes hactenus factae ad concilium, malè cesserunt, & tandem deuenerunt in schisma aliquod, uel etiam haeresim. Secundò, quia hoc esset magna occasio turbationis in ecclesia: primùm, quia si papa timeret ne facta eius deberent rescindi in concilio, nunquam uellet congregare concilium cum magna iactura rerum ecclesiasticarum. Profectò uelle congregare sine illo, uel non licet, uel esset ualde difficile. Semper enim erunt aliqui, imò maior pars, qui uelit sequi partes Pontificis, & unus princeps fauet concilio, alius pontifici. et sic nihil pacificè, **[275]** nec ad utilitatem ecclesiae posset fieri: imò erunt multo maiores turbationes, ut experientia compertum est. Ab eo tempore, quo propter nouas opiniones doctorum pontifices inceperunt timere concilia, ecclesia manet sine conciliis, & manebit cum magna calamitate et pernicie religionis.

¶ Vicesimaprima propositio, Non **[sect. 22]** uidetur permittendum cuicunque priuato sua authoritate resistere, & non parêre mandatis Pontificis, quantumcunque essent contra determinationem concilii. Probatur, Quia esset magna irreuerentia, & quasi contemptus summae authoritatis, si cuilibet hoc concederetur respectu papae: quod non licet in ordine ad ipsum, à cuius mandato, quantumcunque iniusto, non licet propria authoritate discedere.

¶ Vicesimasecunda propositio, Facta [sect. 23] tali declaratione, & decreto concilii, si papa contrarium mandaret, possent uel episcopi, uel concilium prouinciale per se resistere tali mandato, uel etiam implorare principes, ut authoritate eorum resisterent summo Pontifici, impediendo executionem mandatorum eius. In ista conclusione erat tota difficultas, & propter quam tota disputatio est exorta. Haec conclusio primò tenendo, quòd concilium est supra papam, non indiget noua probatione: & ita tenentes illam partem, non reuocarent in dubium. sed quia, ut suprà diximus, hîc procedi- **[276]** mus secundum utranque opinionem, simpliciter probatur conclusio. Et primum quod mihi fecit animum tenendi hanc sententiam, fuit, quòd doctores egregii, & aliter magni defensores authoritatis pontificiae, etiam in ordine ad concilium tenent expressè hanc sententiam, ut Caiet.[315] in ipso opere, in quo tenet superioritatem papae supra concilium, c. 27. dicit post alia, Resistendum est ergo etiam in faciem papae publicè dilaniantis ecclesiam: uerbi gratia, quia non uult dare beneficia ecclesiastica, nisi pro pecunia, aut commutatione officii, & cum omni obedientia & reuerentia neganda est iis, qui emerunt possessionem talium beneficiorum. Et Syluest. in uerbo, papa. §. 4.[316] Quid autem, inquit, faciendum est quando papa suis moribus ecclesiam destruit? & §. 15. dicit, quòd si papa sine causa uellet abrogare ius positiuum: respondet, peccaret quidem, nec esset permittendum nec ei obediendum in malis, sed resistendum per honestam reprehensionem. Vnde si uellet totum thesaurum ecclesiae aut patrimonium Petri dare parentibus, uel eius ecclesiam destruere, uel huiusmodi, non esset permittendum, sed resistendum. Et ratio est, Quia in destruendo nihil potest, & si de destructione constat, potest resisti. Ex istis omnibus habetur, quòd ubi mandata uel facta papae essent in destructionem ecclesiae, po- **[277]** test resisti, & impedire executionem mandatorum. ergo si iam constet ex determinatione concilii, quòd huiusmodi dispensationes sint in destructionem ecclesiae, poterunt gubernatores ipsius ecclesiae, & principes resistere in his. Secundo probatur, Quia uim ui repellere licet iure naturali. Sed papa infert uim huiusmodi mandatis & dispensationibus, quia facit iniuriam, ut suprà probatum est: ergo licitum est resistere illi. Vnde, ut dicit Caietanus, omnia ista loquimur, non quòd aliquis posset esse iudex papae, nec authoritatem habeat in illum, sed per modum defensionis: cuilibet enim est ius ad resistendum iniuriae, & impediendum, defendendúmque. Sequitur corollarium, Quòd non solùm liceret non parere talibus mandatis, sed etiam facto & ui, si opus esset, resistere illis, & impedire armis executionem illorum mandatorum, & maxime intercedente publica authoritate, ut principis, & comprehendere, & punire executores talium mandatorum, semper tamen seruato moderamine inculpatae tutelae, non excedendo reuerentiam, nec negando aliquo pacto authoritatem illius, sed solùm allegando, quòd hoc est iniustum, & in detrimentum ecclesiae. Et confirmatur totum hoc. Quia profectò tyrannicum est dicere, quòd summus pontifex habeat maiorem authoritatem **[278]** ad gubernandum ecclesiam, quàm rex ad gubernandam ciuitatem, & rempublicam temporalem: & si rex faceret graues iniurias, posset ei resisti, non solùm uiribus & iure, sed etiam facto: ergo etiam possumus papae. & hoc de ista conclusione.

¶ Vicesimatertia propositio, Propter iniustas [sect. 24] dispensationes, uel alia mandata insolentia, quae in perniciem ecclesiae procedunt, posset conuocari, & congregari concilium contra uoluntatem papae, ut si resisteret, obuiaret eius insolentiae. Hoc expressè tenet Syluest. in uerbo papa. §. 4. Quòd si papa suis moribus destruit ecclesiam, potest conuocari concilium contra eius uoluntatem, ut per illud papa moneatur, & Deus inuocetur, & resistendo, in malis remedium apponatur. Hoc expressè tenet Turrecrema.

assertor uehementissimus Pontificiae dignitatis lib. 3. c. 10. ubi loquens de utilitate conciliorum, Celebratio, inquit, conciliorum utilis est ad refraenandum exorbitantias quorundam Pontificum, qui pontificatum suum aut extra sanctorum Patrum regulas pro uoluntate exercent, aut simoniaca prauitate dehonestant, aut seculi uanitate & uita scandalosa confundunt. Hac de causa congregatum legitur concilium episcoporum Italiae Romae, per Imperatorem contra Iohannem papam 12. qui uenator, lubricus, & **[279]** incorrigibilis erat. Quod factum laudat, & approbat Turrecrema. & hoc est ualde utile. Vt enim ait Ermisda papa in epistola ad episcopos per Hispaniam constitutos, difficile est, ut cuiusque cor si prauis cogitationibus induretur, ut in se patiatur culpandus fieri, cum nouerit se iudicium subeundum concilii. Vnde etiam confirmantur quae suprà dicta sunt. Nihil enim prodesset congregatio concilii, nisi sua authoritate posset determinare, quibus in rebus Pontifex non debet, nec possit attentare contra Patrum decreta, & sanctiones. Et haec de uicesimatertia propositione sufficiant.

¶ Vicesimaquarta propositio, In **[sect. 25]** omnibus supradictis cauendum est maximè à duobus. Primum, ut quantum fieri possit, seruetur semper illibata authoritas, obseruata reuerentia quae debetur papae: quia eius contemptus, uel contumelia, uel quaecunque irreuerentia, uergit in dehonestatem ecclesiae: ut habeatur in summo honore etiam à summis principibus. & si semel inciperet sperni eius authoritas, tota ecclesia laboraret schismatibus, & factionibus. Vnde etiam in concilio si aliquod tale decretum faciendum esset, oporteret ut quàm modestissimè loqueretur de authoritate & persona papae, ut pu-**[280]**ta sub hac forma. Quamuis hactenus summi Pontifices moti probabilibus uel apparentibus causis dispensauerint, ut aliquis plura beneficia possit obtinere, uel ut aliquis ingressum habeat ad aliquod beneficium uiuente adhuc legitimo possessore: tamen quia hoc usu & experientia compertum est uergere in magnam confusionem ecclesiae, & perniciem ecclesiarum, prohibemus omnino, ne posthac cum aliquo quacunque occasione uel merito super hoc dispensetur. quod si secus factum fuerit, sacrum concilium existimaturum summum Pontificem contra suam dignitatem & officium, & contra sacrum concilium, atque adeò contra Christi honorem fecisse. Per quam quidem sanctionem non intendimus summae authoritati & dignitati quicquam derogare, nec eius potestatem aliquo pacto limitare: sed declaramus hoc esse necessarium ad rectam & piam administrationem ecclesiae, ne posthac summorum Pontificum in hac re, sua authoritate abutantur, sub hac forma, uel alia commodiori, proponitur decretum ad remedium & salutem ecclesiae sine offensione Pontificis. secundum quod maximè cauendum in hac re est scandalum: primum in ipso decreto faciendo, ne fortè summus Pontifex indignatus de hoc concilio, & repugnans **[281]** ne hoc decernatur, turbet totum concilium, & impediantur alia commoda, quae à concilio fieri possunt, & diuidatur concilium in schisma, & factiones. Sed deinde debet ualde caueri à scandalo, si fortè Papa negligat huiusmodi decretum Patrum: & oporteat illi resistere. debet enim ualde animaduerti, ne hoc fiat cum scandalo, & inde oriatur maius ma

lum, & ne si semel detur licentia principibus resistendi, & non parendi Pontifici in aliquo, ipsi acccipiant in aliis, ubi minimum expediat.

De Indis prior

[282] REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANcisci à Victoria, De Indis insulanis relectio prior.

Locus relegendus est ex Matth. Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Matth. ultimo capite.

SVMMA.

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

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

3 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.

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

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

6 Peccatum mortale, quòd non impediat dominium ciuile, & uerum dominium.

7 Dominium utrum perdatur ratione infidelitatis.

[283] 8 Haereticus, quòd iure diuino non amittat dominium bonorum suorum ob haeresim commissam.

9 Haereticus an de iure humano perdat dominium bonorum suorum.

10 Haereticus, quòd à die commissi criminis incurrat confiscationem bonorum.

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

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

13 Haeretici uenditiones, donationes, & omnis alia alienatio bonorum, quòd à die commissi criminis sint inualidae. &c.

14 Haereticus quòd sit dominus bonorum suorum in foro conscientiae antequam condemnetur.

15 Haereticus, quòd licitè potest uiuere ex bonis suis.

16 Haereticus, quòd titulo gratioso potest transferre bona sua, putà donando.

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

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

19 Barbari, quòd nec propter peccata alia mortalia, nec propter peccatum infidelitatis impendiantur quin sint ueri domini tam publicè quàm priuatim.

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

21 Puer an possit esse dominus ante usum rationis.

22 Amens, an possit esse dominus.

23 Barbari, quòd amentiae praetextu non impediantur **[284]** esse ueri domi ni, cum non sint amentes, probatur.

24 Indi barbari antequam Hispani ad illos uenissent quomodo erant ueri domini, & publicè, & priuatim.

25 Imperator, quòd non sit totius orbis dominus.

26 Imperator, dato quòd esset dominus mundi, quòd non ob id posset occupare prouincias barbarorum, & constituere nouos dominos, & ueteres deponere, uel uectigalia capere.

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

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

29 Papa, quòd habeat potestatem temporalem in ordine ad spiritualia.

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

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

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

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

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

35 Barbaris si simpliciter fides annuntiaretur, & pro-**[285]**poneretur, & nollent statim recipere, quòd hac ratione non possent Hispani illis bellum inferre, neque iure belli contra eos agere.

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

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

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

39 Barbaris & si quantumcunque fides annuntiata probabiliter & sufficienter fuerit, & noluerint eam recipere, quòd non tamen ob id liceat eos bello persequi, & bonis suis spoliare.

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

DOCETE omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Matthaei ultimo. In quem locum mouetur quaestio pastoralis, An liceat baptizare filios infidelium inuitis parentibus. Quae quaestio tractatur à doctoribus 4. Sententiarum distinctio. 4. & à sancto Thom. secunda secundae quaestio. 10. artic. 12. & 3. parte quaestio. 68. articu. 10. Et tota disputatio & relectio suscepta est propter barbaros istos noui orbis, quos Indos uulgò uocant, qui ante quadra-**[286]**ginta annos uenerunt in potestatem Hispanorum, ignoti prius nostro orbi. Circa quos praesens disputatio habebit tres partes. In prima tractabitur quo iure uenerint barbari in ditionem Hispanorum. In secunda, quòd possint Hispaniarum principes erga illos in temporalibus & in ciuilibus. In tertia, quod possint uel ipsi, uel ecclesia erga illos in spiritualibus, & in spectantibus ad religionem. Vbi respondebitur ad quaestionem propositam. Quo ad primam partem, ante omnia uidetur quòd tota haec disputatio sit inutilis & otiosa, non solùm inter nos, ad quos non spectat, aut si omnia rectè geruntur in administratione illorum hominum disputare, aut dubitare de illo negotio, aut si quicquam fortè peccatur, illud emendare: sed neque apud eos, quorum interest haec considerare & administrare. Primò, quia neque principes Hispaniarum, neque qui eorum consiliis praepositi sunt, tenentur de integro examinare & retractare iura, & titulos, de quibus aliâs deliberatum est, & decretum, maximè in his, quae bona fide principes occupant, & sunt in pacifica possessione. Quia, ut Arist. dicit. 3. Ethico. si semper quis piam consultauerit, in infinitum res abiret, neque possent principes & eorum consiliarii esse securi & certi in conscientia sua: & si oporteret à primordio repetere titulos suae ditionis, nihil explo-**[287]**ratum possent tenere. Et praeterea cùm principes nostri, scilicet Ferdinandus, & Isabella, qui primi occupauerunt regiones illas, fuerint Christianissimi, & imperator Carolus quintus sit princeps iustissimus, & religiosissimus: non est credendum quin habeant exploratissima & exquisitissima omnia que spectare possunt ad securitatem sui status, & conscientiae, maximè in tanta re: atque adeò non solùm superuacaneum, sed etiam temerarium uideri potest de his disputare. & hoc uidetur quaerere nodum in scyrpo, & iniquitatem in domo iusti. Pro solutione huius obectionis est considerandum, quòd Arist. dicit tertio Ethicor. quod sicut consultatio & deliberatio non est de rebus impossibilibus, aut necessariis, ita nec consultatio moralis est nec de illis, de quibus certum & notum est esse licita & honesta, neque econtrario, de quibus certum est esse illicita, & inhonesta. Neque enim quisquam rectè consultauerit, an temperatè, fortiter, iustè uiuendum sit, uel iniustè, aut turpiter agendum, neque an adulterandum, an peierandum, colendi parentes, & caetera huiusmodi. Certè non esset consultatio Christiana: sed cum aliquid agendum proponitur de quo dubitari meritò potest, an sit rectum uel prauum, iustum aut iniustum, de his expedit consultare, & delibe-**[288]**rare, neque priùs temere aliquid agere, quàm sit inuentum & exploratum, quòd liceat, aut non liceat. Talia sunt quae in utranque partem habent speciem boni aut mali, qualia sunt multa genera commutationum, & contractuum,

& negotiorum. Et in his omnibus ita res se habet, quod si quis antequam deliberauerit, & legitimè illi constiterit tale factum licitum esse, aliquod tale faceret, & fortè secundum se esset licitum: talis peccaret, neque excusaretur per ignorantiam: cùm illa, ut patet, non esset inuincibilis, postquam ille non facit quod in se est, ad examinandum quòd liceat, aut non liceat. Ad hoc enim ut actus sit bonus, oportet si aliâs non est certum, ut fiat secundum diffinitionem & determinationem sapientis. Haec enim est una conditio boni actus, 2. Ethic. ut fiat secundum diffinitionem sapientis. atque adeò si iste non consuluit sapientes in re dubia, excusari non potest. Imò dato quòd talis actus secundum se licitus esset, postquam dubitatur, meritò de illo tenetur quilibet consultare, & arbitrio sapientum facere, etiam si fortè illi errarent. Vnde si quis contractum, de quo inter homines dubitatur an sit licitus necne, faceret sine consilio doctiorum, sine dubio peccaret, etiam si aliâs contractus esset licitus, & ipse ita putaret, non ex authoritate sapientis, sed ex sua affectione, & sententia. Et eadem ratio-**[289]**ne si quis in re dubia consuluit sapientes, & illi determinauerint illud non licere: si talis proprio iudicio faceret aliquod tale, peccaret, etiam si aliâs illud in se esset licitum. Vt si quis exempli gratia esset dubius an haec sit uxor sua, consultat, an teneatur reddere debitum, uel utrum liceat, uel etiam exigere: respondetur à doctoribus quòd nullo modo licet, ipse autem ex affectu uxoris uel propria cupiditate, non credit, sed putat sibi licere, certè peccaret accedens ad uxorem, quamuis de se licitum esset, sicut re uera est, quia talis facit contra conscientiam, quam tenetur habere. Tenetur enim credere in his quae spectant ad salutem, his, quos ecclesia posuit ad docendum: & in re dubia arbitrium illorum est lex. Sicut enim in foro contentioso iudex tenetur iudicare, secundum allegata & probata: ita in foro conscientiae quilibet tenetur iudicare, non ex proprio sensu, sed uel per rationem probabilem, uel per authoritatem sapientiorum, aliâs est temerarium iudicium, & exponit se periculo errandi, & hoc ipso errat. Sicut in ueteri testamento Deute. 17.[317] praecipiebatur, Si quid esset ambiguum inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & non lepram, & iudicium intra portas tuas uideris uariare: surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, ueniensque ad sacerdotes Leuitici ge-**[290]**neris, & ad iudices, qui fuerint illo tempore, quaerés que ab eis, qui iudicabunt tibi iudicium ueritatis, & facies quodcunque dixerint qui praesunt loco, sequerisque sententiam eorum, neque declinabis ad dextram neque ad sinistram. Ita inquam in rebus dubiis tenetur quilibet consulere illos quos ecclesia ad hoc constituit, quales sunt praelati, praedicatores, confessores, diuinae & humanae legis periti. Sunt enim in ecclesia alii oculi, alii pedes, &c. 1. ad Corint. 12.[318] Et Ephes. 4.[319] & ipse dedit quidem quosdam apostolos, alios euangelistas, alios autem pastores, & doctores. Et, Super cathedram Moysi sederunt Scribae & Pharisaei, omnia quaecunque dixerint uobis, seruate & facite. Math. 23.[320]

Et facit etiam praeceptum Aristo. 1. Ethi.[321] ex Hesiodo,

At qui ex se nescit, cuiquam neque porrigit aures,

Vt bona percipiat, demens & inutilis ille est. Itaque non satis est ad securitatem uitae & conscientiae, ut quis putet se bene agere: sed in rebus dubiis necesse est ut aliorum, ad quos spectat, authoritati nitatur. Nec enim negotiatoribus satis est ut nihil faciant, quod ipsis illicitum putent, si aliâs sine concilio peritorum illicitos contractus faciant. Vnde non puto uerum quod Cardin. Caiet.[322] dicit, quòd si reuera aliquod secundum se est licitum, si ueniat in**[291]** dubium, quicunque praedicatores, aut confessores, qui alius habent authoritatem iudicandi in istis, dicant illud esse illicitum, uel sicut ueniale dicunt esse mortale: quòd ex

affectu ad rem non credit illis, sed format sibi conscientiam, quòd non est mortale, non peccat. Exemplum ponit, ut quòd foeminae utantur fuco, & aliis ornamentis superfluis, quod re uera non est mortale, dato quòd praedicatores & confessores dicerent esse mortale: foemina ex studio se ornandi non credit, sed putat uel esse licitum, uel non esse mortale, non peccat mortaliter ita se ornando. Hoc inquam periculosum est. Nam foemina tenetur credere in his quae sunt necessaria ad salutem, peritis, & exponit se periculo faciendi contra illud, quod secundum sententiam sapientum est mortale. Et econtrario in re dubia si quis deliberauit cum sapientibus, & accepit determinationem, quòd illud est licitum: talis est tutus in conscientia, quo usque fortasse iterum sit admonitus, uel tali authoritate, uel huiusmodi rationibus, quibus meritò debeat moueri ad dubitandum, uel etiam credendum contrarium. hoc est notum, quia facit quod in se est, etiam si ignorantia est inuincibilis. Ex his ergo conficiuntur propositiones.

¶ Prima, In **[sect. 1]** rebus dubiis quilibet tenetur consultare illos ad quos spectat haec docere, **[292]** aliâs non est tutus in conscientia, siue illa dubia sint in se licita, siue illicita.

¶ Secunda, Si **[sect. 2]** post consultationem rei dubiae diffinitum sit à sapientibus illud esse illicitum, quilibet tenetur sequi sententiam illorum, & contrarium faciens non excusatur, etiam si aliâs illud esset licitum.

¶ Tertia econtrario, **[sect. 3]** Si post consultationem rei dubiae diffinitum sit à sapientibus illud esse licitum, qui sequitur sententiam illorum, est tutus, etiam si aliâs sit illicitum.

¶ Ergo redeundo ad propositum negotium barbarorum, nec est de se ita euidenter iniustum, ut non possit disputari de iustitia illius: nec rursus ita euidenter iustum, ut dubitari non possit de iniustitia illius: sed in utranque partem uidetur habere speciem. Nam primùm cùm uideamus totum illud negotium administrari per uiros & doctos, & bonos, credibile est rectè & iustè omnia tractari. Deinde cùm audiamus tot hominum caedes, tot spolia hominum alioqui innoxiorum, deturbatos tot dominos possessionibus, & ditionibus suis priuatos, dubitari meritò potest iure an iniuria haec facta sint: & sic haec disputatio non uidetur omnino superuacanea. & per hoc patet responsio ad obiectionem. Et primùm, dato quòd nullum esset dubium in tota hac quaestione, non est nouum disputationes theologicas in-**[293]**stitui de re certa. Nam & disputamus de incarnatione Domini, & aliis articulis fidei. Non enim semper disputationes theologicae sunt in genere deliberatiuo. Sed pleraeque in genere demonstratiuo, id est non ad consultandum, sed ad docendum susceptae.

¶ Quòd si quis occurrat dicens, Licet aliquando fuerint aliqua dubia circa hoc negotium, fuerunt tamen iam haec tractata & diffinita à sapientibus, & sic ex consilio eorum iam omnia administrari, nec opus esse noua examinatione: respondetur primùm, si ita est benedictus Deus, nec nostra disputatio quicquam obstat, neque ego mouere uolo nouas querelas. Secundò dico, quòd haec determinatio non spectat ad iurisconsultos, uel saltem non ad solos illos. Quia cùm illi barbari, ut statim dicam, non essent subiecti iure humano, res illorum non sunt examinandae per leges humanas, sed diuinas, quarum iuristae non satis periti ut per se possint huiusmodi quaestiones diffinire. Nec satis scio, an unquam ad disputationem & determinationem huius quaestionis uocati fuerint Theologi digni, qui audiri de tanta re possent. Et cum agatur de foro conscientiae, hoc spectat ad sacerdotes, id est ad ecclesiam, diffinire. unde Deutero. 17.[323] praecipitur Regi, ut accipiat exemplar legis de manu sacerdotis. Tertiò, ut summa rei sit satis examinata **[294]** & certa, nonne in tanto negotio possunt alia peculiaria dubia occurrere, quae meritò disputari possent? Itaque non solùm non otiosum aliquod, & inutile, sed magnopere pretium me facturum putarem, si hanc quaestionem

pro dignitate possem tractare. Redeundo ergo ad quaestionem, ut ex ordine procedamus, quaeritur primò utrum [sect. 4] essent ueri domini ante aduentum Hispanorum, & priuatim & publice: id est utrum essent ueri domini priuatarum rerum & possessionum, & utrum essent inter eos aliqui uiri principes & domini aliorum. Et posset uideri quòd non. Quia serui non habent dominium rerum: seruus enim nihil suum habere potest. Instituta per quas. perso. nob. acquirere liceat. § item uobis. &. ff. de acquirend. haered. l. placet. unde quicquid acquiritur, domino acquiritur. Institu. de his qui sunt sui, uel alien. iur. §. nam apud omnes. Sed barbari isti sunt serui. Probatur. nam ut Aristo. 1. Ethico.[324] eleganter & accuratè tradit, aliqui sunt natura serui quibus, scilicet melius est seruire, quàm imperare. ii autem, quibus ratio non sufficit ad regendum etiam seipsos, sed solùm ad iussa capessendum, & quorum uis magis in corpore est quàm in animo. Sed profectò si aliqui tales sunt, maximè isti barbari, qui re uera parum distare uidentur à brutis animantibus, & omnino sunt inhabiles ad regendum: & sine **[295]** dubio meliùs est illis ut regantur ab aliis, quàm ut se ipsos regant. Et Aristo.[325] dicit iustum naturale esse, ut tales seruiant. ergo tales non possunt esse domini. Nec obstat, quòd ante aduentum Hispanorum non haberent alios dominos: non enim repugant, seruum esse sine domino. ut notat glo. in. l. si usum fructum. ff. de liberali causa. Imò habetur expressè in ipsa lege, & est casus expressus in. l. quod seruus. deseruo. stipulatio. de seruo, qui à domino relictus est, & à nullo occupatus, quòd potest à quocunque occupari. si ergo erant serui, potuerunt ab Hispanis occupari.

¶ In contrarium est, Quia illi erant in pacifica possessione rerum & publicè & priuatim: ergo omnino (nisi contrarium constet) habendi sunt pro dominis, neque indicta causa possessione deturbandi. Pro solutione nolo reuocare in propositum multa, quae à doctoribus traduntur de diffinitione dominii, quae à me etiam latè adducta sunt in materia de restitutione, 4. dis. 15. & secunda secundae, q. 62. Illa in quam praetereo, ne occasione illorum omittam magis necessaria. Et ideo his praetermissis notandum, quòd si barbari non haberent dominium, non uidetur quòd possit praetendi alia causa, nisi uel quia sunt peccatores, uel quia infideles, uel quia amentes, uel insensati. Fuerunt ergo aliqui, [sect. 5] qui defendebant, quòd **[296]** titulus dominii est gratia, & per consequens quòd peccatores, saltem mortali peccato, nullum habent dominium in quacunquere. Iste fuit error pauperum de Lugduno, siue Valdensium, & postea Iohannis Vuicleff.[326] Cuius unus error damnatus in concilio Constantien. fuit, Nullus est dominus ciuilis, dum est in peccato mortali. Eadem fuit sententia Armachani libr. 10. de quaestio. Arme. c. 4.[327] & in dialogo. Defensorium pacis. & probat Armac. quia tale dominium reprobatur à Deo. Oseae. 8.[328] Ipsi regnauerunt, & non ex me, principes extiterunt, & non cognoui. Et subiungitur causa, Argentum & aurum suum fecerunt sibi idola ut interirent, &c. Et ideo, inquit, tales carent iusto dominio apud Deum. Certum est autem omne dominium esse authoritate diuina, cùm ipse sit creator omnium, neque aliquis possit habere dominium nisi cui ipse dederit. Non est autem consentaneum, ut det inobedientibus, & transgressoribus praeceptorum suorum: sicut & principes humani non dant sua bona, ut uillas, aut castra rebellibus, & si dederint auferunt. Per humana autem debemus iudicare de diuinis. Rom. 1.[329] ergo ita Deus non concedit dominium inobedientibus. Vnde in signum huius Deus aliquando tales proiicit à principatu, ut Saulem. 1. Reg. 15. & 16.[330] & de Nabuchodonosor. & Balthasar, Dani. 4. &. 5.[331] Item Genes. 1.[332] Faciamus **[297]** hominem ad imaginem & similitudinem nostram ut praesit piscibus maris, &c. Apparet quod dominium fundetur in imagine Dei, sed haec non est in peccatore,

aliâs esset filius: filii autem sunt propter imaginem patris, ergo non est dominus. Item talis committit crimen laesae maiestatis, ergo meretur perdere dominium. Item August.[333] dicit, quòd peccator non est dignus pane, quo uescitur. Item Dominus dederat primis parentibus dominium paradisi, & ratione peccati priuauit eos, Genes. 1. ergo. Verum est, quòd tam Vuicleff, quàm Armachanus non distinctè loquuntur, & uidentur potiùs loqui de dominio superioritatis, quod est principum. Sed quia argumenta aequaliter procedunt de omni dominio, ideo uidentur sentire de omni dominio generaliter. & ita intelligit illorum sententiam Conradus libro 1. q. 7.[334] & satis clarè dicit Armachus. Qui ergo sequeretur hanc sententiam, posset dicere, quòd barbari non erant in peccato mortali.

¶ Sed contra hanc sententiam ponitur propositio, Peccatum **[sect. [6]]** mortale non impedit dominium ciuile, & uerum dominium. Haec propositio licet sit determinata in concilio Constantiae, probatur tamem. Primò arguit Almain. 4. distin. 15. q. 2.[335] ex Aliaco, quia tunc existens in peccato mortali, & constitutus in extrema necessitate esset perplexus, quia tenetur come-**[298]**dere panem: & si non habet dominium, accipit alienum. ergo non potest euadere mortale. Sed hoc argumentum parum procedit, primùm neque Armachanus, neque VVicleff uidentur loqui de dominio naturali sed ciuili. Secundò negatur consequentia, & diceretur, quòd in casu necessitatis posset alienum accipere. Tertio, Non est perplexus, quia potest poenitere. & ideo aliter arguitur. Primò, Quia si peccator non habet dominium ciuile, de quo uidentur loqui, ergo nec naturale. consequens est falsum, ergo. Probo consequentiam, Quia etiam dominium naturale est ex dono Dei, sicut ciuile: imò plus, quia ciuile uidetur esse de iure humano. ergo si propter offensam Dei homo perderet dominium ciuile, eadem ratione perderet etiam dominium naturale. Falsitas autem probatur, Quia non perdit dominium super proprios actus, & super propria membra. habet enim peccator ius defendendi propriam uitam. Secundò, Scriptura sacra saepe nominat reges illos, qui mali erant, & peccatores, ut patet de Salomone, Achab.[336] & aliis multis: non est autem rex qui non est dominus: ergo. Tertiò conuerto argumentum factum pro parte contraria, Dominium fundatur in imagine Dei: sed homo est imago per naturam, scilicet per potentias rationales. ergo non perditur per peccatum mortale. Minor probatur ex **[299]** Augusti. libro 9. de trini.[337] & ex doctoribus. Quartò, Dauid uocabat Saulem dominum suum, & regem tempore quo persequebatur. 1. Reg. 16.[338] & aliis locis. imò tempore Dauid aliquando peccauit, nec perdidit regnum. Quintò, Genes. 49.[339] Non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femore eius donec ueniat, qui mittendus est, &c. & tum multi fuerunt mali reges. ergo. Sextò, Potestas spiritualis non perditur per peccatum mortale, ergo nec ciuilis, quia multo minus uidetur fundari in gratia, quàm spiritualis. Antecedens autem patet, quia presbyter malus consecrat eucharistiam, & malus episcopus sacerdotes, ut certum est: licet Vuicleff neget, concedit tamen Armachanus. Item 1. Pet. 2.[340] Obedite praepositis uestris, non tantùm bonis, sed etiam dyscolis. Vltimo, Nullo modo est uerisimile, cùm sit praeceptum obedire principibus, ad Roma. 13.[341] & 1. P. 2.[342] & non capere alienum, quòd uoluerit Deus quòd esset ita incertum, quòd essent ueri principes, & domini. Et in summa, haec est manifesta haeresis: & sicut Deus solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super iustum & iniustum: ita bona temporalia dedit bonis & malis, nec disputatur eo quòd dubitetur, sed ut crimine ab uno, id est à tam amenti haeresi discamus omnes haereticos.

¶ Sed restat, utrum **[sect. 7]** saltem ratione infidelita-**[300]**tis perdatur dominium. Et uidetur quòd sic, quia haeretici non habent dominium: ergo nec alii infideles, quia non uidentur esse

melioris conditionis. Antecedens autem patet ex c. cùm secundum. de haeret. libr. 6.[343] ubi cauetur, quòd bona haereticorum ipso iure sunt confiscata. Respondeo per propositiones. Prima, Infidelitas non est impedimentum, quo minus aliquis sit uerus dominus. Haec conclusio est S. Tho. secunda secundae, q. 10. ar. 12.[344] Et probatur etiam primò. Quia Scriptura uocat reges aliquos infideles, ut Sennacherib, & Pharaonem, & multos alios reges. Item quia grauius peccatum est odium Dei, quàm infidelitas. sed per odium, &c. Item Paul. ad Roma. 13.[345] & Petr. 1. Pet. 2.[346] iubent praestare obedientiam principibus, quia tunc erant omnes infideles, & seruos obedire dominis. Item Tobias iubebat reddi agnum à Gentilibus captum tanquam furtiuum Tob. 2.[347] quod non esset, si Gentiles non haberent dominium. Item Ioseph fecit totam terram Aegypti tributariam Pharaoni, qui erat infidelis, Genes. 47.[348] Item ratione S. Tho. Quia fides non tollit nec ius naturale, nec humanum, sed dominia sunt uel de iure naturali, aut humano. ergo non tolluntur dominia per defectum fidei. Et tandem iste est ita manifestus error, sicut praecedens, & est haereticum. Ex quo patet, quòd nec à Saracenis, nec à Iudaeis, **[301]** uel aliis infidelibus licet capere res quas possident, per se loquendo, id est quia infideles sunt: sed est furtum, uel rapina, non minus quàm à Christianis.

¶ Sed quia peculiaris difficultas est de haeresi, sit secunda propositio, Stando **[sect. 8]** in iure diuino, haereticus non amittit dominium bonorum, haec est omnium, & est nota. Cum enim amissio bonorum sit poena, & nulla est poena de lege diuina pro isto statu, constat stando in iure diuino non amitti bona propter haeresim. Item patet haec propositio ex prima. Nam si propter aliam infidelitatem non perditur dominium, nec propter haeresim, cùm nihil sit cautum specialiter de haeresi quantum ad hoc in iure diuino. Sed **[sect. 9]** utrum de iure humano? Conradus quidem libr. 1. q. 7. con. 2. & 3.[349] uidetur tenere quòd haereticus ipso facto perdit dominium bonorum suorum: ita quòd in foro conscientiae cadit à dominio. Ex quo infert, quòd nec potest alienare, & alienatio non tenet, si fiat. Probatur ex illo c. cùm secundum leges. ubi propterea praemittit, quòd propter aliqua crimina secundum leges, eo ipso suarum rerum dominium authores delictorum perdunt. & papa determinat, quòd idem sit pro crimine haeresis. & idem uidetur tenere Iohan. Andr. in d. c. cùm secundum. & uidetur haberi ex l. 4. C. de haeret.[350] ubi interdicitur hae-**[302]**reticis uenditio, & donatio, & omnis contractus bonorum suorum.

¶ Item leges obligant in foro conscientiae, prima secundae q. 96. articu. 4. sed pro declaratione sit tertia propositio, Haereticus **[sect. 10]** à die commissi criminis incurrit confiscationem bonorum. Ita tenent communiter doctores & est determinatio Directo. libr. 3. titulo 9.[351] & summa Baptistiana in uerbo absol. §. 17.[352] & uidetur diffinitum in illo. c. cùm secundum leges & in d. l. 4. C. de haeret.

¶ Quarta propositio, **[sect. 11]** Nihilominus quamuis constet de crimine, ante tamen condemnationem non licet fisco occupare bona haereticorum. Haec est etiam omnium, & est determinatio dicti c. cum secundum. Imò esset contra ius diuinum, & naturale, ut poena daretur executioni antequam quis condemnetur. Sequitur ex tertia conclusione, quòd **[sect. 12]** condemnatione facta etiam post mortem, retroagitur confiscatio ad tempus commissi criminis ad quamcunque peruenerit potestatem. Hoc corollarium est etiam omnium, & particulariter Panormi. in c. fi. de haereticis. Secundò sequitur, quòd **[sect. 13]** uenditiones, donationes, & omnis alia alienatio bonorum à die commissi criminis sunt inualidae. itaque

facta condemnatione, omnes rescinduntur à fisco, etiam pretio non restituto emptoribus. Etiam haec est omnium **[303]** & Panormita. ubi. supra. & patet ex d. l. 4. C. de haereticis. ¶ Quinta propositio, Nihilominus **[sect. 14]** haereticus est dominus in foro conscientiae antequam condemnetur. Haec propositio uidetur contra Conrad. & Direct. & Iohan. Andr. sed tamen est propositio Syluest. in uerbo, haeres. §. 8.[353] Et tenet illam, & disputat ad longum Adrian. quot. 6. q. 2. & idem uidetur Caieta. in summa in uerbo poena. Et probatur primò, Quia hoc ipsum scilicet, priuari in foro conscientiae est poena. ergo nullo modo debet infligi ante condemnationem: nec satis scio an ius humanum hoc posset facere. Item probatur manifestè, Quia ut patet in illo c. cùm secundum leges. eodem modo sunt confiscata bona ipso facto propter incestas nuptias. Item si mulier ingenua rapta nubat raptori: imò si quis de mercibus importatis non soluat uectigalia consueta, ipso facto bona confiscantur. Item qui illicitas merces exportat, ut arma, ferrum, ad Saracenos: ut patent omnia ista in. d. c. cùm secundum[354] leges & c. de incestis nuptiis. l. cum ancillis. & C. de raptu uirgi. l. una.[355] & de Iudaeis. c. ita quorundam. & ff. de uectig. l. fin. Imò papa in d. c. cum secundum. expressè dicit, quòd sicut est confiscatio in illis casibus, ita uult quòd fiat propter haeresim. Sed nullus negat, quin incestuosus, & raptor, & deferens arma Saracenis, **[304]** & non soluens uectigalia, quin maneat uerus dominus bonorum suorum in foro conscientiae: quare ergo non conuenienter dicunt de haeretico? & ipse Conradus etiam eodem modo dicit de illis casibus, & de haeretico. & grauius esset cogere hominem iam emendatum ab haeresi, restituere bona fisco. Sequitur corollarium, quòd **[sect. 15]** haereticus potest licitè uiuere ex bonis suis. Secundò sequitur item, quòd **[sect. 16]** titulo gratioso potest transferre bona sua, puta donando. Sequitur tertiò, quod **[sect. 17]** titulo oneroso puta uendendo, aut dando in dotem, si crimen posset uenire in iudicium, non licet transferre. Patet, quia decipit emptorem, & ponit eum in periculo perdendi & rem & pretium, si uenditor condemnetur. Vltimò sequitur, quòd **[sect. 18]** si re uera non esset periculum confiscationis, posset etiam licitè titulo oneroso alienare, ut qui esset haereticus in Germania, catholicus posset licitè emere ab illo. Graue esset, quod non posset licitè in aliqua ciuitate Lutheranorum si quis est catholicus, emere agrum ab haeretico, nec uendere illi: quod tamen necessario esset dicendum, si omnino haereticus non est dominus in foro conscientiae.

¶ Ex omnibus his sequitur conclusio, Quòd **[sect. 19]** barbari nec propter peccata alia mortalia, nec propter peccatum infidelitatis non impediuntur quin sint ueri domini, tam publicè quàm **[305]** nec hoc titulo possunt à Christianis occupari bona & terrae illorum, ut latè & eleganter deducit Caiet. secunda secundae. q. 66. ar. 8.[356] Restat an ideo non essent domini, quia sunt insensati, uel amentes. Et circa hoc dubium est, an **[sect. 20]** ad hoc ut aliquis sit capax dominii, requiratur usus rationis. & Conradus quidem libro, 1. q. 6.[357] ponit conclusionem, quòd dominium conuenit creaturae irrationabili tam sensibili quàm insensibili. Probatur, Quia dominium nihil aliud est quàm ius utendi re in usum suum: Sed bruta habent ius super herbas, & plantas. Genes. 1.[358] Ecce dedi uobis omnem herbam afferentem semen super terram, & uniuersa ligna, quae habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint uobis in escam, & cunctis animantibus terrae. Item astra habent ius illuminandi, Gene. 1.[359] Posuit ea in firmamento caeli, ut lucerent, ac praeessent diei, ac nocti. Et leo habet dominium super omnia animalia gressibilia, unde & rex animantium uocatur. Et aquila est domina inter uolucres. unde Psal. 103.[360] Herodii domus dux est eorum. Eiusdem sententiae est Syluest. in uerbo dominium, in principio,[361] ubi dicit, quòd elementa dominantur inuicem.

¶ Sed respondeo per propositiones. Prima, Creaturae irrationales non possunt habere dominium. Patet, quia dominium est ius, ut fatetur etiam Conrad. sed creaturae irrationa-**[306]**les non possunt habere ius: ergo nec dominium. probatur minor, quia non possunt pati iniuriam, ergo non habent ius. Probatur assumptum, Quia qui prohiberet lupum, aut leonem à praeda, uel bouem à pastu, non faceret ei iniuriam, nec qui claudit fenestram ne sol illuminet, facit iniuriam soli. Et confirmatur, Quia si bruta habent dominium, ergo qui tolleret herbam à ceruo, faceret furtum, quia caperet alienum inuito domino. Item, Ferae non habent dominium sui, ergo multominus aliarum rerum. Assumptum probatur, Quia licet eas impune interficere etiam animi gratia: unde etiam Philo. 1. politi. quod uenatio ferarum est iusta & naturalis. Item, ipsae, ferae & omnia irrationalia, sunt hominis per proprietarem, multo magis quàm serui. ergo si serui non possunt habere aliquid suum, multominus irrationalia. Et confirmatur propositio authoritate S. Tho. prima secundae, q. 1. ar. 1. & 2. & q. 6. ar. &. 1. contra Gent. c. 110. sola creatura rationalis habet dominium sui actus, quia ut ipse etiam dicit prima primae, q. 82. ad. 3. per hoc aliquis est dominus suorum actuum, quia potest hoc uel illud eligere. Vnde etiam, ut ibidem dicit, appetitus circa ultimum finem non sumus domini. si ergo bruta non habent dominium suorum actuum, ergo nec aliarum rerum. Et licet disputatio uideatur de nomine, certè hoc est ualde impropriè loqui, & praeter communem **[307]** modum loquendi tribuere dominium irrationalibus. Non enim dicimus aliquem esse dominum, nisi eius, quod situm est in sua facultate. Ita enim loquimur, Non est in mea facultate, non est in mea potestate, quando non sum dominus. Bruta autem cùm non moueant se, sed potiùs moueantur, ut S. Tho. ait prima secundae, ubi suprà: eadem ratione nec habent dominium. Nec ualet quod Syluest. dicit, quòd dominium aliquando non dicit ius, sed solam potentiam. & hoc modo ignis habet dominium in aquam: si enim hoc satis est ad dominium, ergo latro habet dominium ad interficiendum hominem, quia habet potentiam ad hoc, & fur habet potentiam ad capiendum pecuniam. Quòd autem dicit astra dominari, & leonem esse regem, certum est dictum metaphoricè, & per translationem.

¶ Sed **[sect. 21]** potest uideri dubium de puero ante usum rationis an possit esse dominus. Quia uidetur nihil differre ab irrationalibus: & Apostolus ad Galat. 4.[362] Quanto tempore haeres paruulus est, nihil differt à seruo. Sed seruus non est dominus, ergo, &c. Sed sit secunda Propositio, Pueri ante usum rationis possunt esse domini. Hoc patet, Quia possunt pati iniuriam, ergo habent ius rerum. ergo & dominium, quod nihil aliud est, quàm ius. Item bona pupillorum non sunt in bonis tutorum: & **[308]** habent dominos, ergo pupillos. Item, pueri sunt haeredes. Sed haeres est qui succedit in ius defuncti, & qui est dominus haereditatis. l. cum haeres. ff. de diuer. & tempora. praescrip. & inst. de haered. qualita. & differentia. §. fin. Item diximus, quod fundamentum dominii est imago Dei, quae adhuc est in pueris. & Apostolus eodem loco Gala. 4. Quanto tempore haeres paruulus est, nihil differt à seruo, cùm sit dominus omnium. Nec est idem de creatura irrationali, quia puer non est propter alium, sed propter se, sicut est brutum.

¶ Sed **[sect. 22]** de amentibus quid? Dico de perpetuò amentibus quòd nec habent, nec est spes habituros usum rationis: sít que tertia propositio.

¶ Videtur adhuc quòd possint esse domini, quia possunt pati iniuriam: ergo habent ius. sed hoc remitto ad iurisconsultos, utrum possint habere dominium ciuile, & quicquid sit de hoc, sit ad propositum. Quarta propositio, Nec **[sect. 23]** ex hac parte impediuntur barbari ne sint ueri domini. Probatur, Quia secundum rei ueritatem non sunt amentes, sed habent pro suo

modo usum rationis. Patet, Quia habent ordinem aliquem in suis rebus, postquam habent ciuitates, quae ordine constant, & habent matrimonia distincta, magistratus, dominos, leges, opificia, commutationes, quae omnia requirunt usum rationis: item religionis speciem: **[309]** item non errant in rebus, quae aliis sunt euidentes, quod est indicium usus rationis. Item Deus & natura non deficiunt in necessariis pro magna parte speciei: praecipuum autem in homine est ratio, & frustra est potentia, quae non reducitur ad actum. Item fuissent sine culpa sua tot millibus annorum extra statum salutis, cùm essent nati in peccato, & non haberent baptismum, nec usum rationis ad quaerendum necessaria ad salutem, unde quòd uideantur tam insensati & hebetes, puto maxima ex parte uenire ex mala & barbara educatione, cùm etiam apud nos uideamus multos rusticorum parum differentes à brutis animantibus. Restat ergo ex omnibus dictis, quòd sine dubio barbari erant & publicè & priuatim ita ueri domini, sicut Christiani: nec hoc titulo potuerunt spoliari aut principes, aut priuati rebus suis, quod non essent ueri domini. Et graue esset negare illis, qui nihil iniuriae unquam fecerunt, quod concedimus Saracenis, & Iudaeis perpetuis hostibus religionis Christianae: quos non negamus habere uera dominia rerum suarum, si aliâs non occupauerunt terras Christianorum.

¶ Superest respondere ad argumenta in contrarium, ubi arguebatur, quòd isti uidentur serui à natura, quia parum ualent ratione ad regendum etiam seipsos. Ad hoc respondeo, quòd certe Aristoteles non intellexit, quòd **[310]** tales, qui parum ualent ingenio, sint natura alieni iuris, & non habeant dominium, & sui & aliarum rerum: haec enim est seruitus ciuilis & legitima, qua nullus est seruus à natura. nec uult Philosophus quòd si qui sunt natura parum mente ualidi, quòd liceat occupare patrimonia illorum, & illos redigere in seruitutem, & uenales facere: sed uult docere, quòd à natura est in illis necessitas, quia indigent ab aliis regi & gubernari: & bonum est illis subdi aliis, sicut filii indigent subiici parentibus ante adultam aetatem, & uxor uiro. Et quòd haec sit intensio philosophi, patet: quia eodem modo dicit, quòd natura sunt aliqui domini, scilicet qui ualent intellectu. Certum est autem, quòd non intelligit, quòd tales possent sibi arripere imperium in alios illo titulo, quod sint sapientiores, sed quia natura habent facultatem ut possint imperare & regere. Et sic, dato quòd isti barbari sint ita inepti & hebetes, ut dicitur: non ideo negandum est habere uerum dominium, nec sunt in numero seruorum ciuilium habendi. Verum est, quòd ex hac ratione & titulo posset oriri aliquod ius ad subiiciendum eos, ut infrà dicemus.

¶ Restat conclusio certa, Quòd **[sect. 24]** antequam Hispani ad illos uenissent, illi erant ueri domini, & publicè & priuatim. Supposito ergo quòd sunt uel erant ueri domini, superest uidere **[311]** quo titulo potuerint Hispani uenire in possessionem illius regionis: & primò referam titulos qui possint praetendi, sed non idonei nec legitimi. Secundò ponam alios titulos legitimos, quibus potuerint barbari uenire in ditionem Hispanorum. Sunt autem septem tituli, qui possunt praetendi, sed non idonei, septem autem alii uel octo iusti & legitimi.

¶ Primus ergo titulus posset esse, quòd Imperator est dominus mundi: & sic dato, quòd tempore praeterito fuisset aliquid uitii, iam esset purgatum in Caesare imperatore Christianissimo. Nam dato quod ita sit, quòd sint ueri domini, possent habere superiores dominos, sicut inferiores principes habent regem, & aliqui reges habent imperatorem, unde in eandem rem possunt plures habere dominium: unde illa distinctio iuristarum, Dominium, altum, bassum, directum, utile, merum, mixtum. Dubitatur ergo utrum isti haberent dominum superiorem. Et quia non potest esse dubium nisi de Imperatore, aut de papa, de istis dicemus. Et primò de Imperatore. Et uidetur quòd Imperator sit totius orbis

dominus, & per consequens etiam barbarorum. Primùm ex communi appellatione, quam tribuunt Imperatori, Diuo Maximiliano, aut Carolo semper Augusto, orbis domino. Item, Exiit edictum à Caesare augusto, ut describeretur uniuersus **[312]** orbis, Luc. 2. Sed non debent esse peioris con-[363]ditionis Imperatores Christiani. Item, Dominus uidetur iudicasse Caesarem, esse uerum dominum Iudaeorum. Reddite, inquit, quae sunt Caesaris, Caesari, &c. Luc. 20.[364] non uidetur autem quòd ius posset habere, nisi quia Imperator. ergo. De hoc Bart. in extrauagant. ad reprimen.[365] quae est Henri. 7. tenet expressè, quòd imperator de iure est totius orbis dominus. Et idem tenet glos. in c. per uenerabil. qui filii sint legi. Et item ad longum glo. in c. uenerabil. de electio. & probant primò. 8. q. 1. in apibus, ubi Hieronymus dicit, quòd in apibus unus est rex, & in mundo unus Imperator. Item ff. ad. l. Rhodi. l. deprecatio. ubi Imperator Antoninus dicit, Ego quidem mundi dominus. Et in l. bene à Zenone. C. de quadru. praescrip. omnia principis esse intelliguntur. Et posset etiam probari: quia Adam primò, & postea Noë uidentur fuisse domini orbis, Genes. 1.[366] Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, ut praesit piscibus maris, & uolatilibus caeli, uniuersaeque terrae, &c. & infrà, Crescite, & multiplicamini, et replete terram, & subiicite eam, &c. Et idem in sententia dictum est Noë Gene. 8. Sed illi habuerunt successores, ergo. Item quia non est credendum, quin Deus instituerit in orbe optimum genus gubernationis, Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti. Sed illud est Monarchia, ut **[313]** S. Tho. egregiè disputat, de regi. princi. libr. 1. c. 2. & uidetur sentire Arist. 3. Politi. ergo uidetur quòd ex institutioue diuina debeat esse unus Imperator in orbe. Item ea quae sunt praeter naturam, debent imitari naturalia. sed in naturalibus est semper unus rector, ut in apibus, in corpore cor, in anima una ratio. ergo ita debet esse in orbe unus rector, sicut unus Deus.

¶ Sed haec opinio est sine aliquo fundamento. Et ideo sit prima conclusio. Imperator **[sect. 25]** non est dominus totius orbis. Probatur, Quia dominium non potest esse nisi uel iure naturali, uel diuino, uel humano. Sed nullo tali est dominus orbis, ergo. Minor probatur, primum de iure naturali, quia ut bene dicit S. Tho. 1. p. q. 92. articu. 1. ad secundum, & q. 96. articu. 4. In iure naturali homines liberi sunt, excepto dominio paterno, & maritali. De iure enim naturali pater habet dominium supra filios, & maritus in uxorem. Ergo nullus est qui iure naturali habeat imperium orbis. Et, sicut etiam dicit secunda secundae, q. 10. articu. 10. dominium & praelatio introducta sunt iure humano, ergo non sunt de iure naturali: nec esset maior ratio quare hoc dominium conueniret Germanis magis quàm Gallis. Et Aristo. 1. Politi. Duplex est potestas, una familiaris, ut patris ad filios, uiri ad uxorem, & haec est naturalis. Alia est ciuilis, quae licet à natura quidem habeat or-**[314]**tum, & ideo potest dici de iure naturae, ut S. Tho. de regimi. prin. c. 1. libr. 1. est enim homo animal ciuile: non tamen natura sed lege constituta est. De iure autem diuino ante aduentum Christi redemptoris non legimus fuisse imperatorem & dominum mundi, quamuis gloss. illa Bar. in extrauagan. ad reprimend. adducat de Nabuchodonosor, Dani. 9. de quo dicitur, Tu rex regum es, deus caeli, regnum, fortitudinem, gloriam, & imperium dedit tibi, & omnia in quibus habitarent filii hominum. Sed certum est, quòd nec Nabuchodosor accepit imperium specialiter à Deo, sed eo modo quo alii principes. Rom. 13. Omnis potestas à domino Deo est. & Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Nec etiam habuit imperium iure in totum orbem, ut putat. Barto. nam Iudaei non erant ei subiecti iure. Item ex hoc ipso patet, quòd nullus erat de iure diuino dominus totius mundi, quia gens Iudaeorum erat libera ab omni alienigena, imò erat prohibitum in lege,

ut haberent dominum alienigenam Deu. 17. Non poteris alterius gentis hominem regem facere. Et quamuis S. Tho. de regi. princi. lib. 3. c. 4. & 5. uidetur dicere, quòd imperium Romanorum fuit à Deo traditum propter iustitiam illorum & amorem patriae, & propter optimas leges, quas habebant, hoc non est in-**[315]**telligendum, quòd ex traditione, aut ex institutione diuina, haberent imperium, ut August. etiam dicit 18. de ciuit. Dei, sed quòd prouidentia diuina factum est, ut consequerentur imperium orbis: sed alio iure scilicet uel iusti belli, uel alia ratione, non eo modo quo habuit Saul, & Dauid regnum à Deo. Et hoc facilè intelliget siquis consideret, qua ratione, & successione imperia & dominia in orbe peruenerint usque ad nos. ut enim omittamus omnia, quae praecesserunt diluuium, certè post Noë orbis fuit diuisus in diuersas prouincias & regna siue hoc fuerit ex ipsius Noë ordinatione, qui superuixit diluuio 350. annos, Genes. 9.[367] qui in diuersas regiones misit colonias, ut patet apud Berosum Babylonicum:[368] siue, quod uerisimilius est, ex consensu mutuo gentium, diuersae familiae occupauerunt diuersas prouincias, ut Gen. 13.[369] Abraham dixit ad Lot, Ecce uniuersa terra coram te est, si ad sinistram ieris, ego dextram tenebo: si tu dextram elegeris, ego ad sinistram pergam. Vnde Genes. 10.[370] traditur, quòd per pronepotes Noë diuisae sunt nationes, & regiones, siue in aliquibus regionibus primò inceperunt esse domini per tyrannidem, sicut uidetur fuisse Nemrod, de quo Genes. 10.[371] quòd primus incepit esse potens in terra: siue conuenientibus in unum aliquibus in unam rempublicam ex consensu **[316]** communi sibi constituerunt principem. Certum est enim uel his, uel aliis non dissimilibus modis dominia, & imperia incoepisse in mundo, ac postea, uel iure haereditario, uel iure belli, uel aliquo alio tali titulo deriuata esse usque ad nostram aetatem, saltem usque ad aduentum Saluatoris. Ex quo patet, nullum ante aduentum Christi habuisse iure diuino orbis imperium, neque illo titulo hodie posse imperatorem sibi arrogare orbis dominium, & per conse quens nec barbarorum. Sed post aduentum Domini posset quis praetendere, quòd ex traditione Christi esset unus imperator in orbe, quia Christus etiam secundum humanitatem fuit orbis dominus, iuxta illud Matth. 28.[372] Data est mihi omnis potestas, &c. quod secundum August. & Hieronymum intelligitur secundum humanitatem. Et, Omnia subiecit sub pedibus eius, ut introducit Apostolus 1. Corin. in fin. ergo sicut reliquit in terra unum uicarium in spiritualibus, ita reliquit etiam in temporalibus, & hic est imperator. Et S. Tho.[373] de regi. prin. libr. 3. c. 13. dicit, quòd Christus à natiuitate sua erat uerus mundi dominus, & monarcha, cuius uices gerebat Augustus, licet non intelligens. clarum est, quòd non gerebat uices in spiritualibus, sed in temporalibus. Cùm ergo regnum Christi si fuit temporale, fuit in toto orbe, ergo etiam Augustus erat Domi-**[317]**nus orbis, & eadem ratione successores eius. Sed neque hoc dici ullo modo potest. Primum, quia hoc ipsum est unum dubium, an Christus secundum humanitatem fuerit Dominus temporalis orbis. Et probabilius est quòd non, & ipse Dominus uidetur asseruisse in illo loco, Regnum meum non est de hoc mundo.[374] Vnde & S. Tho.[375] illic dicit, quòd dominium Christi ordinatur ad salutem animae, & ad spiritualia bona, licet à temporalibus non excludatur eo modo, quo ad spiritualia ordinatur. Vnde patet, quòd non est sententia S. Thom. quòd regnum eius esset eiusdem rationis cum regno ciuili & temporali, sed ita est, quòd ad finem redemptionis habebat omnimodam potestatem, etiam in temporalibus: sed secluso illo fine, nullam habebat. Et primum, dato quòd fuisset Dominus temporalis, hoc est diuinare dicere quòd reliquit illam potestatem imperatori, cum de hoc nulla mentio facta sit in tota scriptura. Et quod S. Tho. dicit, quòd Augustus gerebat uices Christi, primùm hoc

dixit in illo c. In tertia autem parte, ubi loquitur ex instituto de potestate Christi, nullam mentionem facit de hac temporali potestate Christi. Secundò S. Tho. intelligit, quod gerebat uices per hoc, quia temporalis potestas est subiecta & ministra spiritualis potestatis. Imò hoc modo reges sunt ministri episcoporum, sicut & ars **[318]** fabrilis est subiecta equestri, & militari: sed tamen miles, aut dux non est faber, sed habet imperare fabro in armis fabricandis. Et S. Tho.[376] in illo loco Iohan. 18. expressè dicit regnum Christi non esse temporale, nec tale regnum, quale Pilatus intelligebat, sed regnum spirituale, quod ipse Dominus declarat eodem loco, Tu dicis quia rex sum ego. ego in hoc natus sum, & ad hoc ueni in mundum, ut testimonium perhibeam ueritati. Et sic patet, quòd est merum commentum dicere, quòd ex traditione Christi sit unus imperator & Dominus mundi. Quod etiam apertè confirmatur, Quia si hoc esset ex iure diuino, quo modo imperium fuit diuisum in Orientale & Occidentale? primo inter filios magni Constantini, & postea ab Stephano papa, qui imperium Occidentale transtulit ad Germanos, ut habetur in d. c. per uenerabilem. Est enim ineptum, & ineruditum, quod glo. illic dicit, quòd Graeci postea non fuerunt imperatores. Nunquam enim imperatores Germani hoc titulo praetenderunt se esse Graeciae dominos. Et Iohannes Palaeologus Imperator Constantinopolitanus, in concilio Florentino habitus est pro legitimo imperatore. Et praeterea patrimonium ecclesiae (ut fatentur ipsi Iuristae, etiam Bartolus) non est subiectum imperatori. quod si omnia essent subiecta, imperatori iure diuino, ex nulla dona-**[319]**tione imperatorum, nec alio titulo potuissent eximi ab imperatore, sicut nec papa potest quenquam eximere à potestate papae. Item nec regnum Hispaniae est subiectum imperatori, nec Francorum, ut etiam habetur in d. c. per uenerabilem. licet glo. ex capite suo addat, quòd hoc non est de iure, sed de facto. Item doctores concedunt quòd ciuitates, quae aliquando fuerunt subiectae imperio, potuerunt per consuetudinem eximi ab imperio: quod non esset, si subiectio esset de iure diuino. De iure autem humano constat, quòd imperator non est dominus orbis. Quia uel esset sola authoritate legis: & nulla talis est, & si esset, nihil operaretur, quia lex praesupponit iurisdictionem. si ergo ante legem non habebat imperator iurisdictionem in orbe, lex non potuit obligare non subditos, nec hoc habuit imperator aut per legitimam successionem, aut donationem, aut permutatione, aut emptione, aut iusto bello, aut electione, aut aliquo alio legali titulo, ut constat. Ergo nunquam imperator fuit dominus totius mundi. Secunda conclusio, Dato **[sect. 26]** quòd imperator esset dominus mundi, non ideo posset occupare prouincias barbarorum, & constituere nouos dominos, & ueteres deponere, uel uectigalia capere. Probatur, Quia etiam qui imperatori tribuunt dominium orbis, non dicunt eum esse dominum per pro-**[320]**prietatem, sed solùm per iurisdictionem: quod[377] ius non se extendit ad hoc, ut conuertat prouincias in suos usus, aut donet pro suo arbitrio oppida, aut etiam praedia. Ex dictis ergo patet, quòd hoc titulo non possunt Hispani occupare illas prouincias. ¶ Secundus titulus, Quòd praetenditur, & quidem uehementer asseritur ad iustam possessionem illarum prouinciarum, est ex parte summi Pontificis. Dicunt enim quòd summus Pontifex est monarcha etiam temporalis in toto orbe, & per consequens, quòd potuit constituere Hispaniarum reges principes illorum barbarorum: & ita factum est. Circa hoc opinio est quorundam iurisconsultorum, quòd papa habet plenam iurisdictionem in temporalibus in toto orbe terrarum, adiicientes etiam, quòd omnium principum secularium potestas à papa in eos deriuata sit. Ita tenet Hostien. in c. quod super his. de uo. & archiepis. 3. parte, titulo 22. c. 5. §. 8. & Ang. Anch. ita tenet Svluest. quòd multo etiam largiùs, & benigniùs hanc potestatem tribuit papae, in uerbo, infidelitas. §. 7. & in uerbo, papa. §. 7.

10. 11. & 14. & in uerbo, legitimus. §. 4. mirabilia dicit in illis locis circa hoc: ut puta, quòd potestas imperatoris & omnium aliorum principum est subdelegata respectu papae, & quòd est deriuata à Deo mediante papa, & quod tota illorum potestas dependet à **[321]** papa, & quòd Constantinus donauit terras papae in recognitione dominii temporalis. Et econtrario papa donauit Constantino imperium in usum & stipendium. Imò quòd Constantinus nihil donauit, sed reddidit quod erat subtractum: & quòd papa non exercet iurisdictionem in temporalibus extra patrimonium ecclesiae, non est propter defectum authoritatis, sed ad uitandum scandalum Iudaeorum, & ad nutriendam pacem, & multa alia his uaniora, & absurdiora. Tota probatio istorum est, Quia, Domini est terra, & plenitudo eius: &, Data est mihi omnis potestas in caelo & in terra. & papa est uicarius Dei & Christi. & ad Ephe. 2.[378] Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, &c. Et huius opinionis etiam uidetur esse Barto.[379] in illa extraua. ad reprimendam & uidetur fauere S. Tho. in fine secundi sententiarum, cuius ultima uerba sunt in solutione ad quartum argumentum, quod est ultimum totius libri, quòd papa tenet utriusque potestatis apicem, scilicet secularis & spiritualis. & eiusdem opinionis est Herbeus[380] de potestate ecclesiae. Hoc ergo fundamento iacto, dicunt authores huius sententiae. Primò, quòd papa liberè potuit constituere principes barbarorum reges Hispaniae, tanquam supremus dominus temporalis. Secundò dicunt, quòd dato quòd hoc non posset, saltem si barbari nolunt **[322]** recognoscere dominium temporale papae in eos, quòd hac ratione potesteis inferre bellum, & imponere principes. Vtrunque autem factum est. nam primò summus Pontifex concessit illas prouincias Regibus Hispaniae. Secundò etiam barbaris propositum fuit, & significatum, quòd papa est uicarius Dei, & habet uices eius in terris: & ideo, quòd recognoscant eum superiorem, quòd si illi recusauerint, iusto titulo est eis bellum illatum, & occupatae prouinciae illorum, &c. Et hoc secundum nominatim dicit Hosti. ubi suprà, & summa Ange.

¶ Sed quia de dominio temporali papae prolixè disputaui in relectione de potestate ecclesiastica, ideo hic breuiter per propositiones respondebo. Prima, Papa **[sect. 27]** non est dominus ciuilis, aut temporalis totius orbis, loquendo propriè de dominio & potestate ciuili. Haec conclusio est Turre. Crema. libro secundo, c. 113.[381] & Iohannis And. & Hugo. 69. dist.[382] cum ad uerum. Et fatetur doctissimus Innocen. in d. c.[383] per uenerabilem, se non habere potestatem temporalem in regno Franciae. Et uidetur expressa sententia Bernardi[384] in secundo libro de consi. ad Eugeni. Et opposita sententia uidetur esse contra praeceptum Domini, qui Mat. 20.[385] & Luc. 22.[386] ait, Scitis quia principes gentium dominantur eorum, &c. non ita erit inter uos. Item contra praeceptum Apostoli,[387] Non dominan-**[323]**tes in clerum, sed forma facti gregis. Et si Christus dominus non habuit dominium temporale, ut suprà tanquam probabilius disputatum est, etiam ex sententia S. Tho.[388] multo minus papa habet, qui est uicarius: & isti tribuunt summo Pontifici quod ipse nunquam agnouit: imò contrarium fatetur in multis locis, ut in relectione additum est. Et satis est probatum de imperatore, sicut suprà: quia non potest ei conuenire dominium nisi iure naturali, aut diuino, aut humano. Naturali, aut humano, certum est quòd non. De diuino nullum profertur. ergo frustra asseritur, & uoluntariè. Et quòd Dominus dixit Petro, Pasce oues meas,[389] satis ostendit esse potestatem in spiritualibus, & non temporalibus. Et primùm ostendit non esse in toto orbe. nam ipse dixit Iohan. 10.[390] quòd in fine seculi fiet unum ouile, & unus pastor. Vnde satis constat in praesentia non omnes esse oues huius ouilis, saltem infideles. Item dato

quòd Christus haberet hanc potestatem, constat non esse commissam papae. Patet, quia non minus papa est uicarius Christi in spiritualibus, quàm in temporalibus. sed papa non habet iurisdictionem spiritualem super infideles, ut etiam fatentur aduersarii, & uidetur expressè 1. Cor. 5.[391] Quid ad me de his, qui foris sunt, iudicare? ergo nec etiam in temporalibus. Et certè argumentum nullum est, Christus habuit potesta-**[324]**tem temporalem in toto orbe. ergo & papa habet, nam Christus sine dubio habuit potestatem spiritualem in toto orbe, non minus supra fideles, quàm supra infideles: & potuit ferre leges obligantes totum orbem, sicut fecit de baptismo, & articulis fidei: & tamen papa non habet illam potestatem supra infideles, nec posset eos excommunicare, nec prohibere connubia in gradibus iure diuino permissis. ergo. Item quia etiam secundum doctores Christus potestatem excellentiae non commisit etiam Apostolis, ergo etiam nihil ualet consequentia, Christus habuit potestatem temporalem in orbe, ergo & papa. ¶ Secunda propo. Dato **[sect. 28]** quod summus Pontifex haberet talem potestatem secularem in mundo, non posset eam dare principibus secularibus. Hoc patet, quia est annexa papatui, nec potest eam papa separare ab officio summi Pontificis, nec potest priuare successorem illa potestate, quia non potest esse sequens summus Potifex minor praecessore suo: & si unus Pontifex dedisset hanc potestatem, uel nulla esset talis collatio, uel sequens Pontifex posset auferre.

¶ Tertia propositio, Papa **[sect. 29]** habet potestatem temporalem in ordine ad spiritualia, id est quantum necesse est ad administrationem rerum spiritualium. Haec etiam est Turre Crema.[392] ubi suprà c. 114. & est omnium doctorum. Et proba-**[325]**tur, quia ars, ad quam pertinet finis superior, est imperatiua & praeceptiua artium ad quas spectant fines inferiores. 1. Ethico.[393] Sed finis potestatis spiritualis est ultima felicitas, finis autem potestatis ciuilis est felicitas politica. ergo potestas temporalis est subiecta spirituali. Et hac ratione utitur Innocen. in c. solitae. de maiori. & obedien. Et confirmat, quia cui commissa est cura alicuius officii, intelliguntur concessa omnia sine quibus officium rectè expediri non potest. de officio delega. c. 1.[394] Cùm ergo ex commissione Christi papa sit pastor spiritualis, & hoc officium impediri possit per potestatem ciuilem, cùm Deus & natura non deficiant in necessariis: non est dubitandum quin fuerit ei relicta potestas in temporalibus quantum necesse est ad gubernationem spiritualium. Et hac ratione potest papa infringere leges ciuiles, quae sunt nutritiuae peccatorum, sicut infregit leges de praescriptione malae fidei, ut patet de praescrip. c. fin. Et hac etiam ratione discordantibus principibus de iure alicuius principatus, & in bella ruentibus, potest esse iudex, & cognoscere de iure partium, & sententiam ferre, quam tenentur recipere principes, ne scilicet eueniant tot mala spiritualia, quot ex bello inter principes Christianorum necesse est oriri. Et licet hoc uel non faciat papa, uel non saepe faciat, hoc non est quia non potest, ut di-**[326]**cit dominus Durand.[395] sed quia timet scandalum, ne principes putent hoc facere per ambitionem, uel ueritus rebellionem principum à sede apostolica. Et hac ratione potest aliquando reges deponere, & etiam nouos constituere, sicut aliquando factum est. Et certè nullus legitimè Christianus deberet negare hanc potestatem papae. Et ita tenent Palud.[396] & Durand. de potestate eccle. & Henri. Gand.[397] quotlibet. 6. articu. 23. & ad hunc sensum intelligenda sunt iura quae dicunt papam habere utrunque gladium, quae multa sunt, & quicunque doctores antiquiores qui hoc dicunt sicut etiam S. Tho. in 1. Sententia. ut citatum est. Imò non dubito quin episcopi habeant hoc modo authoritatem temporalem in suo episcopatu eadem ratione, qua papa in orbe. Vnde malè dicunt, & malè faciunt, uel principes, uel magistratus, qui contendunt

impedire episcopos ne coërceant seculares à peccatis per poenas pecuniarias, aut exilium, aut alias poenas temporales. hoc enim non est supra potestatem eorum, modò non faciant ex auaritia, & ad quaestum, sed ad necessitatem, & commodum rerum spiritualium. Et ex hoc loco iterum sumitur argumentum pro prima conclusione: si enim papa esset dominus orbis, etiam episcopus esset dominus temporalis in suo episcopatu, quia etiam in suo episcopatu est uicarius Christi: **[327]** quod tamen aduersarii negant.

¶ Quarta conclusio, Papa **[sect. 30]** nullam potestatem temporalem habet in barbaros istos, neque in alios infideles. Haec patet ex 1. & 3. Nam si non habet potestatem temporalem nisi in ordine ad spiritualia, sed non habet potestatem spiritualem in illos. 1. Corin. 5. ergo nec temporalem. Sequitur corollarium, quòd **[sect. 31]** etiam si barbari nolint recognoscere dominium aliquod papae, non ideo potest eis bellum inferri, & bona illorum occupari. Patet, quia nullum tale dominium habet. & confirmatur hoc manifesté. Nam (ut infrà dicetur, & aduersarii fatentur) dato quòd barbari nolint recipere Christum pro domino, non tamen possunt bello peti, aut aliquo malo affici: absurdissimum est autem quod ipsi dicunt, & faciunt, quòd cùm possint impune non recipere Christum, teneantur recipere uicarium eius, aliâs possint bello cogi, & spoliari omnibus bonis, imò & supplicio affici. Et confirmatur iterum, quia causa secundum istos quare etiam si nolint recipere Christum, aut fidem eius, non possunt cogi, est, quia non potest eis euidenter probari per rationes naturales: sed multo minus potest probari dominium papae. ergo etiam non possunt cogi ad recognoscendum hoc dominium. Et Syluest.[398] quamuis latissimè loquatur de potestate papae, tamen in uerbo, infideles. septi-**[328]**mo expressè tenet contra Hostien. quòd infideles non possunt bello cogi ad recognoscendum hoc dominium, nec hoc titulo possunt spoliari bonis suis. Et ita tenet. Innocentius[399] in d. c. quod super his. de uot. Et non est dubium quin. S. Tho.[400] sit huius sententiae, secunda secundae, q. 66. arti. 8. ad secundum. & Caieta.[401] illic ex expressè, ubi dicit S. Tho. quòd infideles non possunt spoliari suis bonis, nisi qui sunt subditi principibus temporalibus, propter causas legum legitimas, propter quas etiam alii subditi possunt priuari. Imò nec Saraceni inter Christianos unquam isto titulo fuerunt spoliati suis bonis, aut aliquo incommodo affecti. Nam si iste titulus est sufficiens ad inferendum eis bellum, hoc tantundem est, ac si quis dicat, quòd ratione infidelitatis possunt spoliari. Certum est enim quòd nullus infidelium recognoscit hoc dominium. nullus au autem doctor, nec etiam inter aduersarios est, qui hoc concedat, scilicet quòd solo titulo infidelitatis possunt spoliari. ergo omnino est sophisticum, quod isti doctores dicunt, quòd si infideles recognoscunt dominium Roma. pontificis, non possunt bello infestari, bene autem si non recognoscunt. Nullus enim recognoscit. Ex quo patet, quòd nec iste titulus est idoneus contra barbaros, uel quia papa dederit prouincias illas tanquam dominus absolutè, uel **[[329]]** quia non recognoscunt dominium papae, habent causam iusti belli contra illos. Et hanc sententiam tenet Caietanus latè secunda secundae, quaest. 66. articulo 8. ad secundum. Nec authoritas canonistarum in contrarium multum debet mouere: quia (ut suprà dictum est) haec tractanda sunt ex iure diuino, & plures & maiores contrarium tenent, inter quos etiam est Iohan. Andr. nec habent pro se aliquem textum. nec etiam grauis authoritas Archie. Floren. hoc loco recipienda est, secutus est enim Augu. Ancha. sicut aliâs solet sequi Canonistas. Ex dictis patet, quòd Hispani cum primum nauigauerunt ad terras barbarorum, nullum ius secum afferebant occupandi prouincias illorum.

¶ Et ideo alius titulus est, qui potest praetendi iure inuentionis, nec alius titulus à principio praetendebatur: & hoc solo titulo primo nauigauit Columbus Ianuen. Et uidetur quòd hic

titulus sit idoneus, quia illa, quae sunt deserta, fiunt iure gentium & naturali occupantis. Instituta de rerum diuisio. §. ferae bestiae. ergo cùm Hispani fuerint primi, qui inuenerint, & occupauerint illas prouincias, sequitur quòd iure possident, sicut si solitudinem inhabitatam hactenus inuenissent. Sed de isto titulo qui tertius est, non oportet multa uerba facere: quia ut suprà probatum est, bar-**[330]**bari erant ueri domini, & publicè & priuatim. Ius autem gentium ut quod in nullius bonis est, occupanti concedit: ut habetur expressè in d. §. ferae bestiae. Vnde cùm non carerent domino, non cadunt sub illo titulo. Et sic licet iste titulus cum alio aliquid facere possit (ut infrà dicetur) tamen per se nihil iuuat ad possessionem illorum, non plusquam si illi inuenissent nos.

¶ Et ideo quartus titulus praetenditur, quia scilicet nolunt recipere fidem Christi, cùm tamen proponatur eis, & sub obtestationibus admoneantur, ut recipiant. & uidetur quòd iste titulus sit legitimus ad occupandas terras barbarorum. Primò, quia barbari tenentur recipere fidem Christi: quia, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui uerò non crediderit, condemnabitur.[402] Nullus autem condemnatur nisi pro mortali. Et Actuum 4.[403] Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri ergo. cùm papa sit minister Christi, saltem in spiritualibus, uidetur quòd saltem authoritate papae possent cogi ad recipiendam fidem Christi: & si requisiti nolint recipere, iure belli possit agi contra eos. Imò uidetur, quòd etiam principes sua authoritate hoc possint, quia sunt ministri Dei. Ro. 13.[404] Et uindices in iram eis qui malè agunt. isti autem pessimè agunt, non recipientes fidem Christi. **[331]** ergo possunt cogi à principibus. Secundò, quia si Galli nollent obedire regi suo, posset rex Hispaniae cogere illos ut obedirent, ut certum est. ergo si nolunt obedire Deo, qui est uerus & supremus dominus, possunt principes Christiani cogere illos barbaros, ut obediant. non enim uidetur quòd debeat esse peioris conditionis causa Dei, quàm hominum. Et confirmatur, Quia sicut arguit Scotus 4. distin. 4. q. 9. de pueris infidelium baptizandis,[405] potius debet aliquis cogi ad obediendum domino superiori, quàm inferiori. Si ergo cogi possent barbari ut obedirent principibus suis, ergo multo magis ut obediant Christo, & Deo. Tertio, quia si blasphemarent publicè Christum, possent bello cogi, ut desisterent ab huiusmodi blasphemiis, ut doctores concedunt,[406] & uerum est. Possemus enim bello persequi, si uterentur crucifixo ad irrisionem, uel quocumque modo abuterentur ad ignominiam rebus Christianis, ut fingentes ad illusionem sacramenta ecclesiae, uel aliquod simile. Quod etiam patet. Nam si facerent iniuriam Regi Christiano, etiam defuncto, possemus uindicare iniuriam. multo ergo magis si faciant iniuriam Christo, qui est rex uiuus Christianorum. Nec de hoc est dubitandum, quia si Christus uiueret inter mortales, & pagani facerent ei iniuriam, non est dubium quin possemus bello perse-**[332]**qui iniuriam: ergo etiam nunc. Sed maius peccatum est infidelitas, quàm blasphemia, quia ut S. Tho. dicit, & probat secunda secundae, q. 10. articu. 3.[407] infidelitas est grauissimum inter peccata quae contingunt in peruersitate morum, & blasphemia, & non opponitur directè fidei, sed confessioni fidei. Infidelitas etiam tollit principium conuersionis in Deum, scilicet fidem, non autem blasphemia. si ergo pro blasphemia in Christum possunt Christiani bello persequi infideles: ergo pro ipsa infidelitate. Et confirmatur, Quòd blasphemia non sit ita magnum peccatum, sicut infidelitas. Quia pro infidelitate est poena capitalis Christiano per leges ciuiles, non autem pro blasphemia.

¶ Pro responsione sit prima propositio, Barbari **[sect. 32]** priusquam aliquid audissent de fide Christi, non peccabant peccato infidelitatis, eo quod non crederent Christo. Haec propositio

est ad literam. S. Tho. secunda secundae q. 10. articu. 1.[408] ubi dicit, quòd apud eos, qui nihil audierunt. de Christo, infidelitas non habet rationem peccati, sed magis poenae, quia talis ignorantia diuinorum, ex peccato primi parentis secuta est. Qui autem (in quit) sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, sed non propter peccatum infidelitatis. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non uenissem, & loquutus eis non fuissem, peccatum non haberent. **[333]** Quod exponens August.[409] dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum. Idem uidetur dicere S. Tho. secunda secundae, q. 10. di. 6. & q. 34. arti. 2. ad secundum. Haec propositio est contra multos doctores, & primò contra Altisio. 3. p. in q. Vtrum fidei potest subesse falsum[410]. Vbi dicit, quòd non potest aliquis habere ignorantiam inuincibilem, non solum Christi, sed cuiuscumque articuli fidei: quia si faciat quod in se est, Dominus illuminabit, siue per doctorem intrinsecum, siue extrinsecum: & sic semperest peccatum mortale credere aliquid contrarium articulis fidei. Ponit exemplum de uetula, cui episcopus praedicaret aliquid contra fidei articulum. Et generaliter dicit, quòd ignorantia iuris diuini neminem excusat. Eadem fuit opinio Guillelmi Parisien. qui eodem modo argumentatur. Vel enim talis facit quod in se est, & illuminabitur: si non facit, non excusatur. Et in eadem sententia uidetur fuisse Gerson. de spirituali uita animae, lect. 4. Concors (inquit) est sententia doctorum, quòd in his, quae sunt iuris diuini, non cadit ignorantia inuincibilis, quin facienti quod in se est, Deus semper assistat paratus illustrare mentem, quantum oportebit ad salutem, & erroris euitationem. Et Hugo de sancto Victore libro 2. parte 9. c. 5. dicit neminem excusari per ignorantiam à praecepto baptismi suscipiendi: quia ni-**[334]**si sua culpa destiterit, audire & scire poterit, ut exemplum est de Cornelio. Actuum 10. Hanc sententiam & opinionem limitat Adrian. in quodlibetis, q. 4. Ea, inquit, quae sunt iuris diuini, sunt in duplici differentia. Quaedam sunt, ad quorum scientiam Deus non obligat omnes uniuersaliter, ut sunt apices iuris diuini, & difficultates circa illud, & circa scripturam sacram, & praecepta: & circa haec bene potest cadere ignorantia inuincibilis, etiam si quis faciat totum quod in se est. Alia sunt, ad quorum scientiam Deus generaliter obligat omnes, ut articuli fidei, praecepta uniuersalia legis: & de his est uerum, quod doctores dicunt, quòd non potest quis excusari per ignorantiam. Si enim quis faciat quod in se est, illuminabitur à Deo per doctorem interiorem, uel exteriorem. Sed nihilominus conclusio posita uidetur expressè de intentione S. Tho. Et probatur, Tales, qui nunquam audierunt quantumcunque sint aliâs peccatores, ignorant inuincibiliter: ergo talis ignorantia non est peccatum. Antecedens patet ex illo ad Roma. 10. Quomodo credent nisi audiant: quomodo autem audient sine praedicante? ergo si non est eis praedicata, ignorant inuincibiliter, quia non possunt scire. Neque Paulus condemnat infideles, quia non faciunt quod in se est, ut illuminentur à Deo: sed quia cùm audissent, non crediderunt. **[335]** Nunquid (inquit) non audierunt? Et quidem in omnem terram exiuit sonus eorum. Ex hoc condemnat illos, quia in omnem terram fuit praedicatum Euangelium, aliâs non condemnaturus quantumcunque haberent alia peccata. Vnde etiam decipitur Adrianus[411] in alio puncto circa materiam de ignorantia. Dicit enim in eodem quotlib. quòd etiam in materia morum si quis adhibet omnem industriam, & diligentiam ad sciendum ea quae oportet, non satis est ad excusationem ignorantiae, nisi per contritionem peccatorum disponat se ad hoc ut illuminetur à Deo: ut si quis dubitat de aliquo contractu, & quaerit à uiris doctis, & aliâs laborat ad sciendum ueritatem, & putat esse licitum: si fortè non est licitus, & exercet, non excusatur. Si fortè aliâs est in peccato, quia non facit totum quod in se est ad uincendum ignorantiam, & licet stet, quòd etiam si disponat se ad gratiam, non illuminetur:

tamen non excusatur, nisi tollat hoc impedimentum, scilicet peccatum. Vnde si de eodem casu & tractatu Petrus & Iohannes dubitant, & faciunt aequalem diligentiam humanam, & uterque putat esse licitum: Petrus autem est in gratia, Iohannes in peccato: Petrus habet ignorantiam inuincibilem, Iohannes uincibilem: & si uterque exerceat contractum, Petrus excusatur, Iohannes non excusatur. Fallitur inquam in **[336]** hoc, sicut à me disputatum est latè prima secundae, in materia de ignorantia. Mirabile enim esset dicere, quòd in nulla materia iuris diuini posset habere ignorantiam inuincibilem infidelis, imò quicunque est in peccato mortali. Imò sequitur, quòd ille Petrus, qui erat in gratia, & ignorabat inuincibiliter aliquid circa usuram, aut simoniam, solùm per hoc quòd caderet in mortale, illa ignorantia fieret uincibilis. quod absurdum est.

¶ Vnde dico, quòd **[sect. 33]** ad hoc, quòd ignorantia imputetur, & sit peccatum uel uincibilis, requiritur negligentia circa illam materiam, puta, quia noluit audire, uel auditum non credidit: & econtrario ad ignorantiam inuincibilem satis est, quòd fecerit humanam diligentiam ad sciendum, etiam si aliâs sit in mortali. Vnde quantum ad hoc idem est iudicium nunc & statim post aduentum Christi, uel post passionem eius. Nec posset Adrianus negare, quin paulo post passionem Domini Iudaei, qui erant in India, uel Hispania, ignorabant inuincibiliter passionem Domini, quantumcunque essent in mortali, imò expressè hoc ipse concedit in 1. q. ad quartum, in materia de obseruantia legalium. Et certum est, quòd Iudaei absentes à Iudaea, siue essent in peccato, siue non, habebant ignorantiam de baptismo inuincibilem. Sicut ergo tunc poterat cadere ignorantia in-**[337]**uincibilis de hoc, ita & nunc apud eos, apud quos non est facta annuntiatio de baptismo. Sed in hoc decipiuntur isti doctores, quia putant, quod si ponamus ignorantiam inuincibilem de baptismo, aut fide Christi, quod statim consequitur, quod possit aliquis saluari sine baptismo, aut fide Christi. quod tamen non sequitur. Barbari enim ad quos non peruenit annuntiatio fidei, aut religionis Christianae, damnabuntur propter peccata mortalia, aut idololatriam, sed non propter peccatum infidelitatis, ut dicit S. Tho. quòd si facerent quod in se est, bene uiuendo secundum legem naturae, ita est, quod Dominus prouideret, & illuminaret illos circa nomen Christi: non ideo tamen sequitur, quod si male uiuant, imputetur eis ad peccatum ignorantia, aut infidelitas circa baptismum, & fidem Christianam.

¶ Secunda propositio, Barbari **[sect. 34]** non ad primum nuntium fidei Christianae tenentur credere, ita quod peccent mortaliter, non credentes Christo solùm per hoc, quod simpliciter annuntiatur eis, & proponitur, quod uera religio est Christiana, & quod Christus est saluator & redemptor mundi, sine miraculis, aut quacumque alia probatione, aut suasione. Probatur haec conclusio ex prima. Si enim antequam aliquid audissent de religione Christiana, excusabantur, non obligantur de nouo per huiusmodi simplicem **[338]** propositionem, & annuntiationem, cùm talis annuntiatio nullum sit argumentum aut motiuum ad credendum. Imò, ut Caieta ait secunda secundae, q. 1. articu. 4.[412] temere & imprudenter quis crederet aliquid, maximè in his, quae spectant ad salutem, nisi cognoscat à uiro fide digno illud asseri. quod barbari non cognoscent, cum ignorent qui, aut quales sint, qui eis nouam religionem proponunt. Et confirmatur, quia ut ait S. Tho. secunda secundae, q. 1. articu. 4. ad secundum argumen.[413] & articu. 5. ad primum, ea quae sunt fidei, sunt uisa, & euidentia sub ratione credibilis. non enim fidelis crederet nisi uideret ea esse credenda, uel propter euidentiam signorum, uel propter aliquod huiusmodi. ergo ubi neque huiusmodi signa, neque aliquod aliud ad persuadendum concurrit, non tenentur barbari credere. Et confirmatur, quia si simul Saraceni eodem modo proponerent barbaris sectam suam simpliciter, sicut Christiani,

non tenerentur eis credere, ut certum est. ergo nec Christianis sine aliquo motiuo, & suasione proponentibus, quia non possunt, nec tenentur diuinare utra sit uerior religio, nisi appareant probabiliora motiua pro altera parte. hoc enim esset citò credere, quod est leuis cor de, ut dicit Ecclesiasticus c. 19.[414] Et confirmatur per illud Iohan. 15.[415] Si signa non fecissem, &c. peccatum non haberent. ergo ubi nulla fiunt **[339]** signa, neque motiua, nullum erit peccatum. Ex qua propositione sequitur, quòd **[sect. 35]** si solùm illo modo proponatur fides barbaris, & non recipiant, non hac ratione possunt Hispani inferre illis bellum, neque iure belli contra eos agere. Patet, quia sunt innocentes quantum ad hoc, nec fecerunt aliquam iniuriam Hispanis. Et confirmatur hoc corollarium, quia ut S. Tho.[416] tradit secunda secundae, q. 4. articu. 1. ad bellum iustum requiritur causa iusta, ut scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit libro 83. q. Iusta bella solent diffiniri, quae ulciscuntur iniurias, si gens, uel ciuitas plectenda est, quae uel uindicare neglexerit quod à suis improbe factum est, uel reddere quod per iniuriam ablatum est. Si ergo nulla praecessit à barbaris iniuria, nulla est causa iusti belli. Et haec est sententia communis omnium doctorum, non solum theologorum, sed etiam consultorum, ut Hostiensis,[417] Innocentii[418], & aliorum. Et ponit eam disertè Caieta.[419] secunda secundae, q. 66. articu. 8. nec scio aliquem doctorem qui oppositum sentiat. Vnde hic non esset legitimus titulus ad occupandas prouincias barbarorum, & spoliandos priores dominos. ¶ Tertia propositio, Si **[sect. 36]** barbari rogati & admoniti ut audiant pacificè loquentes de religione, nollent audire, non excusarentur à peccato mortali. Probatur, Quia, ut supponimus, **[340]** illi habent grauissimos errores, de quibus non habent rationes uerisimiles, aut probabiles. ergo si quis admoneat eos, ut audiant, ac deliberent de rebus spectantibus ad religionem, tenentur saltem audire, & consultare. Item necessarium est eis ad salutem credere in Christum, & baptizari. Marci ultimo,[420] Qui crediderit, &c. Sed non possunt credere, nisi audiant. ad Rom. 10.[421] ergo tenentur audire, aliâs essent extra statum salutis, sine culpa sua, si non tenentur audire.

¶ Quarta propositio, Si **[sect. 37]** fides Christiana proponatur barbaris probabiliter, id est cum argumentis probabilibus, & rationabilibus, & cum uita honesta, & secundum legem naturae studiosam, quae magnum est argumentum ad confirmandam ueritatem: & hoc non semel, & perfunctoriè, sed diligenter, & studiosè, barbari tenentur recipere fidem Christi sub poena peccati mortalis. Probatur ex 3. conclusione, Quia si tenentur audire, ergo & acquiescere auditis si sunt rationabilia: & patet magnifestè ex illo Marci ultimo[422], Euntes in mundum uniuersum, praedicate Euangelium omni creaturae. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui uerò non crediderit, condemnabitur. Et per illud Actuum 4.[423] Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.

¶ Secunda conclusio, **[sect. 38]** Non satis liquet mihi, **[341]** an fides Christiana fuerit barbaris, hactenus ita proposita, & annuntiata, ut teneantur credere sub nouo peccato. Hoc dico, quia (ut patet ex secunda propositione non tenentur credere, nisi proponatur eis fides cum probabili persuasione. Sed miracula, & signa nulla audio, nec exempla uitae adeò religiosa: contrà, multa scandala, seu facinora, & multas impietates. Vnde non uidetur quod religio Christiana satis commodè, & piè sit illis praedicata, ut illi teneantur acquiescere: quanquam uidentur multi religiosi, & alii ecclesiastici uiri, & uita, & exemplis, & diligenti praedicatione sufficienter operam & industriam adhibuisse in hoc negotio, nisi ab aliis, quibus alia cura est, impediti essent. ¶ Sexta propositio, **[sect. 39]** Quantumcunque fides

annuntiata sit barbaris probabiliter & sufficienter, & noluerint eam recipere: nontamen hac ratione licet eos bello persequi, & spoliare bonis suis. Haec conclusio est expressa S. Tho. secunda secundae, q. 10. articu. 8. ubi dicit, quod infideles, qui nun quam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudaei, nullo modo sunt compellendi ad fidem. Et est conclusio communis doctorum etiam in iure canonico & ciuili. Et probatur, Quia credere est uoluntatis: timor autem multùm minuit de uoluntario, 3. Ethico. & ex timore seruili dumtaxat accedere ad mysteria, & sacramenta Christi, sacrilegum est. Item pro-**[342]**batur ex cap. de Iudaeis 45. distin. De Iudaeis[424] autem praecepit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum uim inferre. cui enim uult, Deus miseretur, & quem uult, indurat. Non est dubium quin sententia concilii Toletani sit, ut non agatur cum Iudaeis minis & terroribus ad recipiendam fidem. E idem dicit expressè Grego. in c. qui sincera.[425] eadem distin. Qui sincera (inquit) intentione extraneos à Christiana religione, ad fidem cupiunt perfectam perducere, blandimentis debent, non asperitatibus studere: nam quicunque aliter agunt, & eos sub hoc uelamine à consueta sui ritus uoluerint cultura remouere, suas illic magis quàm Dei causas probantur attendere. Item probatur quaestio ex usu & consuetudine ecclesiae. Nun quam enim imperatores Christiani, qui sanctissimos, & sapientissimos pontifices à concilio habebant, bellum intulerunt infidelibus, eo quòd nollent recipere Christianam religionem. Item bellum, nullum argumentum est pro ueritate fidei Christianae. ergo per bellum barbari non possunt moueri ad credendum, sed ad fingendum se credere, & recipere fidem Christianam, quod immane, & sacrilegum est. Et quamuis Scot. in 4. dict. 4. q. ultima[426], dicat, quod religiose fieret, si infideles cogerentur à principibus minis & terroribus ad fidem: hoc tamen non uidetur intelligere, nisi de infidelibus, qui **[[343]]** aliâs sunt subditi principum Christianorum, de quibus postea dicetur. barbari autem non sunt tales: unde puto quod nec Scotus asserit de barbaris istis. Patet itaque, quod neque iste titulus idoneus est, & legitimus ad occupandas prouincias barbarorum.

¶ Alius titulus praetenditur seriò, & est titulus quintus, scilicet peccata ipsorum barbarorum. Dicunt enim quod licet non possint bello infestari ratione infidelitatis suae, aut quia non recipiunt fidem Christianam, possunt tamen bello peti, propter alia peccata mortalia, quae multa habent & ipsa grauissima, ut aiunt. Circa peccata autem mortalia distinguunt. Dicunt enim, quod cum sint aliqua peccata, quae non sunt contra legem naturae, sed solum contra legem diuinam positiuam: pro his barbari non possunt infestari. Alia autem sunt contra naturam, ut esus carnis humanae, concubitus indifferens, cum matre, sororibus, & cum masculis: & pro his possunt infestari bello, & cogi, ut ab his desistant. Et ratio utriusque est, quia circa alia peccata, quae sunt contra legem positiuam, non potest eis ostendi euidenter, quòd malè faciant: circa alia autem contra legem naturae, potest eis ostendi, quòd offendunt Deum: & per consequens coerceri ne offendant Deum. Praeterea possunt cogi ut seruent legem, quam ipsi profitentur, ea autem est lex naturae. Haec est opinio. Archiepis. Florenti.[427] tertia parte, titulo 22. cap. **[344]** 5. c. 8. post Augus.[428] Anch.[429] idem Sylues.[430] in uerb. papa. §. septimo: & est opinio. Innocen.[431] in c. quod super his. de uoto. ubi expressè dicit, Credo quòd si gentiles, qui non habent nisi legem naturae, contra legem naturae faciant, poterunt per papam puniri. Arguitur Genes. 19.[432] ubi Sodomitae puniti sunt à Deo. Cùm autem Dei iudicia sint nobis exemplaria, non uideo quare papa, qui est uicarius Christi, hoc non possit Haec Innocen. Et eadem ratione poterunt authoritate papae puniri à principibus Christianis. Sed pono corollarium, Principes **[sect. 40]** Christiani,

etiam authoritate papae non possunt coërcere barbaros à peccatis contra legem naturae. nec ratione illorum eos punire. Probatur primo. Quia presupponunt falsum, quòd papa habeat iurisdictionem in illos, ut suprà dictum est. secundo, quia uel intelligunt uniuersaliter pro peccatis contra legem naturae, ut pro furto, fornicatione, adulterio, uel peculiariter pro peccatis contra naturam, de quibus S. Tho. secunda secundae, q. 154. arti. 11. ad secundum. quomodo peccatum contra naturam dicitur non solùm quia est contra legem naturae, sed contra ordinem naturalem, de quo 2. ad Corin. 2. uocatur immunditia, secundum glos. ut concubitus puerilis, & bestialis, uel foeminae ad foeminam: de quo ad Rom. 1. Si secundo modo solùm, contra arguitur. Quia homicidium est **[345]** ita graue, uel grauius peccatum, & ita manifestum, quòd si pro illis licet, ergo & pro homicidio. Item blasphemia est ita graue peccatum, & ita manifestum. Si primo modo, id est generaliter pro omni peccato contra legem naturae: contrà, pro fornicatione non licet. ergo nec pro aliis peccatis contra legem naturae. Antecedens patet 1. ad Corin. 5.[433] Scripsi uobis in epistola, ne commisceamini fornicariis. Et primum, si quis frater nominatur inter uos fornicator, aut idolis seruiens, &c. & infrà, Quid enim mihi de his, quae foris sunt, iudicare? ubi S. Tho.[434] dicit, Praelati acceperunt potestatem super eos tantùm, qui se fidei subdiderunt. Vbi apertè patet, quòd Paulus dicit non spectare ad eum iudicium de infidelibus, & fornicariis, aut idololatris. Item nec omnia peccata contra legem naturae possunt euidenter ostendi, saltem omnibus. Item hoc tantundem est dicere, ac si quis dicat, quòd propter infidelitatem liceat barbaros debellare: omnes enim sunt idololatrae. Item non licet papae inferre bellum Christianis, quia sunt fornicarii, aut fures, imo quia sunt cynedi: nec ideo potest publicare terras eorum, & dare aliis principibus, hoc enim modo cùm in omni prouincia sint multi peccato res, quotidie possent mutari regna. Et confirmatur. Grauiora enim peccata sunt haec apud Christianos, qui sciunt illa esse peccata, quàm **[346]** apud barbaros, qui ignorant esse peccata. Item mirum est, quòd papa non possit ferre leges infidelibus, & possit exercere iudicia, & inferre poenas. Item arguitur, & certè uidetur conuincere, quia uel barbari tenentur ferre poenas illatas pro illis peccatis, uel non. Si non tenentur, ergo nec papa potest inferre. si tenentur, ergo tenentur recognoscere papam tanquam dominum, & legislatorem. ergo si non recognoscatur, iam propter hoc solùm potest eis inferri bellum: quod tamen isti negant, ut suprà dictum est. Et profectò mirum est quòd possunt impune negare authoritatem, & iurisdictionem papae: & tamen teneantur subire iudicium eius. Item non possunt acceptare iudicium papae, qui non sunt Christiani. nullo enim alio iure papa potest eos condemnare aut punire, nisi quia uicarius Christi. Sed isti fatentur, tam Innocentius, August. Ancha. quàm etiam Archiepi. & Syluest. quòd non possunt puniri, quia non recipiunt Christum. ergo nec quia non recipiunt iudicium papae. hoc enim praesupponit illud. Et confirmatur, quod nec iste titulus, nec praecedens sit sufficiens. Quia etiam in ueteri Testamento, ubi tam armis res gerebatur, nunquam populus Israel occupauit terras infidelium: uel quia essent infideles, & idololatrae, uel quia haberent alia peccata contra naturam, qui multa habebant, quia erant **[347]** idololatrae, & alia peccata contra naturam habebant, ut quia sacrificabant filios suos, & filias suas daemoniis: sed uel ex spirituali dono Dei, uel quia transitum impediebant, & eos offenderant. Item quid isti uocant profiteri legem naturae? si est cognoscere, non totam cognoscunt: si est uelle seruare legem naturae, contrà, etiam uolunt seruare totam legem diuinam. si enim scirent legem Christianam esse diuinam, uellent seruare. ergo non magis profitentur legem naturae, quàm Christianam. Item profectò maiores probationes habemus ad probandum legem Christi esse à Deo, & esse ueram quàm ad probandum quod fornicatio est mala, uel quaerenda alia,

etiam lege naturali prohibita. Ergo si possunt cogi ad obseruandum leges naturae, quia potest probari: ergo etiam ad obseruationem legis euangelicae.
¶ Restat alius & sextus titulus, qui praetenditur, scilicet per electionem uoluntariam. Hispani enim cùm ad barbaros perueniunt, significant eis, quemadmodum rex Hispaniae mittit eos pro commodis eorum, & admonent eos, ut illum pro domino, & rege recipiant, & acceptent. & illi retulerunt placere sibi. & nihil tam naturale est, quàm uoluntatem domini uolentis rem suam in alium transferri, ratam haberi. Instituta de rerum diuisione, §. per traditionem. Et est conclusio quòd nec iste titulus est idoneus. Patet primò, Quia deberet abesse me-**[348]** tus, & ignorantia, quae uitiant omnem electionem. Sed haec maximè interuenit in illis electionibus, & acceptationibus. nesciunt enim barbari quid faciunt, imò fortè nec intelligunt quid petunt Hispani. Item hoc petunt circunstantes armati ab imbelli turba, & meticulosa. Item cùm illi (ut suprà dictum est) haberent ueros dominos, & principes, non potest populus sine alia rationabili causa accersere nouos dominos: quod est in detrimentum priorum. Item nec econtrario ipsi domini possunt nouum principem creare sine assensu populi. Cum ergo in huiusmodi electionibus & acceptationibus non concurrant omnia requisita ad legitimam electionem, omnino ille titulus non est idoneus neclegitimus ad occupandas & obtinendas illas prouincias.
¶ Septimus titulus qui possit praetendi, scilicet ex speciali dono Dei. dicunt enim nescio qui, quòd Dominus in suo peculiari iudicio condemnauit istos barbaros omnes ad perditionem, propter abominationes suas, & tradidit in manus Hispanorum, sicut olim Cananaeos in manus Iudaeorum. Sed de hoc nolo multùm disputare, quia periculosè crederetur alicui prophetiam asserenti contra communem legem, & contra regulas Scripturae, nisi miraculis confirmaretur doctrina sua: quae tamen nulla proferuntur ab huiusmodi prophetis. Item **[349]** dato quòd ita esset, quòd Dominus perditionem barbarorum facere constituisset, non tamen ideo consequitur, quòd ille, qui eos perderet, esset sine culpa, sicut nec erant sine culpa reges Babyloniae, qui contra Ieroboam ducebant exercitum, & filios Israel ducebant in captiuitatem: licet re uera totum fuerit ex peculiari prouidentia Dei: sicut saepe illud erat praedictum. Nec Ieroboam rectè auertit populum Israel à Roboam, quamuis hoc factum fuisset concilio Domini, sicut etiam Dominus per Prophetam comminatus fuerat: & utinam secluso peccato infidelitatis, non sint maiora peccata in moribus apud aliquos Christianos, quàm sunt inter illos barbaros. Scriptum est 1. Iohan. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus, utrum ex Deo sint. & ait S. Tho. prima secundae, q. 68. Dona dantur à Spiritu sancto ad perficiendum uirtutes. Vnde ubi fides, aut authoritas, aut prouidentia ostendit quid agendum sit, non est recurrendum ad dona. Haec de falsis & non idoneis titulis occupandi prouincias barbarorum sufficiant. Sed notandum, quòd ego nihil uidi scriptum de hac quaestione, nec unquam interfui disputationi, aut consilio de hac materia: unde fieri posset, ut alii fortasse fundent titulum, & iustitiam huius negotiationis, & principatus in aliquo praedictorum locorum, non sine ratione aliqua. Sed ego **[[350]]** hactenus non possum aliud intelligere, nisi quod dictum est: unde si non essent alii tituli quàm isti, profectò malè consultum esset saluti principum, uel potiùs eorum, ad quos spectat haec dirigere. nam principes sequuntur aliorum consilium: quia per se haec examinare non possunt. Quid prodest homini si uniuersum mundum lucretur, seipsum uerò perdat, & detrimentum sui faciat? Matth. 16. & Marc. 8. & Luc. 9.

DE TITVLIS, QVIBVS *barbari potuerint uenire in ditionem Hispanorum.*

SVMMA.

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

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

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

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

[351] 5 Liberi, si apud Indos nascantur ex parentibus Hispanis illic domicilium habentibus & uelint esse ciues, quòd non possint arceri, uel à ciuitate, uel à commodo aliorum ciuium, ostenditur.

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

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

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

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

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

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

12 Barbari, siue eorum domini, siue ipsa multitudo, impedientes Euangelij promulgationem, quomodo ab Hispanis (absque tamen scandalo) possint coerceri. Et quid dicendum de his, qui praedicationem admittunt, conuersionem tamen aut interficientes, uel punientes, **[352]** siue terrentes ad Christum conuersos impediunt.

13 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.

14 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.

15 Barbari insulam quomodo in ditionem Hispanorum uenire potuerunt propter tyrannidem.

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

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

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

PRIMVS titulus potest [sect. [1]] uocari naturalis societatis, & communicationis. Nunc dicam de legitimis titulis, et idoneis, quibus barbari uenire potuerunt in ditionem Hispanorum. Et circa hoc sit prima conclusio, Hispani [sect. [2]] habent ius peregrinandi in illas prouincias, & illic degendi, sine aliquo tamen nocumento barbarorum, nec possunt ab illis prohiberi. Probatur primò ex iure gentium, quod uel est ius naturale, uel deriuatur ex iure naturali. Insti. de iure naturali, genti. quod naturalis ra-**[353]**tio inter omnes gentes constituitur, uocat ius gentium. Sic enim apud omnes nationes habetur inhumanum sine aliqua speciali causa hospites & peregrinos malè accipere: econtrario autem humanum, & officiosum, se habere bene erga hospites: quod non esset, si peregrini malè facerent, accedentes in alienas nationes. Secundò, A principio orbis (cum omnia essent communia) licebat unicuique in quam que regionem uellet, intendere & peregrinari. Non autem uidetur hoc demptum per rerum diuisionem. nunquam enim fuit intentio gentium per illam diuisionem tollere hominum inuicem communicationem: & certè temporibus Noë fuisset inhumanum. Tertio, Omnia licent, quae non sunt prohibita, aut aliâs sunt in iniuria aut detrimento aliorum. Sed (ut supponimus) talis peregrinatio Hispanorum est sine iniuria aut damno barbarorum: ergo est licitum. Quartò, Non liceret Gallis prohibere Hispanos à peregrinatione Galliae, uel etiam habitationis, aut econtrariò, si nullo modo cederet in damnum illorum, nec facerent iniuriam. ergo nec barbaris. Item quintò, Exilium est poena etiam inter capitales. ergo non licet relegare hospites sine culpa. Item, sextò Haec est una pars belli, prohibere aliquos tanquam hostes à ciuitate, uel prouincia, uel expellere iam existentes. Cum ergo barbari non habeant iustum **[354]** bellum contra Hispanos, Supposito quod sint innoxii. ergo non licet illis prohibere Hispanos à patria sua. Item septimò facit illud Poetae,
Quod genus hoc hominum, qaeúue hunc tam barbara morem,
Permittit patriam hospitio, prohibemur arena?

Item octauo, Omne animal diligit sibi simile. Ecclesiasti, 17.[435] ergo uidetur quod amicitia inter homines sit de iure naturali: & contra naturam est uitare consortium hominum innoxiorum. Item nonò facit illud Matth. 25.[436] Hospes eram, & non collegistis me. Vnde cùm iure naturali uideantur recipere hospites, illud Christi iudicium statuetur cum omnibus.

Decimò, iure naturali communia sunt omnium, & aqua profluens, & mare: item flumina, & portus, atque naues iure gentium undecunque licet applicare. Institu. de rerum diuisio: & eadem ratione uidetur publicè. ergo neminem licet ab illis prohibere. ex quo sequitur, quòd barbari iniuriam facerent Hispanis, si prohiberent illos à suis regionibus. Item undecimò, ipsi admittunt omnes alios barbaros undecumque. ergo facerent iniuriam non admittentes Hispanos. Item duodecimò, Quia si Hispanis non liceret peregrinari apud illos, uel hoc esset iure naturali, aut diuino, aut humano: naturali & diuino certè licet. si lex humana esset, quae prohibe-**[355]**ret sine aliqua causa à iure naturali, & diuino, esset inhumanum, nec esset rationabilis, & per consequens non haberet uim legis. Decimo tertiò, Vel Hispani sunt subditi illorum, uel non. Si non sunt subditi, ergo non possunt prohibere. Si sunt subditi, ergo debent eos bene tractare. Item decimoquartò, Hispani sunt proximi barbarorum, ut patet ex Euangelio Luc. 10. de Samaritano. Sed tenentur diligere proximos, Matth. 22. sicut se ipsos. ergo non licet prohibere illos à patria sua sine causa. Augus.[437] de doctrina Christiana, Cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse.

¶ Secunda propositio, Licet **[sect. 3]** Hispanis negotiari apud illos, sine patriae tamen damno, puta exportantes illuc merces, quibus illi carent: & adducentes illinc uel aurum, uel argentum, uel alia, quibus illi abundant. nec principes illorum possunt impedire subditos suos ne exerceant commercia inter Hispanos, nec econtrario cum illis. Probatur ex prima. Primò, quia etiam hoc uidetur ius gentium, ut sine detrimento ciuium peregrini commercia exerceant. Item secundò eodem modo probatur, Cùm hoc liceat iure diuino, ergo lex quae hoc prohiberet sine dubio, causa non esset rationalis. Item tertio, Princeps tenetur diligere Hispanos iure naturali. ergo non licet eis si potest fieri sine detrimento illorum, prohibere illos à commodis suis si-**[356]**ne causa. Quartò, Quia uidetur facere contra illud prouerbium, Non facies alteri, quod tibi fieri non uis. Et in summa certum est, quòd non plus possunt barbari prohibere Hispanos à commercio suo, quàm Christiani possunt prohibere alios Christianos. Clarum est autem, quòd si Hispani prohiberent Gallos à commercio Hispaniarum, non propter bonum Hispaniae, sed ne Galli participent aliquam utilitatem, lex esset iniqua, & contra charitatem. si autem hoc lege caueri iustè non potest, nec etiam facto fieri (quia lex non est iniqua, nisi propter executionem legis. & ut dicitur. ff. de iusti. & iure, uelut uim inter homines omnes cognationem quandam, natura constituit) uidetur contra ius naturale, ut homo hominem sine aliqua causa aduersetur. Non enim homini homo lupus est, ut ait Ouiduis, sed homo.

¶ Tertia propositio, Si **[sect. 4]** quae sunt apud barbaros communia tam ciuibus quàm hospitalibus, non licet barbaris prohibere Hispanos à communicatione & participatione illorum. Exempli gratia, Si licet aliis peregrinis uel effodere aurum in agro communi uel ex fluminibus, uel piscari margaritas in mari, uelin flumine: non possunt prohibere Hispanos, eo modo duntaxat, quo aliis licet, cùm diuites ciues, & naturales incolae non grauentur. Haec probantur ex prima, & secunda. Nam si licet Hispa-**[357]**nis peregrinari & negotiari apud eos, ergo licet eis uti legibus & commodis omnium peregrinorum. Secundò, Quia quae in nullius bonis sunt, iure gentium sunt occupantis. Insti. de rerum diui. §. ferae bestiae. ergo si aurum in agro, uel margaritae in mari, aut aliud quodcumque in fluminibus non est appropriatum iure naturali, erit occupantis, sicut & pisces in mari. Et quia multa hîc uidentur procedere ex iure gentium, non quòd sit ius gentium: tamen quia deriuatur sufficienter ex iure naturali, manifestam uim habet ad dandum ius & obligandum. Et dato quòd non semper deriuetur ex iure naturali, satis uidetur esse consensus maioris partis totius orbis, maximè

pro bono communi omnium. Si enim post prima tempora creati orbis, aut reparati post diluuium, maior pars hominum constituerit, ut legati ubique essent inuiolabiles, ut mare esset commune, ut bello capti essent serui, & hoc ita expediret ut hospites non exigerentur: certè hoc haberet uim, etiam aliis repugnantibus.

¶ Quarta Propositio, Imò [sect. 5] si ex aliquo Hispano nascantur ibi liberi, & uelint esse ciues, non uidetur quòd possint prohiberi uel à ciuitate uel à commodis aliorum ciuium. dico ex parentibus habentibus illic domicilium. Probatur, Quia hoc uidetur esse de iure gentium, ut ciuis dicatur, & sit, qui natus est in ciuitate. ff. de appe. l. ciues. Et confirmatur, Quia cum ho-[358]mo sit animal ciuile, talis natus in una ciuitate, non est ciuis alterius ciuitatis. Si ergo non esset ciuis illius non esset ciuis allicuius ciuitatis, per quod impediretur à iure naturali, & gentium: imò uidetur, quod qui uellet accipere domicilium in aliqua ciuitate illorum, ut accipiendo uxorem, uel alia ratione, qua alii peregrini solent fieri ciues: non uidetur quòd possint prohiberi plusquam alii: & per consequens gaudere priuilegiis ciuium sicut alii, modò etiam subeant onera aliorum. Etiam facit, quòd hospitalitas commendatur 1. P. 4.[438] Hospitales inuicem. & 1. ad Timo. 3.[439] de episcopo, Oportet episcopum hospitalem esse, unde econtrario nolle accipere hospites, & peregrinos, est de se malum.

¶ Quinta propositio, [sect. [6]] Si barbari uelint prohibere Hispanos in supra dictis à iure gentium, putà uel commercio, uel aliis, quae dicta sunt, Hispani primò debent ratione, & suasionibus tollere scandalum, & ostendere omni ratione se non uenire ad nocendum illis, sed pacifice uelle hospitari, & peregrinari sine aliquo incommodo illorum: & non solùm uerbis, sed etiam ratione ostendere, iuxta illud, Omnia sapientes prius experiri decet. Quòd si reddita ratione barbari nolunt acquiescere, sed uelint ui agere, Hispani possunt se defendere, & omnia agere ad securitatem suam conuenientia: quia uim ui repellere licet. Nec solùm hoc, sed si aliter tuti es-[359]se non possunt, artes, & munitiones aedificare: & si acceperint iniuriam, illam authoritate principis bello prosequi, & alia belli iura agere. Probatur, Quia causa belli iusti est ad propulsandam & uindicandam iniuriam, ut suprà dictum est ex S. Tho. secuda secundae, q. quarta. sed barbari prohibentes iure gentium Hispanos, faciunt eis iniuriam: ergo si necesse sit ad obtinendum ius suum bellum gerere, possunt hoc licitè facere. Sed est notandum, quòd cùm barbari isti sint natura meticulosi, & aliâs stolidi, & stulti, quantumcumque Hispani uelint eos demere à timore & reddere eos securos de pacifica conuersatione: possunt adhuc meritò timere, uidentes homines cultu extraneos, & armatos, & multo potentiores se. Et ideo si commoti hoc timore concurrunt ad exigendos, uel occidendos Hispanos, liceret quidem Hispanis se defendere, & seruato moderamine inculpatae tutelae, nec alia belli iura liceret exercere in illos, putà uel parta uictoria, & securitate, occidere illos, uel spoliare, uel occupare ciuitates eorum, quia in illo casu sunt innocentes, & me ritò timent, ut supponimus. Et ideò debent Hispani se tueri: sed quantum fieri poterit cum minimo detrimento illorum, quia est bellum dumtaxat defensiuum. Nec est inconueniens, quod cùm ex una parte est ius, & ex altera ignorantia inuincibilis, quòd sit bellum iustum ex utraque parte. Vt si-[360]cut Galli tenent Burgundiam cum probabili ignorantia, credentes pertinere ad eos, Imperator autem noster habet ius certum ad illam prouinciam, qui potest bello repetere, & illi illam defendere: sic potest contingere cum barbaris, & hoc multùm est considerandum. Alia enim sunt iura belli aduersus homines uerè noxios, & iniuriosos, & alia aduersus innocentes, & ignorantes. Sic etiam aliter uitandum est scandalum Pharisaeorum, aliter pusillorum, & infirmorum.

¶ Sexta propositio, Si [sect. 7] omnibus tentatis, Hispani non possunt consequi securitatem cum barbaris, nisi occupando ciuitates, & subiiciendo illos, licite possunt hoc etiam facere. Probatur, Quia finis belli est pax, & securitas: ut dicit Augu. ad Bonifacium. postquam (ut dictum est) licet Hispanis bellum suscipere, uel etiam si necesse sit, inferre, ergo licet omnia facere necessaria ad finem belli, scilicet ad obtinendam securitatem & pacem.
¶ Septima conclusio, Imò [sect. 8] si postquam Hispani omni diligentia, & re, & uerbo ostendissent, non stare per eos quin barbari pacificè, & sine damno suarum rerum agant, nihilominus barbari perseuerarent in malitia sua, & contenderent ad perditionem Hispanorum: iam tunc non tanquam cum innocentibus, sed tanquam cum perfidis hostibus agere possent, & omnia **[361]** belli iura in illos prosequi, & spoliare illos, & in captiuitatem redigere, & dominos priores deponere, & nouos constituere, moderatè tamen pro qualitate rei & iniuriarum. Haec conclusio satis patet, quia, si licet eis bellum indicere, ergo etiam iura belli persequi. Et confirmatur, Quia non debent esse melioris conditionis, quia sunt infideles. Sed haec omnia licerent aduersus Christianos, si semel esset iustum bellum: ergo etiam licent aduersus illos. Item hoc est generale ius gentium, ut omnia capta in bello fiant uictoris, ut habetur in l. si quid in bello. & l. hostes. ff. de captiuis. & c. ius gentium. 1. distin. & expressiùs Institu. de rerum diuisio. §. Item qui ab hostibus. ubi dicitur, quòd iure gentium, quae ab hostibus accepimus, statim nostra fiunt, adeò ut etiam homines in nostram seruitutem deducantur. Item, quia (ut doctores dicunt in materia de bello) princeps, qui habet iustum bellum, fit ipso iure iudex hostium, & potest eos iuridicè punire, & condemnare pro qualitate iniuriarum. Et confirmantur omnia suprà dicta. Quia legati iure gentium sunt inuiolabiles. & Hispani sunt legati Christianorum: ergo barbari tenentur eos audire, saltem benigniter, & non repellere. Iste ergo est primus titulus quo Hispani potuerunt occupare prouincias, & principatum barbarorum, modò fiat sine dolo, & fraude, **[362]** & non quaerant fictas causas belli. Si enim barbari promitterent Hispanos pacificè negotiari apud illos, nullam possent Hispani ex hac parte praetendere iustam causam occupandi bona illorum non plusquam Christianorum.
¶ Alius titulus potest [sect. 9] esse, scilicet causa religionis Christianae propagandae: pro quo sit prima conclusio, Christiani habent ius praedicandi, & annuntiandi Euangelium in prouinciis barbarorum. Haec conclusio nota est ex illo, Praedicate Euangelium omni creaturae, &c. Item, Verbum Domini non est alligatum. 2. Thim. 2.[440] Secundò patet ex praedictis, Quia si habent ius peregrinandi, & negotiandi apud illos, ergo possunt docere uirtutem uolenti audire, maximè de spectantibus ad salutem, & felicitatem multò magis, quàm aliquam humanam disciplinam. Tertiò, Quia aliâs illi essent extra statum salutis, sinon liceret Christianis ire ad eos ad anuntiandum Euangelium. Quartò, Quia correctio fraterna est de iure naturali, sicut & dilectio. cùm ergo omnes illi sint non solùm in peccatis, sed extra statum salutis: ergo ad Christianos spectat corrigere & dirigere eos, imò uidentur quod teneantur ad hoc. Quintò & ultimò Quia sunt proximi, ut suprà dictum est, & unicuique mandauit Deus de proximo suo. Ecclesiast. 17. ergo spectat ad Christianos instruere illos ignorantes de summis rebus.
[363] ¶ Secunda conclusio, Licet [sect. 10] hoc sit commune & liceat omnibus, tamen papa potuit hoc negotium mandare Hispanis, & interdicere omnibus aliis. Probatur, Quia licet, ut supra dictum est, papa non sit dominus temporalis, tamen habet potestatem in temporalibus in ordine ad spiritualia. ergo cùm spectet ad papam specialiter curare promotionem Euangelii in totum orbem, si ad praedicationem Euangelii in illis prouinciis

commodiùs possent principes Hispani dare operam, potest eis committere, & interdicere omnibus aliis: & non solùm interdicere praedicationem, sed etiam commercium, si hoc ita expediret ad religionis Christianae propagationem, quia potest ordinare temporalia, sicut expedit spiritualibus. Si ergo hoc ita expedit, ergo spectat ad authoritatem & potestatem summi pontificis: sed omnino uidetur ita expedire, eo quod si indiscriminatim ex aliis prouinciis Christianorum concurrerent ad illas prouincias, possent se inuicem facilè expedire, & excitare seditiones: unde & tranquillitas impediretur, & turbaretur negotium fidei, & conuersio barbarorum. Praeterea cùm principes Hispani suis auspiciis, & sumptibus primi omnium eam nauigationem susceperint, & tam feliciter nouum orbem inuenerint: iustum est, ut ea peregrinatio aliis interdicatur, & ipsi solùm fruantur inuentis. Sicut etiam pro pace **[364]** conseruanda inter principes, & religione amplificanda, potuit papa prouincias Saracenorum inter principes Christianos ita distribuere, ne alius in alterius partes transeat: sic etiam posset pro commodo religionis principes creare, & maximè ubi antea nulli fuissent principes Christiani.

¶ Tertia conclusio, Si **[sect. 11]** barbari permittant Hispanos liberè & sine impedimento, praedicare Euangelium, siue illi recipiant fidem, siue non: non licet hac ratione intentare illis bellum, nec aliâs occupare terras illorum. Haec probata est superiùs, ubi confutauimus quartum titulum: & per se patet, quia nunquam est bellum iustum, ubi nulla praecessit iniuria, secunda secundae, q. 40. arti. 1.

¶ Quarta conclusio, **[sect. 12]** Si barbari, siue ipsi domini, siue etiam multitudo impediant Hispanos quominus liberè annuntient Euangelium, Hispani reddita prius ratione ad tollendum scandalum, possunt illis inuitis praedicare, & dare operam ad conuersionem gentis illius: & si sit opus propter hoc, bellum suscipere, uel inferre, quo usque pariant opportunitatem & securitatem praedicandi Euangelium. Et idem est iudicium, si etiam permittentes praedicationem, impediant conuersionem, occidentes, uel aliter punientes conuersos ad Christum, uel minis, aut terroribus alios deterrentes. Haec **[365]** patet, Quia faciunt in hoc barbari iniuriam Hispanis, ut patet ex dictis. patet enim iustam esse belli causam. Secundò etiam, Quia impeditur commodum ipsorum barbarorum, quòd principes eorum non possunt impedire iustè. Ergo in fauorem illorum qui opprimuntur, & patiuntur iniuriam, possunt Hispani mouere bellum, maximè cùm res sit tanti momenti. Ex qua etiam quaestione patet, quòd etiam hac ratione, si aliter negotium religionis procurari non potest, licet Hispanis occupare terras, & prouincias illorum, & nouos dominos creare, & antiquos deponere, & prosequi iure belli, quae in aliis bellis iustis licitè fieri possent, seruato semper modo, & ratione, ne ultra procedatur, quam opus sit: & potiùs de proprio iure remittatur, quàm aliud quod licet, inuadendo, & semper omnia dirigendo magis ad commodum barbarorum, quàm ad proprium quaestum. Sed considerandum ualde est quod Paul. dicit 1. ad Cor. 6.[441] Omnia mihi licent sed non omnia expediunt. Haec enim omnia quae dicta sunt, intelliguntur per se loquendo. Fieri enim potest, ut per haec bella, caedes, & spolia, potiùs impediretur conuersio barbaro rum, quàm quaereretur, & propagaretur. Et ideo hoc in primis cauendum est, ne offendiculum ponatur Euangelio. Si enim ponatur, cessandum esset ab hac ratione euangelizandi, & alia **[366]** quaerenda esset. Sed nos ostendimus quòd per se licent. Ego non dubito quin opus fuerit ui & armis ut possent Hispani illic perseuerare: sed timeo ne ultra res progressa sit, quàm ius fasque permittebant. Iste ergo potuit esse secundus titulus legitimus, quo barbari potuerunt cadere in ditionem Hispanorum. Sed semper habendum est prae oculis quod statim dictum est, ne hoc quod

per se licitum est, reddatur malum per accidens: quia bonum est ex integra causa, malum autem per circunstantiam, ex Aristo. 3. Ethico. & Dionysio. 4. c. de diuinis nominibus.
¶ Alius titulus potuit [sect. 13] esse, qui deriuatur ex isto, & est, Si qui ex barbaris conuersi sunt ad Christum, & principes eorum, ui aut metu, uolunt eos reuocare ad idololatriam, Hispani hac ratione etiam si necesse sit, possunt, si aliâs fieri non potest, mouere bellum, & cogere barbaros ut desistant ab illa iniuria, & contra pertinaces iura belli prosequi, & per consequens aliquando dominos deponere, sicut in aliis bellis iustis. & iste potest poni tertius titulus, & non solùm titulus religionis, sed amicitiae & societatis humanae. Ex hoc enim quòd aliqui barbari sint conuersi ad religionem Christianam, sunt facti amici & socii Christianorum: & debemus operari bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei, ad Galat. 6.
[367] ¶ Alius titulus potest esse, [sect. 14] Si bona pars barbarorum conuersi essent ad Christum siue iure, siue iniuria, id est, dato quod minis, aut terroribus, uel aliâs non seruatis seruandis, dum modo uerè essent Christiani, papa ex rationabili causa posset, uel ipsis petentibus, uel etiam non petentibus, dare illis principem Christianum, & auferre alios dominos infideles. Probatur, Quia si ita expediret ad conseruationem religionis Christianae, quia timetur ne sub dominis infidelibus apostatae fiant, id est deficiant à fide, uel illa accasione grauentur à suis dominis: in fauorem fidei papa potest mutare dominos. Et confirmatur, Quia (ut doctores dicunt) & expressè S. Tho. secunda secundae, q. 10. articu. 10. ecclesia posset omnes seruos Christianos, qui seruiunt infidelibus, liberare eos, etiam si aliâs essent legitimè captiui. & hoc expressè dicit Innocenti. in d. c. super his. de uot. Ergo magis poterit liberare alios subditos Christianos, qui non sunt tam astricti, sicut serui. Et confirmatur, Quia tantum, uel plus, tenetur uxor uiro, sicut subditus domino cùm illud uinculum sit iuris diuini, hoc autem non: sed in fauorem fidei liberatur uxor fidelis à uiro infideli, si maritus ei molestus est pro religione, ut patet ex Apostolo ad Cor. 7. & c. quanto. de diuortiis. Imò ita nunc consuetum est, ut ipso facto, quòd alter coniugum conuertitur ad fidem, sit liber ab **[368]** alio coniugum infideli. ergo etiam ecclesia in fauorem fidei, & ad uitandum periculum, potest liberare omnes Christianos ab obedientia, & subiectione dominorum infidelium, secluso scandalo. Et ponitur iste quartus titulus legitimus.
¶ Alius titulus potest [sect. 15] esse propter tyrannidem, uel ipsorum dominorum apud barbaros, uel etiam propter leges tyrannicas in iniuriam innocentum, puta quia sacrificant homines innocentes, uel alios occidunt indemnatos ad uescendum carnibus eorum. Dico etiam, quòd sine authoritate Pontificis possunt Hispani prohibere barbaros ab omni nefaria consuetudine, & ritu, quia possunt defendere innocentes à morte iniusta. Hoc probatur, Quia unicuique mandauit Deus de proximo suo: & illi omnes sunt proximi: ergo quilibet potest defendere illos à tali tyrannide, & oppressione. & hoc maximè spectat ad principes. Item probatur 24. d. Erue eos, qui ducuntur ad mortem, & qui trahuntur ad interitum, liberare necesse est. Nec hoc solùm intelligitur cùm actu ducuntur ad mortem, sed etiam possunt cogere barbaros, ut cessent à tali ritu: & si nolunt, hac ratione potest eis bellum inferri, & iura belli in eos persequi. & si aliter tolli non potest sacrilegus ritus, possunt mutare dominos, & nouum principatum inducere. Et quantum ad-**[369]**hoc habet uerum illa opinio Inno. & Archiepi. supposito, quod pro peccatis contra naturam possunt puniri. intelligendum in quam, quando sunt in detrimentum innocentum: ut ex hoc quod facere prohibentur, scilicet sacrificare innocentes, & in esum conuertere. Nec obstat, quod omnes barbari consentiant in huiusmodi leges, & sacrificia, nec uolunt se hoc uindicari ab Hispanis.

in his enim non ita sunt sui iuris, ut possint seipsos, uel filios suos tradere ad mortem. & iste posset esse quintus titulus legitimus.
¶ Alius titulus posset esse **[sect. 16]** per ueram & uoluntariam electionem, putà si barbari ipsi intelligentes & prudentem administrationem, & humanitatem Hispanorum, ultrò uellent accipere in principem regem Hispaniae tam domini, quàm alii: hoc enim fieri posset, ut esset legitimus titulus etiam de lege naturali. quaelibet enim respublica potest sibi constituere dominum, nec ad hoc esset necessarius consensus omnium, sed uidetur sufficere consensus maioris partis. Quia sic aliâs disputaui in his, quae spectant ad bonum reipublicae. Illa quae constituuntur à maiori parte, tenent, etiam aliis contradicentibus: aliâs nihil posset geri pro utilitate reipublicae, cùm difficile sit, ut omnes conueniant in unam sententiam. Vnde si in aliqua ciuitate, aut prouincia maior pars esset Christianorum, & illi in fauorem fidei, & pro **[370]** bono communi uellent habere principem Christianum, credo quòd possent eligere, aliis inuitis, etiam relinquendo alios dominos infideles: & dico quod possent eligere principem, non solùm sibi, sed toti reipub. sicut & Galli pro bono suae reipublicae mutauerunt principes, & ablato regno à Childerico, tradiderunt Pipino, Caroli magni patri: quam mutationem Zacharias pontifex comprobauit. & hic potest poni. sextus titulus.
¶ Alius titulus causa **[sect. 17]** sociorum & amicorum. Cùm enim ipsi barbari inter se gerant aliquando legitima bella, & pars, quae iniuriam passa est, & libet contrariae bellum inferre, potest accersere Hispanos in auxilium, & praemia uictoriae illis communicare, ut feruntur fecisse Talcalthedani contra Mexicanos, qui cum Hispanis composuerunt, ut eos iuuarent ad debellandos Mexicanos: haberent autem quicquid iure belli ad eos spectare poterat. Quòd enim haec sit causa iusta belli pro sociis & amicis, non est dubium, ut etiam declarat Caieta. secunda secundae, q. 4. articu. 1.[442] Quia aequè potest respublica aduocare extraneos ad uindicandum inimicos contra extraneos malefactores. Et confirmatur, Quia profectò hac maximè ratione Romani dilatauerunt imperium suum, dum scilicet sociis atque amicis auxilia praestabant, & ea occasione iusta bella suscipientes, iure belli **[371]** in possessionem nouarum prouinciarum ueniebant. & tamen imperium Romanum approbatur tanquam legitimum à beato Aug. libro. 13. de ciuita Dei,[443] & à S. Tho. opusculo 22.[444] & Syluest.[445] Constantinum magnum pro imperatore habuit, & Ambrosius Theodosium.[446] Non uidetur autem quo alio iuridico titulo uenerint Romani in possessionem orbis, nisi iure belli, cuius maximae occasiones fuerunt defensio, & uindicatio sociorum Sicut & Abraham ad uindicandum regem Salem, & alios reges qui cum eo foedus percusserant, dimicauit contra quatuor reges illius regionis. Genes. 14.[447] à quibus ipse nullam iniuriam accepit. Et iste uidetur septimus & ultimus titulus, quo potuerunt, aut possent uenire barbari in possessionem & dominium Hispanorum, eorumque prouinciam.
¶ Alius titulus posset **[sect. 18]** non quidem asseri, sed reuocari in disputationem, & uideri aliquibus legitimus. De quo ego nihil affirmare audeo, sed nec omnino condemnare: & est talis, Barbari enim isti, licet ut suprà dictum est, non omnino sint amentes, tamen etiam parum distant ab amentibus: ita uidetur, quod non sint idonei ad constituendam uel administrandam legitimam rem publicam etiam inter terminos humanos, & ciuiles. Vnde nec habent leges conuenientes, neque magistratus, imò nec sunt satis idonei ad gubernandum rem familiarem: **[372]** unde etiam carent & literis, & artibus, non solùm liberalibus, sed etiam mechanicis, & agricultura diligenti, & opificibus, & multis aliis rebus commodis, imò necessariis ad usus humanos. Posset ergo quis dicere, quòd pro utilitate eorum possent principes Hispani accipere administrationem illorum, & constituere illis per

oppida praefectos, & gubernatores: imò quia semper manet ista causa constituere etiam illis nouos dominos, dummodo constaret hoc illis expedire. Hoc inquam posset suaderi, quia si omnes erant amentes, non dubium est quin hoc esset non solùm licitum, sed conuenientissimum: imò tenerentur ad hoc principes, sicut, si omnino essent infantes. Sed uidetur quantum ad hoc eadem ratio de illis, & de amentibus, quia nihil, aut paulo plus ualent ad gubernandum se ipsos, quàm amentes: imò quàm ipse ferae & bestiae, nec mitiori cibo quàm ferae, nec penè meliori utuntur: ergo eodem modo possent tradi ad gubernationem sapientiorum. Et confirmatur hoc apparenter. Nam si fortuna aliqua omnes adulti perirent apud illos, & manerent pueri, & adolescentes habentes quidem aliqualem usum rationis, sed intra annos pueritiae, & pubertatis: uidetur profectò, quod possent principes recipere curam illorum, & gubernare illos quamdiu essent in tali statu. quod si hoc admittitur, uidetur cer-**[373]**tè non negandum, quin idem fieri posset circa barbaros supposita hebetudine, quam de illis referunt, qui apud eos fuerunt, quae multo maior est, quàm apud alias nationes sit in pueris & adolescentibus. Et certè hoc posset fundari in praecepto charitatis, cùm illi sint proximi nostri, & teneamur bona illorum curare. & hoc (ut dixi) sit sine assertione propositum, & etiam cum illa limitatione, ut fiant propter bona, & utilitatem eorum, & non tantùm ad quaestum Hispanorum, barbaris in omnibus uel nihil, melius uel peius habentibus, quàm prius habebant. In hoc enim est totum periculum animarum, & salutis: & ad hoc posset etiam prodesse illud, quod suprà dictum est, quòd aliqui sunt natura serui: nam tales uidentur omnes isti barbari, & sic possent ex parte gubernari ut serui. Sed ex tota disputatione uidetur sequi, quòd si cessarent omnes isti tituli, ita quòd barbari nullam rationem iusti belli darent, nec uellent habere Hispanos principes, &c. quòd cessaret tota illa peregrinatio, & commercium cum magna iactura Hispanorum, & etiam prouentus principum magnum detrimentum acciperent, quod non esset ferendum. Respondetur primò, Commercium non oporteret ut cessaret, quia ut iam declaratum est, multa sunt apud barbaros, quibus ipsi abundant, & per commutationem possent Hispani aduehere. Item mul-**[374]**ta etiam, quae ipsi pro desertis habent, uel sunt communia omnibus uolentibus occupare: & Lusitani magnum commercium habent cum similibus gentibus, quas non subiecerunt, & cum magno commodo. Secundo, Fortasse regii reditus non minores essent. nam aequè iustè posset imponi uectigal super aurum & argentum quod à barbaris reportaretur, uel ad quintam partem, uel etiam ad maiorem pro rei qualitate: & merito, cùm nauigatio fuerit à principe inuenta,

& sua authoritate essent tuti negotiatores. Tertiò patet, quod iam postquam ibi facta est conuersio multorum barbarorum, nec expediret, nec liceret principi omnino dimittere administrationem illarum prouinciarum.

De Indis posterior sive de iure belli

[375] REVERENDI PATRIS Fratris Francisci à Victoria De Indis, siue de iure belli Hispanorum in barbaros, Relectio posterior.

SVMMA.

1 Christianis quòd liceat militare, & bella gerere.

2 Bellum gerendi, aut incendendi penes quem sit authoritas.

3 Bellum defensiuum, quòd quilibet possit suscipere, & gerere, etiam priuatis.

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

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

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

7 Respublica quid est & quis propriè dicatur Princeps.

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

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

10 Belli iusti quae possit esse ratio, & causa. Et quòd iusti belli causa non sit diuersitas religionis, probatur.

11 Imperij amplificatio, quòd non sit iusta causa belli.

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

13 Iniuria accepta, quòd sit unica & sola causa iusta ad **[376]** inferendum bellum.

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

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

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

17 Bello iusto, quòd liceat occupare ex bonis hostium impensam belli, & omnia damna ab hostibus iniustè illata.

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

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

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

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

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

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

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

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

26 Subditos militantes quando non excusaret ignoran- **[377]** tia de iniustitia belli.

27 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.

28 Ciuitas, aut prouincia, de qua dubitatur, an habeat legitimum possessorem, maximè si est deserta morte legitimi domini, &c. quid in tali casu sit agendum.

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

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

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

32 Bellum an possit ex utraque parte esse iustum. Et quomodo seclusa ignorantia hoc non possit contingere.

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

34 Innocentes interficere in bello, an liceat.

35 Innocentes interficere, quòd nunquam per se & ex intentione liceat.

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

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

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

39 Spoliare an liceat innocentes inter hostes. Et quibus **[378]** rebus sint spoliandi.

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

41 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.

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

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

44 Interficere an liceat omnes in bello nocentes.

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

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

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

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

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

50 Capta in bello iusto, utrum fiant capientium, & occupantium. Et quomodo capta in iusto bello usque ad sufficientem satisfactionem rerum ablatarum per in-**[379]**iuriam, & etiam impensarum fiant occupantium.

51 Mobilia omnia quomodo iure gentium fiant occupantis, etiam si excedant compensationem damnorum.

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

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

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

55 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.

56 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.

57 Tributa an liceat uictis hostibus imponere.

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

59 Principes hostium quando legitimè possent deponi, ostenditur.

60 Canones, seu regulae belligerandi describuntur.

QVIA possessio, & occupatio prouinciarum illarum barbarorum, quos Indos uocant, uidetur tandem maximè iure belli posse defendi: ideo **[380]** postquam in relectione de titulis disputaui, quos Hispani possunt praetendere ad illas prouincias, siue iustis, siue iniustis: uisum est de iure belli breuem disputationem habere, ut illae relectiones absolutiores uideantur. Sed quia haec disputatio etiam simul cum secunda relectione in scholis proponi oportuit, non licuit extendere calamum pro amplitudine, & dignitate argumenti, & materiae, sed quantum breuitas temporis patiebatur. Itaque solùm notabo propositiones principales in hac materia cum probationibus breuissimis, abstinens me à multis dubiis, quae in hac disputatione conferri possent. Tractabo autem quatuor quaestiones principales. Prima, An

omnino Christianis sit licitum bella gerere. Secunda, Apud quem sit authoritas, aut gerendi, aut indicendi bellum. Tertia, Quae possint, & debeant esse causae iusti belli. Quarta, Quid in bello iusto, & quantum liceat in hostes.

¶ Quantum ad primum, posset uideri, quòd omnino bella sint interdicta Christianis. Prohibitum enim uidetur eis se defendere, iuxta illud, Non uos defendentes, charissimi, sed date locum irae. Rom. 12.[448] & Dominus in Euange lio, Si quis te percusserti in dexteram maxillam tuam, praebe illi & alteram. Et ego dico uobis non resistere malo. Matth. 5.[449] & Matth. 26. Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt. **[381]** Neque satis uidetur respondere, quòd omnia haec non sunt in praecepto, sed in consilio. Satis enim magnum inconueniens esset, si bella omnia, quae à Christianis suscipiuntur, sunt contra consilium Domini. In contrarium est sententia doctorum, & usus receptus in ecclesia.

¶ Pro quaestionis explicatione nota, quòd licet inter catholicos satis conueniat de hac re, Lutherus tamen, qui nihil incontaminatum reliquit, negat Christianis etiam aduersus Turcas licere arma sumere: innixus tum locis Scripturae suprà positis, tum autem, quòd si Turcae inuadant christianitatem, illa est uoluntas Dei, cui resistere non licet. In qua tamen re non ita potuit imponere Germanis hominibus ad arma natis, sicut in aliis suis dogmatibus. Et Tertullianus non adeò uidetur abhorrere ab hac sententia, qui libro de corona militis, disputat, an in totum Christianis militia conueniat. Et tandem profectò in ea opinione uidetur perseuerare, ut Christiano militare interdictum putet. Cui, inquit, ne litigare quidem liceat. Sed relictis extraneis opinionibus, sit responsio ,ad quaestionem unica conclusione, Licet **[sect. 1]** Christianis militare & bella gerere. Haec conclusio est Augusti. in multis locis contra Faustum, & libro 83. quaestionum, et de uerbis Domini, & secundo libro contra Manichae. & in sermone **[382]** de puero Centurionis, & ad Bonifacium epistola, disertè astruit. Et probatur conclusio, ut probat August.[450] ex uerbis Iohan. Baptistae Luc. 3.[451] ad milites, Neminem concutiatis, nemini iniuriam feceritis. Quòd si Christiana disciplina (inquit Augusti.) omnino bella culparet, hoc potiùs consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, ut abiicerent arma, séque militiae omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis, contenti estote stipendiis uestris. Secundò probatur ratione, scilicet secunda secundae, q. 40. artic. 1. Licet stringere gladium, & armis uti aduersus interiores malefactores, & seditiosos ciues, secundum illud Roma. 13. Non sine causa gladium portat, minister enim Dei est uindex in iram ei, qui malè agit: ergo etiam licet uti gladio, & armis aduersus hostes exteriores. Vnde principibus dictum est in Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Tertiò, In lege naturae hoc licuit, ut patet de Abraham, qui pugnauit contra quatuor Reges. Genes. 14. Item in lege scripta, ut patet de Dauid, & Machabae. Et lex euangelica nihili interdicit, quod iure naturali licitum sit, ut S. Thom. eleganter tradit 12. q. 107. articu. ultimo. unde & dicitur lex libertatis Iaco. 1. & 2. ergo quod licebat in lege naturae, & scripta, non minus licet in lege euangelica. Et quia de bello defensiuo reuocari in du-**[383]**bium non potest, quia uim ui repellere licet. ff. de iustitia, & iure, l. ut uim. Quartò probatur etiam de bello offensiuo, id est in quo non solùm defenduntur, aut etiam repetuntur res, sed ubi petitur uindicta pro iniuria accepta. Probatur inquam quartò authoritate August. libro 83. quaest. & habetur c. dominus. 23. q. Iusta bella solent diffiniri, quae ulciscuntur iniurias, si gens uel ciuitas plectenda est, quae uel uindicare neglexit, quod à suis improbe factum est, uel reddere quod per iniuriam ablatum est. Probatur etiam de bello offensiuo: quia bellum etiam defensiuum geri commodè non

potest, nisi etiam uindicetur in hostes, qui iniuriam fecerunt, aut conati sunt facere. fierent enim hostes audaciores ad iterum inuadendum nisi timore poenae deterreantur ab iniuria. Probatur etiam, Quia finis belli est pax, & securitas reipu. ut August. inquit de uerb. Domi ni, & ad Bonifa. sed non potest esse securitas in republica nisi hostes coërceantur metu belli ab iniuria: esset enim omnino iniqua conditio belli, si hostibus inuadentibus iniustè rem publicam, solùm liceret reipu. auertere hostes nec possent ulteriùs prosequi. Probatur etiam ex fine, & bono totius orbis. Prorsus enim orbis consistere in felici statu non posset, imò esset rerum omnium pessima conditio, si tyranni quidem, & latrones, & raptores possent **[384]** impune iniurias facere, & opprimere bonos, & innocentes, nec liceret uicissim innocentibus animaduertere in nocentes. Probatur octauò, & ultimò, Quia in moralibus potissimum argumentum est ab authoritate & exemplis. Probatur exemplis sanctorum, & bonorum uirorum, qui non solùm bello defensiuo tutati sunt patriam, résque suas, sed etiam bello offensiuo prosecuti sunt iniurias ab hostibus acceptas, uel attentatas, ut patet de Ionatha, & Simone, 1. Mach. 9. qui uindicauerunt mortem[452] Iohannis fratris sui contra filios Iambri. Et in ecclesia Christiana patet de Constantino, Theodosio maiore, & aliis clarissimis & Christianissimis imperatoribus, qui multa bella utriusque generis gesserunt, cùm haberent in consiliis sanctissimos, & doctissimos episcopos.

¶ Secunda quaestio, Apud **[sect. 2]** quem sit authoritas gerendi aut incendendi bellum. Pro qua sit prima propositio, Bellum **[sect. 3]** defensiuum quilibet potest suscipere & gerere, etiam priuatus. Haec patet, Nam uim ui repellere licet. ff. ubi suprà. unde hoc bellum quilibet potest gerere sine authoritate cuiuscunque alterius, non solùm pro defensione personae, sed etiam rerum, & bonorum. Sed circa istam conclusionem dubitatur primò, An **[sect. 4]** inuasus à latrone, aut inimico, possit repercutere inuasorem, si possit fugiendo euadere. Et Archiepiscopus quidem **[385]** respondet, quod non. quia iam non est defensio cum moderamine inculpatae tutelae: quilibet. enim tenetur se defendere quantum poterit cum minimo detrimento inuasoris. Si ergo resistendo oportet aut occidere, aut grauiter uulnerare inuasorem, potest autem se liberare fugiendo: uidetur quod teneatur. Sed Panormitan.[453] c. olim. de resti. spoliat. distinguit. si enim inuasus magnum dedecus subiret fugiendo, non tenetur fugere, sed potest repercutiendo, iniuriam repellere: si uerò non faceret iacturam famae, aut honoris, ut monachus, aut rusticus inuasus à nobili, & forti uiro, tenetur potiùs fugere. Barto.[454] autem in l. 1. ff. de poenis, & in l. furem. ff. de si cariis, indistinctè tenet, quod licet se defendere, nec tenetur fugere: quia fuga est iniuria. l. item apud Labeonem. ff. de iniuriis. si autem pro rerum defensione licitum est armis resistere, ut in d. c. olim. & in c. dilecto. de sententia excom. libro. 6. multo magis pro arcenda iniuria corporali, quae maior est, quàm rerum iactura. l. in seruorum. ff. de poen. Et haec opinio potest probabiliter & satis tutò teneri, maximè cùm iura ciuilia hoc concedant, ut in dicta l. furem. authoritate autem legis nemo peccat: quia leges dant ius in foro conscientiae. Vnde etiam si iure naturali non liceret occidere pro defensione rerum, uidetur quod iure ciuili factum sit licitum: & hoc reuera secluso scandalo, uidetur licere non **[386]** solùm laico, sed etiam clerico, & religioso uiro.

¶ Secunda propositio, Quaelibet **[sect. 5]** respublica habet authoritatem indicendi, & inferendi bellum. Pro probatione est notandum, quod differentia est quantum ad hoc inter priuatam personam, & rempublicam: quia priuata persona habet quidem ius defendendi se, & sua, ut dictum est: sed non habet ius uindicandi iniuriam, imò nec repetendi ex interuallo temporis res ablatas. Sed defensio oportet ut fiat in praesenti periculo, quod consulti dicunt

incontinenti. Vnde transacta necessitate defensionis, cessat licentia belli. Credo tamen, quod per iniuriam percussus possit statim repercutere, etiam si inuasor non deberet ultra progredi. Sed ad uitandam ignominiam, & dedecus posset qui colaphum (exempli gratia) accepit, gladio statim repercutere, non ad sumendam uindictam, sed (ut dictum est) ad uitandam infamiam, & ignominiam. Sed respublica habet authoritatem non solùm defensionis, sed etiam uindicandi se, & suos, & persequendi iniurias. quod probatur, quia ut Aristo. tradit tertio Polit.[455] Resp. debet esse sibi sufficiens: sed non posset sufficienter conseruare bonum publicum, & statum reip. si non possit uindicare iniuriam, & animaduertere in hostes. fierent enim (ut suprà dictum est) mali promptiores, & audaciores ad iniuriam inferendam, si possent impune hoc facere: & ideo **[387]** necessarium est ad commodam rerum mortalium administrationem, ut haec authoritas concedatur reipublicae.

¶ Eandem **[sect. 6]** authoritatem habet quantum ad hoc princeps sicut respublica. Haec est sententia Augu. contra Faustum.[456] Ordo, inquit, naturalis mortalium paci accommodatus, hoc poscit, ut suscipiendi belli authoritas, atque consilium penes principes sit. Et ratione probatur, Quia princeps non est nisi ex electione reip. ergo gerit uices, & authoritates illius: imò iam ubi sunt legitimi principes in republica, tota authoritas residet penes principes, neque sine illis aliquid publicè aut bello, aut pace geri potest. Sed tota difficultas est quid **[sect. 7]** est respublica, & quis proprie dicitur princeps? Adhoc breuiter respondetur, quod respub. propriè uocatur perfecta communitas: sed hoc ipsum est dubium quae sit perfecta communitas. Pro quo notandum, quod perfectum idem est quod totum. dicitur enim imperfectum, cui aliquid deest, & econtra perfectum, cui nihil deest. Est ergo perfecta respublica, aut communitas, quae est per se totum, id est quae non est alterius reip. pars, sed quae habet proprias leges, proprium consilium, & proprios magistratus, quale est regnum Castellae, & Aragoniae, principatus Venetorum, & alii similes. Nec enim obstat quin sint plures principatus, & respub. perfectae sub uno prin-**[388]**cipe. Talis ergo respub. aut princeps illius, habet authoritatem indicendi bellum, & sola talis. Sed ex hoc ipso dubitari meritò potest, an **[sect. 8]** si plures huiusmodi respublicae, aut principes habeant unum communem dominum, aut principem, an possint per se inferre bellum sine authoritate superioris principis. Et respondeo, quod sine dubio possunt, ut Reges, qui sunt subiecti Imperatori, possunt inuicem belligerare, non expectata authoritate imperatoris: quia (ut dictum est) respub. debet sibi esse sufficiens, nec sufficeret sibi sine tali facultate. Ex quibus sequitur, & patet, quod **[sect. 9]** alii reguli, siue principes, qui non praesunt reip. perfectae, sed sunt partes alterius reip. non possunt bellum inferre, aut gerere, quemadmodum dux Albanus, aut comes beneuentaneus: sunt enim partes regni Castellae, & per consequens non habent perfectas respub. Sed cùm haec sint magna ex parte aut iure gentium, aut humano, consuetudo potest dare facultatem & authoritatem belli gerendi. Vnde siqua ciuitas, aut alius princeps obtinuit antiqua consuetudine ius gerendi per se bellum, non est ei neganda haec authoritas, etiam si aliâs non uidetur habere rempublicam perfectam. Item etiam necessitas hanc licentiam & authoritatem concedere posset. Si enim in eodem regno una ciuitas aliam oppugnaret, uel aliquis ex duabus alium ducem, & **[389]** rex negligeret, aut non auderet uindicare iniurias illatas, posset ciuitas, aut dux, qui passus est iniuriam, non solùm se defendere, sed etiam bellum inferre, & animaduertere in hostes, & malefactores etiam occidere: quia aliâs neque defendere quidem commodè se posset. Non enim hostes abstinerent se ab iniuria, si illi qui patiuntur iniuriam, contenti essent solùm se defendere.

Qua ratione etiam conceditur priuato homini ut possit inuadere inimicum, si aliter non patet ei uia se defendendi ab iniuria. & haec satis de ista quaestione.
¶ Tertia quaestio, Quae [sect. 10] possit esse ratio, & causa iusti belli, quaeque magis necessaria, est ad hanc causam, & disputationem barbarorum. Pro qua sit prima propositio, Causa iusti belli non est diuersitas religionis. Haec probata fuit prolixè in proxima relectione. ubi impugnauimus quartum titulum qui praetendi potest ad possessionem barbarorum: quia scilicet nolunt recipere fidem Christianam. & est sententia S. Tho. secunda secundae, q. 66. articu. 8.[457] & communis sententia doctorum: neque scio aliquem: qui contrarium sentiat.
¶ Secunda propositio, Non [sect. 11] est iusta causa belli amplificatio imperii. Haec notior est, quàm ut probatione indigeat, aliâs esset aequè iusta causa ex utraque parte belligerantium, & sic essent omnes innocentes. Ex quo iterum sequere-**[390]**tur, quod non liceret occidere illos: & implicat contradictionem, quòd esset iustum bellum.
¶ Tertia propositio, Nec [sect. 12] est iusta causa belli, aut gloria propria, aut aliud commodum principis. Haec etiam nota est. Nam princeps debet & bellum & pacem ordinare ad bonum commune reipub. nec proprios reditus pro propria gloria aut commodo erogare, & multo minus ciues suos periculis exponere. Hoc enim interest inter regem legitimum, & tyrannum, quod tyrannus ordinat regimen ad proprium quaestum, & commodum: rex autem ad bonum publicum, ut tradit Aristo. 4. Politico. c. 10. Item [458] habet authoritatem à rep. ergo debet uti illa ad bonum reip. Item leges debent esse nullo priuato commodo, sed pro communi utilitate ciuium conscriptae, ut habetur distin. 4. erit autem lex ex Isidoro. ergo etiam leges belli debent esse pro communi utilitate. Item hoc differunt liberi à seruis, ut Arist. tradit primo Politico. c. 3. & 4.[459] & domini utuntur seruis ad propriam utilitatem, non seruorum: liberi autem non sunt propter alios, sed propter se. Vnde quod principes abutantur ciuibus, cogendo eos militare, & pecuniam in bellum conferre, non pro publico bono, sed pro priuato suo commodo, est ciues seruos facere.
¶ Quarta propositio, Vnica [sect. 13] est & sola causa iusta inferendi bellum, iniuria accepta. Haec **[391]** probatur primo authoritate Augu. lib. 83. quaestio. Iusta bella solent diffiniri, & c. ut suprà. & est determinatio, scilicet Tho. secunda secundae q. 4. articul. 1. & omnium doctorum. Item bellum offensiuum est ad uindicandum, & animaduertendum in hostes, ut dictum est. sed uindicta esse non potest, ubi non praecessit culpa, & iniuria. ergo. Item maiorem authoritatem habet princeps supra extraneos, quàm suos. sed in suos non potest gladium stringere, nisi fecerint iniuriam: ergo neque in extraneos. Et confirmatur ex eo, quod suprà allatum est ex Paulo, Rom. 13[460] de principe, Non sine causa gladium portat. minister enim Dei est uindex in iram ei qui malè agit. Ex quo constat, quod aduersus eos, qui nobis non nocent, non licet ira gladij uti, cùm occidere innocentes prohibitum sit iure naturali. Omitto nunc si fortè deus specialiter aliud praeceperit, ipse enim est dominus uitae, & mortis, & posset pro suo iure aliter disponere.
¶ Quinta propositio [sect. 14] , Non quaelibet & quanta uis iniuria sufficit ad bellum inferendum. Haec probatur, Quia nec etiam in populares & naturales licet pro quacunque culpa poenas atroces exequi, ut mortem, aut exilium, aut confiscationem bonorum. Cùm ergo quae in bello geruntur, omnia sint grauia, & atrocia, ut caedes, incendia, uastationes: non licet pro leui-**[392]**bus iniuriis bello persequi authores iniuriarum, quia iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modus. Deuteronom 25.
¶ Quarta quaestio est de iure belli, quod scilicet, & quantum liceat in bello iusto. de qua sit prima propositio, In [sect. 15] bello licet omnia facere, quae necessaria sunt ad defensionem

boni publici. Haec nota est, cùm ille sit finis belli, rempubli. defendere, & conseruare. Item hoc licet priuato in defensione sui, ut probatum est. ergo multo magis licet reipub. & principi.

¶ Secunda propositio, Licet [sect. 16] recuperare omnes res perditas, & illarum partem. Haec etiam est notior quàm ut indigeat probatione. Ad hoc enim uel infertur, uel suscipitur bellum. ¶ Tertia propositio, Licet [sect. 17] occupare ex bonis hostium impensam belli & omnia damna ab hostibus iniustè illata. Haec patet, Quia ad omnia illa tenentur hostes qui fecerunt iniuriam: ergo princeps belli potest omnia illa repetere, & bello exigere. Item ut prius. Quia cùm non patet alia uia, licet priuato occupare omne debitum à debitore. Item si quis esset legitimus iudex utriusque partis gerentis bellum, deberet condemnare iniustos aggressores, & authores iniuriae, non solùm ad restituendas res ablatas, sed etiam ad resarciendum impensam belli, & omnia damna. Sed princeps, qui gerit iustum bellum, habet se in casu belli tan quam iudex, **[393]** ut statim dicemus. ergo etiam ille potest omnia illa ab hostibus exigere.

¶ Quarta propositio, Nec [sect. 18] solùm haec licent, sed ulterius etiam progredi potest princeps iusti belli, quantum scilicet necesse est ad pariendam pacem, & securitatem ab hostibus, puta diruere arcem hostium, & in hostico etiam munitionem erigere, si hoc necesse sit ad uitandum periculum ab hostibus. Probatur, Quia, ut suprà dictum est, finis belli est pax, & securitas. ergo gerenti bellum iustum licent omnia, quae necessaria sunt ad consequendam pacem & securitatem. Item tranquillitas, & pax computantur inter bona humana. unde nec summa etiam bona faciunt statum felicem sine securitate: ergo si hostes eripiunt, & turbant tranquillitatem reipub. licet uindicare ab illis per media conuenientia. Item contra hostes intraneos, hoc est contra malos ciues, licet haec omnia facere. ergo etiam contra hostes extraneos. Antecedens patet. si quis enim in republi. fecit iniuriam ciui, magistratus non solùm cogit authorem iniuriae satisfacere laeso, sed etiam si timetur ab illo, cogitur dare fideiussores, aut recedere à ciuitate, ita ut uitetur periculum ab illo. Ex quibus patet, quòd parta uictoria, & recuperatis rebus, licet ab hostibus exigere obsides, naues, arma, & alia, quae sine fraude necessaria sunt ad retinendum hostes in officio, **[394]** & uitandum ab illis periculum.

¶ Quinta propositio, Nec [sect. 19] tantùm hoc licet, sed etiam parta uictoria, recuperatis rebus, & pace etiam & securitate habita, licet uindicare iniuriam ab hostibus acceptam, & animaduertere in hostes, & punire illos pro iniuriis illatis. Pro cuius probatione notandum, quòd principes non solùm habent authoritatem in suos, sed etiam in extraneos ad coërcendum illos ut abstineant se ab iniuriis, & hoc iure gentium, & orbis totius authoritate. Imò uidetur quòd iure naturali, quia aliter orbis stare non posset nisi esset penes aliquos uis & authoritas deterrendi improbos, & coërcendi, ne innocentibus noceant. Ea autem quae necessaria sunt ad gubernationem & conseruationem orbis, sunt de iure naturali, nec alia ratione probari potest, quòd respublica iure naturali habet authoritatem afficiendi supplicio, & poenis ciues suos, qui reipublicae sunt perniciosi. Quòd si respub. hoc potest in suos, haud dubium quin orbis possit in quoscunque perniciosos & nequam homines: & hoc non nisi per principes. ergo pro certo principes possunt punire hostes qui iniuriam fecerunt reipu. & omnino postquam bellum ritè & iustè susceptum est, hostes obnoxii sunt principi tanquam iudici proprio. Et confirmatur haec, Quia reuera nec pax, nec tranquillitas, quae est finis **[395]** belli, aliter haberi potest, nisi hostes malis, & damnis afficiantur, quibus deterreantur, neiterum aliquid tale committant. Quae omnia etiam probantur & confirmantur authoritate

& exemplis bonorum. Vt enim suprà citatum est, Machabaei gesserunt bella non solùm ad recipiendas res amissas, sed ad uindicandum iniurias. Quod idem fecerunt Christianissimi principes, & religiossimi imperatores. Et praeterea non tollitur ignominia & dedecus reipu. profugatis tantùm hostibus, sed etiam seueritate poenae afflictis & castigatis. Princeps autem non solùm res alias, sed honorem, & authoritatem reipublicae defendere habet.

¶ Ex omnibus suprà dictis supersunt multa dubia. Et primùm quidem dubium circa iustitiam belli, utrum ad bellum iustum sufficiat quòd princeps credat se habere iustam causam. Ad hoc sit prima propositio, **[sect. 20]** Non semper hoc satis est. Probatur primò, Quia in aliis minoribus causis non sufficit nec principi nec priuatis, quòd credant se iustè agere, ut notum est. possunt enim errare inciuiliter & affectatè: & ad actum bonum non sufficit sententia cuiusque, sed oportet ut fiat secundum iudicium sapientis, ut patet 2. Ethico. Item aliâs sequeretur, quòd plurima essent bella iusta ex utraque parte. Communiter enim contingit, quòd principes gerant bellum mala fide, sed **[396]** credentes se iustam causam sequi: & sic omnes bellantes essent innocentes, & per consequens liceret interficere in bello. Item aliâs etiam Turcae & Saraceni gererent iusta bella aduersus Christianos. putant enim se obsequium praestare Deo.

¶ Secunda propositio, Oportet **[sect. 21]** ad bellum iustum magna diligentia examinare iustitiam & causas belli, & audire etiam rationes aduersariorum, si uelint ex aequo & bono disceptare. Omnia enim sapienti (ut ait comicus) uerbis prius experiri oportet, quàm armis, & oportet consulere probos, & sapientes uiros, & qui cum libertate, & sine ira, aut odio, & cupiditate loquantur. Haud enim facilè uerum cernitur (ut ait Crispus[461]) ubi illa officiunt. Haec manifesta est. Nam cùm in rebus moralibus difficile sit uerum & iustum attingere, si negligenter ista tractentur, facilè errabitur, nec talis error excusabit authores, maximè in re tanta, & ubi agitur de periculo & calamitate multorum, qui tandem sunt proximi, & quos diligere tenemur, sicut nosipsos.

¶ Secundum dubium, An **[sect. 22]** subditi teneantur examinare causam belli, uel an possint militare nulla diligentia circa hoc adhibita, quemadmodum uictores exequi possunt decretum praetoris sine alia examinatione. De hoc dubio sit prima propositio, Si subdito constat de iniusti-**[397]**tia belli, non licet militare, etiam ad imperium principis. Haec patet, Quia non licet interficere innocentem quacunque authoritate. Si hostes sunt innocentes in eo casu, ergo non licet interficere illos. Item princeps peccat inferendo bellum in eo casu, sed non solùm qui malè agunt. sed qui consentiunt facientibus, digni sunt morte. ad Roma. 1.[462] ergo milites etiam mala fide pugnantes non excusantur. Item non licet interficere ciues innocentes mandato principis. ergo nec extraneos. Ex quo sequitur corollarium, Quòd **[sect. 23]** etiam si subditi habeant conscientiam de iniustitia belli, non licet sequi bellum, siue errent, siue non. Patet, Quia omne quod non est ex fide, peccatum est. ad Rom. 4.[463]

¶ Secunda propositio, Senatores **[sect. 24]** & reguli, & uniuersaliter qui admittuntur, uel uocati, uel etiam ultro uenientes ad consilium publicum, uel principis, debent & tenentur examinare causam iniusti belli. Patet, Quia quicunque potest impedire periculum & damna proximorum, tenetur, maximè ubi agitur de periculo mortis, & maiorum malorum, quale est in bello. Sed tales possunt consilio suo & authoritate causas belli examinantes, auertere bellum, si fortè iniustum est. ergo tenentur. Item si negligentia istorum bellum iniustum gereretur, isti uidentur consentire. imputatur enim alicui quòd potest & debet impedi-**[398]**re, si non impedit. Item quia solus rex non sufficit ad examinandas causas belli: & uerisimile est quòd potest errare, imò quòd errabit magno cum malo, & pernicie

multorum. ergo non ex sola sententia regis, imò noc ex sententia paucorum, sed multorum, & sapientum, & proborum debet geri bellum.
¶ Tertia propositio, Alii [sect. 25] minores qui non admittuntur nec audiuntur apud principem aut in consilio publico, non tenentur examinare causas belli, sed possunt credentes maioribus licitè militare. Probatur primò, Quia nec fieri potest, nec expediret reddere rationem negotiorum publicorum omnibus de plebe. Item quia homines inferioris ordinis, etiam si intelligerent iniustitiam belli, prohibere non possent, & sententia eorum non audiretur. ergo frustra examinarent causas belli. Item quia eiusmodi hominibus, nisi contrarium constiterit, sufficiens argumentum debet esse pro iustitia belli, quòd publico consilio & authoritate geratur. ergo non est opus illis ulteriori examinatione.
¶ Quarta propositio, Nihilominus [sect. 26] possent esse talia argumenta & indicia de iniustitia belli, quòd ignorantia non excusaret etiam huiusmodi subditos militantes. Patet, Quia posset esse talis ignorantia affectata, & prauo studio aduersus hostes concepta. Item aliâs in-[399]fideles excusarentur, sequentes principes suos in bello contra Christianos, & non liceret illos interficere: quia certum est, quòd credunt se habere iustam causam belli. Item excusarentur milites, qui crucifixerunt Christum ex ignorantia, sequentes edictum Pilati. Item etiam excusaretur populus Iudaeorum, qui persuasus à maioribus, clamabat, Tolle, tolle, crucifige eum.
¶ Tertium dubium, Quid [sect. 27] faciendum cum iustitia belli dubia est, hoc est cum in utramque partem sunt rationes apparentes & probabiles. Prima propositio, Quo ad ipsos principes uidetur, quod si unus est in legitima possessione, quòd manente dubio non possit alius bello, et armis repetere. Vt, exempli gratia, si rex Francorum est in legitima possessione Burgundiae, si etiam est dubium an habeat ius ad illam necne, non uidetur quòd Imperator possit armis repetere: & econtrario Rex Francorum Neapolim aut Mediolanum, si dubium est cuius iuris sint. Probatur, Quia in dubiis melior est conditio possidentis. ergo non licet spoliare possessorem pro re dubia. Item si res ageretur coram iudice legitimo, nunquam in re dubia spoliaret possessorem. ergo dato quod illi principes, qui praetendunt ius, sint iudices in illa causa, non potest licitè spoliare possessorem manente dubio de iure. Item in rebus & causis priuatorum nun-[400]quam in causa dubia licet spoliare possessorem legitimum: ergo nec in causis principum. leges enim sunt principum. si ergo secundum leges humanas non licet in causa dubia spoliare legitimum possessorem, ergo meritò potest obiici principibus, Patere legem, quam ipse tuleris. Quod enim quisque iuris in alios statuit, ipse eodem iure uti debet. Item aliâs esset bellum iustum ex utraque parte, & bellum nunquam componi posset. Si enim in causa dubia licet uni armis repetere, ergo alteri defendere: & postquam unus recuperasset, posset iterum alius reposcere. & sic nunquam esset finis bellorum cum pernicie & calamitate populorum.
¶ Secunda propositio, Si [sect. 28] ciuitas, aut prouincia, de qua dubitatur, non habet legitimum possessorem, ut si deserta est morte legitimi domini, & dubitatur an haeres sit rex Hispaniae, aut rex Gallorum, nec potest certum sciri: iure uidetur, quòd si unus uelit componere, & diuidere, uel compensare pro parte, quòd alter tenetur recipere conditionem, etiam si sit ui potentior, & possit armis totum occupare: nec haberet iustam causam belli. Probatur, Quia alius non facit iniuriam in pari causa, petendo aequalem partem. Item in priuatis causis, etiam in re dubia, non liceret totum occupare. Item eodem modo bellum esset iustum ex utraque parte. Item iustus iudex neutri totum addice-[401]ret & attribueret.

¶ Tertia propositio, Qui [sect. 29] dubitat de iure suo etiam si pacificè possideat, tenetur examinare causam diligenter, & audire pacificè rationes alterius partis, si fortè possit certum scire uel pro se, uel pro alio. Haec probatur, Quia iam non bona fide possidet qui dubitat, & negligit scire ueritatem. Item in causa matrimoniali, si quis etiam legitimus possessor incipit dubitare ueritatem, utrum haec mulier sit sua, uel alterius: certum est quòd tenetur rem examinare. ergo eadem ratione in aliis causis. Item principes sunt iudices in propriis causis, quia non habent superiores. sed certum est quòd si quis contra legitimum possessorem opponit aliquid, quòd iudex tenetur examinare causam. ergo etiam principes in re dubia tenentur examinare causam.

¶ Quarta propositio, Examinata [sect. 30] causa quamdiu rationabiliter perseuerat dubium, legitimus possessor non tenetur cedere possessioni, sed potest licitè retinere. Patet primò, Quia iudex non posset eum expoliare: ergo non ipse tenetur cedere, nec in toto, nec in parte. Item in causa matrimoniali non tenetur cedere. ut in c. inquisitioni. de sententia excommunic. & in c. Dominus. de secundis nup. ergo nec in aliis causis. Et Adrianus[464] expressè q. secunda quotlibet. secundo tenet, quòd dubitans, licitè potest re-**[402]**tinere possessionem: hoc quo ad ipsos principes in re dubia. Sed quo ad subditos indubio belli iusti, Adrianus quidem quotlibeto secundo, ad primum argumentum principale dicit, quòd subditus dubitans de iustitia belli, id est utrum causa, quae allegatur, sit sufficiens, uel simpliciter an subsit causa sufficiens ad iudicandum bellum: non potest licitè etiam ad imperium superioris militare in tali bello. Probat, Quia exponit se periculo peccati mortalis. Item quia non est ex fide, quod secundum doctores & ueritatem, non solùm intelligitur contra conscientiam certam, aut contra opinatiuam, sed etiam contra dubiam.

¶ Sed sit quinta propositio, Primò non [sect. 31] est dubium, quin in bello defensiuo liceat subditis in re dubia sequi principem suum in bellum, imò quòd teneantur sequi, sed etiam de bello offensiuo. Probatur primò, quia princeps, ut dictum est, nec potest semper, nec debet reddere subditis rationes belli: & si subditi non possint militare nisi postquam scirent iustitiam belli, respublica periclitaretur uehementer, & pateret iniuriae ostium. Item in dubiis tutior sequenda est pars. sed si subditi in casu dubii non sequantur principem suum in bellum, exponunt se periculo prodendi hostibus rempublicam: quod multo grauius est, quàm pugnare contra hostes cum dubio. ergo debent po-**[403]**tiùs pugnare. Item manifestè probatur, Quia lictor tenetur exequi sententiam iudicis etiam si dubitet an sit iusta. contrarium enim esset ualde periculosum. Item hoc argumentum uidetur defendere Augus.[465] contra Manich. Iustus si forte etiam sub rege homine sacrilego militet, rectè potest eo iubente bellare: si, quod sibi iuuetur, uel non esse contra Dei praeceptum, certum est, uel utrum sit, certum non est 23. q. 1. quod culpatur. Ecce August. diffinientem expressè, quòd si non est certum, id est si dubium est an sit contra Dei praeceptum, quòd licitum est subdito bellare. Nec Adrianus se expedire potest ab illa Augustini authoritate, quamuis se in omnem partem tutat. sine dubio enim conclusio nostra est determinatio August. Nec ualet dicere, quòd talis debet tollere dubium, & formare sibi conscientiam, quòd bellum sit iustum: nam stat quòd non possit sicut in aliis dubiis. Adrianus autem uidetur errasse in hoc, quod putauit, si dubito an hoc bellum sit iustum principi uel contrarium, sit causa iusta huius belli, quòd statim consequatur, quòd dubito utrum liceat mihi ire ad hoc bellum nec ne. Fateor enim quòd nullo modo licet facere contra dubium conscientiae, & si dubito, an liceat mihi facere hoc, necne, pecco si faciam. sed non sequitur, dubito an sit iusta causa huius belli, ergo dubito an liceat mihi bellare, uel militare in **[404]** hoc bello. Imò oppositum sequitur.

Si enim dubito an bellum sit iustum, sequitur quòd licet mihi ad imperium principis mei militare. sic non sequitur, lictor dubitat an sententia iudicis iusta sit, ergo dubitat an liceat exequi sententiam, imò scit quòd tenetur exequi. & dubito an haec sit uxor mea, ergo teneor ei reddere debitum.

¶ Quartum dubium est, [sect. 32] An possit esse bellum iustum ex utraque parte. Prima propositio, Seclusa ignorantia manifestum est, quòd non potest contingere. Quia si constat de iure & iustitia utrius partis, nò licet in contrarium bellare, nec offendendo, nec defendendo. Secunda, Posita ignorantia probabili facti aut iuris potest esse ex ea parte qua uera iustitia est, bellum iustum per se, ex altera autem parte bellum iustum, id est excusatum à peccato bona fide. Quia ignorantia inuincibilis excusat à toto. Item saltem ex parte subditorum saepe potest contingere. Dato enim quòd princeps, qui gerit bellum iniustum, sciat iniustitiam belli, tamen (ut dictum est) subditi bona fide possunt sequi principem suum: & sic ex utraque parte subditi licitè pugnant.

¶ Sed ex hoc sequitur quintum dubium, Vtrum [sect. 33] qui ex ignorantia sequutus est bellum iniustum, si postea constiterit ei de iniustitia belli, utrum teneatur restituere, siue loquamur de **[405]** principe, siue de subdito. Prima proposito, Si quidem habebat probabilitatem de iustitia belli, tenetur adueniente notitia de iustitia, restituere ablata, quae non dum consumpsit, id est quantum factus est locupletior: non autem quae consumpsit, quia regula iuris est, quòd qui non est in culpa, non debet esse in damnum suum: sicut qui bona fide fuit in conuiuio lautissimo furis, & res furtiuae consumptae sunt, non tenetur restituere, nisi fortè quantum domi consumpsisset. Si autem dubitauit de iniustitia belli, sequutus authoritatem principis. Syluest. in uerb. bellum, primo, §. 9. dicit, quòd tenetur de omnibus, quia mala fide pugnauit.

¶ Sed sit secunda propositio conformiter ad suprà dicta, Quòd nec iste tenetur de consumptis, sicut nec alius. quia (ut dictum est) licitè, & bona fide pugnauit. Sed esset uerum, quod Syluester dicit, si re uera dubitasset, an liceret ire ad bellum, quia iam facit contra conscientiam. Sed est multùm considerandum, quòd stat, quod bellum sit iustum & licitum per se, illicitum autem Christianis: stat enim quòd quis habeat ius ad recuperandam ciuitatem, aut prouinciam, & tamen ratione scandali fiat prorsus illicitum. cùm enim, ut suprà dictum est, bella geri debeant pro bono communi, si ad recuperandam unam ciuitatem, necesse est quod sequantur maiora mala in repub. ut uastatio multarum **[406]** ciuitatum, caedes magna mortalium, irritatio principum, occasiones nouorum bellorum in perniciem ecclesiae: item quòd paganis detur opportunitas inuadendi & occupandi terras Christianorum: indubitatum est quin teneatur princeps potiùs cedere iuri suo, & abstinere se bello. Clarum est enim quòd si rex Gallorum ex gratia haberet ius ad recuperandum Mediolanum, ex bello autem & regnum Galliae, & ipsa prouincia Mediolanensis patientur intoleranda mala, & calamitates graues: non licet ei recuperare. quia bellum ipsum aut fieri debet, uel propter bonum Galliae, aut Mediola nenses. quando ergo econtra utriusque magna mala ex bello futura sunt, non potest bellum iustum esse.

¶ Circa aliam quaestionem quantum liceat in bello iusto, sunt etiam multa dubia. Primum, [sect. 34] An liceat in bello interficere innocentes. & uidetur quòd sic, quia filii Israel primò interfecerunt infantes, ut patet Ios. 6.[466] in Iericho. & post ea Saul 1. Reg. 15.[467] interfecit pueros in Amalec. utrunque ex authoritate, & mandato Domini. Quaecunque autem scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut patet ad Rom. 15.[468] ergo & nunc si bellum sit iustum, licebit interficere innocentes. De hoc dubio sit prima propositio,

Nunquam [sect. 35] licet per se & ex intentione interficere innocentem. probatur primo Exod. 23. **[407]** Insontem & iustum non occides. Secundò, Fundamentum iusti belli est iniuria, ut suprà ostensum est. sed iniuria non est ab innocentè: ergo non licet bello uti contra illud. Tertiò, Non licet in republica pro delictis malorum interficere innocentes: ergo etiam nec pro iniuria malorum licet punire innocentes apud hostes. Quartò, Aliâs iam bellum esset iustum ex utraque parte, seclusa ignorantia: quod esse non potest, ut ostensum est. Et patet consequentia, quia innocentes, certum est quòd possent se defendere contra quemcunque conantem interficere. Et confirmatur totum hoc Deutero. 2.[469] Mandauit filiis Israel, ut cùm ui ceperint ciuitatem, alios quidem interficiant, parcant autem mulieribus, & paruulis. Ex quo sequitur, quod [sect. 36] etiam in bello contra Turcas non licet interficere infantes. patet, quia sunt innocentes.Imò nec foeminas inter infideles. patet, quia quantum ad bellum spectat, praesumuntur innocentes, nisi fortè constaret de aliqua foemina, quod esset in culpa. Imò idem uidetur iudicium de innoxiis agricolis apud Christianos, imò de alia gente togata, & pacifica, quia omnes praesumuntur innocentes, nisi contrà constaret. Hac etiam ratione nec peregrinos, nec hospites qui uersantur apud hostes quia praesumuntur innocentes, nec re uera sunt hostes. Eadem ratione nec clericos, quia praesumuntur innocentes in bello, nisi constet de **[408]** contrario, ut cùm actualiter pugnat.

¶ Secunda propositio, Per [sect. 37] accidens autem etiam scienter aliquando licet interficere innocentes, putà cùm oppugnatur arx, aut ciuitas iustè, in qua tamen constat multos esse innocentes, nec possunt machinae solui & alia tela, uel ignis subiici aedificiis, quin etiam opprimantur innocentes, sicut nocentes. Probatur, Quia aliâs non posset geri bellum contra ipsos nocentes, & frustraretur iustitia bellantium: Sicut econtrariò si oppidum oppugnatur iniustè, & iustè defenditur, licet mittere machinas, & alia tela in obsessores, & in castra hostium, dato quòd inter illos sint aliqui pueri aut fuerint innoxii. Sed tamen est considerandum, quod paulo antè dictum est, quòd oportet cauere ne ex ipso bello sequantur maiora mala, quàm uitentur per ipsum bellum: si enim ad summam belli uictoriam parum confert expugnare arcem, aut oppidum, ubi est praesidium hostium, & sunt multi innocentes, non uidetur quòd liceat ad expugnandum paucos nocentes, occidere multos innocentes, subiiciendo ignem, uel machinas, uel alia ratione, qua indifferenter opprimantur innocentes cum nocentibus. Et tandem nunquam uidetur licitum interficere innocentes, etiam per accidens, & praeter intentionem, nisi quando bellum iustum expediri & geri aliter non potest, iuxta illud Matth. 13.[470] **[409]** Sinite crescere zizania, ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul & triticum. Sed circa haec potest dubitari, An [sect. 38] liceat interficere innocentes, à quibus tamen in futurum imminet periculum, putà, pueri Saracenorum sunt innocentes: sed timendum meritò est, ne facti adulti, pugnent contra Christianos, & inferant bellum cum periculo. Et praeterea etiam togati puberes apud hostes, qui non sunt milites, praesumuntur innocentes: sed isti armabuntur postea in milites, & inferent periculum, an liceat tales interficere. Et uidetur quòd sic, eadem ratione qua per accidens licet interficere alios innocentes. Item Deuteron. 20. praecipitur filiis Israel, ut cùm expugnauerint aliquam ciuitatem, interficiant omnes puberes, non est autem praesumendum, quòd omnes essent nocentes. Respondetur ad hoc, licet posset fortasse defendi, quòd in tali casu possint interfici. Tamen credo, quòd nullo modo licet, quia non sunt facienda mala, ut uitentur etiam alia mala maiora. & intolerabile est, quòd occidatur aliquis pro peccato futuro. Et praeterea sunt alia remedia ad cauendum in futurum ab illis, ut captiuitas, exilium, &c. ut statim dicemus. Vnde sequitur, quòd siue iam parta uictoria, siue in actu bellum geratur, si constat

de innocentia alicuius militis, & milites possunt cum liberare, tenentur cum saluare. Ad argu-**[410]**mentum in contrarium, respondeo, quod illud factum fuit speciali mandato Dei, qui iratus, & indignatus contra populos illos, uoluit perdere omnino. sicut misit ignem in Sodomam & Gomorrham, qui deuoraret tam innocentes, quàm nocentes: ipse autem est dominus omnium, nec dedit hanc licentiam ex lege communi. Et ad illud Deuterono. 20. posset eodem modo responderi: sed quia illic data est lex belli communis in omne tempus futurum, potiùs uidetur, quod illud Dominus dixit, quia reuera omnes puberes reputantur in ciuitate inimica nocentes, & non possunt distingui innocentes à nocentibus: ideo omnes possunt interfici.

¶ Secundum dubium est, An **[sect. 39]** liceat spoliare innocentes inter hostes: sitque prima proposi. Certum est quod licet spoliare innocentes bonis & rebus, quibus hostes aduersum nos usuri sunt, ut armis, nauibus, machinis. Patet, Quia aliter uictoriam consequi non possemus. quae est finis belli, imo etiam licet accipere pecunias innocentum, & comburere, & corrumpere frumenta, occidere equos, si ita opus est, ad debilitandum hostium uires. Ex quo sequitur corollarium, quòd si bellum sit perpetuum, licet indifferenter expoliare omnes apud hostes tam nocentes quàm innocentes: quia ex opibus. suorum hostes alunt bellum iniustum, & econtra debilitantur uires eorum si ciues eorum spoliantur.

[411] ¶ Secunda propositio, Si **[sect. 40]** bellum satis commodè geri potest, non spoliando agricolas aut alios innocentes, uidetur quòd non liceat eos spoliare. Hoc tenet Syluest. in uerbo bellum. §. 10.[471] quia bellum fundatur in iniuria, ergo non licet iure belli uti in innocentes, si aliunde potest recompensari iniuriae. Imò addit Syluest. quòd etiam si fuerit iusta causa spoliandi innocentes, quòd transacto bello, tenetur uictor restituere illis quicquid superest. Sed hoc non puto esse necessarium: quia, ut infrà dicitur, si iure belli factum est, omnia cedunt in fauorem & ius, iustum bellum gerentium. unde si licitè sunt capta, puto quòd non sunt obnoxia restitutioni. Dictum tamen Syluestri pium est, & non improbabile. Spoliare autem peregrinos, & hospites, qui sunt apud hostes, nisi constet de culpa illorum, nullo modo licet, quia illi non sunt de numero hostium.

¶ Tertia propositio, Si **[sect. 41]** hostes nolunt restituere res iniuria ablatas, & non possit, qui laesus est, aliunde commodè recuperare, potest undecunque satisfactionem capere, siue à nocentibus, siue ab innocentibus. Vt si latrones Galli fecerint praedas in agrum Hispanorum, & rex Francorum nolit cogere illos ad restitutionem, cùm possit, possunt Hispani authoritate principis spoliare mercatores Gallos, aut agricolas quantum cunque innocentes: quia li-**[412]**cet fortè à principio respu. aut princeps Gallorum non fuerit in culpa: iam est in culpa, quia negligit uindicare, ut ait Aug.[472] quod improbè à suis factum est, & princeps: laesus potest ex omni membro & parte reipu. satisfactionem accipere. Vnde literae marcharum, aut repraesaliarum, quae à principibus in huiusmodi casibus conceduntur, non sunt per se iniustae, quia per negligentiam, & iniuriam alterius principis, concedit laeso suus princeps, ut possit recuperare bona sua etiam ab innocentibus. sunt autem periculosae, & praebent occasionem rapinarum.

¶ Tertium dubium, Dato quòd **[sect. 42]** non liceat interficere pueros & alios innocentes, an saltem liceat ducere illos in captiuitatem, & seruitutem. Sitque pro illius declaratione unica propositio, Eodem modo licet ducere innocentes in captiuitatem, sicut licet spoliare illos, quia libertas & captiuitas inter bona fortunae reponuntur: unde quando bellum est talis conditionis, quòd licet spoliare indifferenter omnes hostes, & occupare omnia bona illorum, etiam licet ducere in captiuitatem omnes hostes siue nocentes, siue innocentes. &

cùm bellum aduersus paganos sit huiusmodi, quia est perpetuum, & nunquam satisfacere possunt pro iniuriis, & damnis illatis: ideo non est dubitandum quin liceat & pueros, & foeminas Saracenorum ducere in captiuitatem, & seruitu-**[413]**tem. sed quia iure gentium inter Christianos uidetur receptum, ut Christiani iure belli non fiant serui (in bello quidem inter Christianos) licet, si ita opus est, ad finem belli captiuos ducere etiam innocentes, ut pueros & foeminas: non quidem in seruitutem, sed ut pro illorum redemptione pecunias recipiamus. Quod tamen extendendum non est ultrà, quàm belli necessitas postulet, & consuetudo legitimè belligerantium obtinuit.

¶ Quartum dubium est, Vtrum **[sect. 43]** saltem obsides, qui uel tempore induciarum, uel per acto bello ab hostibus recipiuntur, interfici possint, si hostes fidem fregerint, & conuentis non steterint. Respondeo per unicam conclusionem, Quòd si obsides aliâs sint de numero nocentum, putà qui tulerunt contra eos arma, interfici iure possunt in eo casu. Si autem sunt innocentes, ex suprà dictis constat, quòd interfici non possunt, ut cùm sunt pueri, aut foeminae, aut alii innocentes.

¶ Quintum dubium, An **[sect. 44]** saltem in bello liceat interficere omnes nocentes. Pro responsione notandum est, quòd ut ex suprà dictis patet, bellum geritur primò ad defendendum nos & nostra. Secundò, ad recuperandum res ablatas. Tertiò, ad uindicandum acceptam iniuriam. Quartò, ad pacem & securitatem parandam. His praemissis sit prima propositio, In **[414]** **[sect. 45]** ipso actuali conflictu praelii, uel in oppugnatione, aut defensione ciuitatis licet indifferenter occidere omnes, qui contrà pugnant: & breuiter, quandiu res est in periculo. Hoc patet, Quia aliter rem bene gerere non possent bellantes, nisi tollendo omnes impedientes, & contrà pugnantes. Sed totum dubium est, & difficultas, an parta iam uictoria, & ubi periculum non est ab hostibus, an liceat interficere omnes qui contrà arma tulerunt. Et uidetur apertè quòd sic. Quia, ut suprà relatum est, inter praecepta militaria, quae Dominus dedit Deutero. 20.[473] unum est, ut expugnata ciuitate hostium, interficerent omnes habitatores. Verba illius loci sunt haec, Si quando accesseris ad expugnandam ciuitatem, offeres ei primùm pacem. Si receperit, & aperuerit tibi portas, cunctus populus, qui in ea est, saluabitur, & seruiet tibi sub tributo: sin autem foedus inire noluerit, & coeperit contrate bellum, oppugnabis eam. Cumque tradiderit Dominus Deus tuus eam in manu tua, percuties omne quod in ea est generis masculini in ore gladii, absque mulieribus, & infantibus.

¶ Secunda propositio, Parta **[sect. 46]** uictoria, & rebus iam extra periculum positis, licet interficere nocentes. Probatur, Quia (ut iam dictum est) non solùm ordinatur bellum ad recuperandas res, sed etiam ad uindicandum iniuriam: **[415]** ergo pro iniuria praeterita licet interficere authores iniuriae. Item hoc licet in proprios ciues malefactores: ergo etiam in extraneos. quia (ut suprà dictum est) belli princeps iure belli authoritatem habet in hostes, sicut legitimus iudex, & princeps. Item, quia licet in praesentia non esset periculum ab hostibus, tamen in futurum securitas non haberetur nisi timore supplicii hostes continerentur.

¶ Tertia propositio, Solùm **[sect. 47]** ad uindicandam iniuriam non semper licet interficere omnes nocentes. Probatur, Quia etiam inter ciues non liceret, ubi etiam esset delictum totius ciuitatis, aut prouinciae interficere omnes delinquentes, nec in communi rebellione liceret occidere, & perdere totum populum. Vnde pro simili facto Theodosius ab Ambrosio ab ecclesia est prohibitus. hoc enim esset contra publicum bonum, quod tamen est finis belli, et pacis. ergo etiam non licet tollere omnes nocentes ex hostibus. Oportet ergo habere rationem

iniuriae ab hostibus acceptae, & damni illati, & aliorum delictorum. Et ex hac consideratione procedere ad uindictam, & animaduersionem omni atrocitate, & inhumanitate seclusa. In hoc enim proposito Cice. 2. Officio.[474] ait, quod animaduertendum est in noxios quantum aequitas & humanitas patiantur. & Salust,[475] Maiores nostri religiosissimi mortales nihil uictis eripiebant, praeter iniuriae licentiam. Ali-**[416]**quando **[sect. 48]** etiam licet & expedit interficere omnes nocentes. Probatur, Quia etiam bellum geritur ad pariendam pacem, & securitatem: sed aliquando aliter obtineri securitas non potest, nisi tollendo omnes hostes: & hoc maximè uidetur contra infideles, à quibus nunquam illis conditionibus pax aequa sperari potest. Et ideo unicum remedium est, tollere omnes, qui contrà arma ferre possunt, modò iam fuerint in culpa. Et ita intelligendum est illud praeceptum Deuter. Aliâs autem in bello contra Christianos non puto quod hoc sit licitum. Cùm enim necesse sit ut ueniant scandala (ut habetur Matt. 18.) & bella inter principes, si semper uictor interficeret aduersarios omnes, esset in perniciem generis humani, & Christianae religionis, & orbis citò in solitudinem redigeretur: nec bella pro bono publico, sed in publicam calamitatem perditè gererentur. Oportet ergo ut pro mensura delicti sit plagarum modus, nec ultrà progrediatur uindicta, in quo etiam habenda est ratio & consideratio, quòd (ut suprà dictum est) subditi non tenentur, nec debent examinare causas belli, sed possunt sequi principem suum in bellum, contenti authoritate principis, & publici consilii: unde pro maiori parte, licet ex altera parte sit bellum iniustum, tamen milites qui ueniunt ad bellum, & pugnant in bello, aut defendunt, uel oppu-**[417]**gnant ciuitates, ex utraque parte sunt innocentes. & ideo cùm iam uicti sunt, & non est periculum ab illis, credo quòd interfici non possunt, ne unus quidem ex illis, si praesumitur, quòd bona fide in praelium uenerunt.

¶ Sextum dubium, An **[sect. 49]** liceat interficere deditos aut captiuos, supposito etiam quòd fuerunt nocentes. Respondetur, quòd per se loquendo, nihil obstat quominus capti in bello iniusto, aut dediti, si fuerunt nocentes, interfici possint, seruata aequitate: sed quia in bello multa iure gentium constituta sunt, uidetur receptum consuetudine, & usu belli, ut captiui parta uictoria (nisi fortè sint profugae) & periculo transeunte, non interficiantur, & seruandum est ius gentium eo modo, quo inter bonos uiros seruari consuetum est. De deditis autem non lego, nec audio talem consuetudinem, imò in deditionibus arcium ciuitatum, solent qui se dederunt, cauere sibi conditionibus, ut salua sint capita, & salui mittantur: scilicet ueriti ne si simpliciter, & nullis conditionibus dedantur, interficiantur: & hoc aliquoties factum legimus. Vnde non uidetur iniquum, ut si oppidum nihil cauendo dedatur, quin mandato principis, aut iudicis, aliqui qui fuerunt notiores, occidantur.

¶ Septimum dubium, Vtrum **[sect. 50]** omnia capta in bello iusto fiant capientium, & occupantium. Prima propositio, Non est du-**[418]**bitandum, quin omnia capta in bello iusto usque ad sufficientem satisfactionem rerum ablatarum per iniuriam, & etiam impensarum, quod fiant occupantium. Nec indiget probatione: quia ille est finis belli, sed seclusa consideratione & restitutionis & satisfactionis. Sed stando in iure belli distinguendum uidetur: nam capta in bello aut sunt mobilia, ut pecuniae, uestes, argentum, aurum: aut immobilia, ut agri, oppida, arces.

¶ Secunda propositio, Mobilia **[sect. 51]** quidem iure gentium omnia fiunt occupantis, etiam si excedant compensationem damnorum. hoc patet ex l. si quid in bello. & l. hostes ff. de capti. & c. ius gentium. 1. distinctio. & eexpressius Instituta de rer. diuis. §. item ea quae ab hostibus. ubi dicitur, quod iure gentium, quae ab hostibus capiuntur, statim nostra fiunt, adeò ut etiam liberi homines in nostram seruitutem deducantur. Et Ambros.

libro de patriarch.[476] dicit, cum Abraham occidit quatuor Reges, praedam quidem fuisse Abrahae uictoris, quanquam recusauit accipere, Genes. 14.[477] & 24. q. 5. Et confirmatur ex authoritate Domini, Deuterono. 25.[478] ubi de ciuitate expugnanda dicit, Omnem praedam exercitui diuides, & comedes de spoliis hostium tuorum. Hanc sententiam tenet Adrianus in quaestione de restitutione, in particulari quaestione de bello. Et ita Syluest.[479] in uerbo, bellum, §. 1. &. §. 9. quòd qui iustè pu-**[419]**gnat, non tenetur restituere praedam, 23. q. 7. si de rebus. Ex quo infert, quòd capta in bello iusto, non compensantur cum debito principali: ut tenet etiam Archi. 23. q. 2. Dominus noster. ita tenet Bar. in. d. l. si quid in bello: & hoc intelligitur, etiam si hostis sit paratus aliis satisfacere de damno & iniuriis. Quod tamen limitat Syluest. & bene, quo usque secundum aequitatem sit sufficienter satisfactum de damno & iniuria. Non enim est intelligendum, quòd si Galli exciderint unum pagum, aut ignobile oppidum Hispaniae, quòd liceat Hispanis etiam (si possint) praedari totam Galliam. sed pro modo, & qualitate iniuriae arbitrio boni uiri.

¶ Sed ex hac determinatione sequitur dubium, An **[sect. 52]** liceat permittere militibus ciuitatem in praedam. Respondetur, & sit tertia propositio, Hoc de per se non est illicitum, sed necessarium est ad bellum gerendum, uel deterrendos hostes, uel ad accendendum militum animos. Ita Syluest. §. 10.[480] Sicut etiam licet incendere ciuitatem ex rationali causa. Sed tamen quia ex huiusmodi permissionibus sequuntur plurima multa saeua, crudelia praeter omnem humanitatem, quae à barbaris militibus committuntur, innocentum caedes & cruciatus, uirginum raptus, matronarum stupra, templorum spolia: ideo sine dubio, sine magna necessitate, & causa maximè ciuitatem Christianam praedae **[420]** tradere periniquum est. Sed si ita necessitas belli exigat, non est illicitum, etiam si crudele sit, quòd milites aliqua huiusmodi foeda, & illicita patrent, quae tamen duces & interdicere & quàm possunt, prohibere tenentur.

¶ Quarta propositio, His omnibus non obstantibus, non **[sect. 53]** licet militibus sine authoritate praedas agere, aut incendia facere, quia ipsi non sunt iudices, sed executores, & tenentur ad restitutionem.

¶ Sed de bonis & de rebus immobilibus maior difficultas est, & sit quinta propositio, Non **[sect. 54]** est dubium quin liceat occupare & tenere agrum, & arces, & oppida hostium, quantum necessarium est ad compensationem damnorum illatorum: putà si hostes diruerunt arcem nostram, incenderunt ciuitatem, syluas, aut uineas, aut oliueta: licebit occupare uicissim agrum hostium, aut arcem, aut oppidum, & tenere. Si enim licet capere recompensationem ab hostibus pro rebus ablatis: certum est quòd iure diuino, & naturali, non plus licet hanc recompensationem accipere in rebus mobilibus, quàm in immobilibus.

¶ Sexta propositio, Etiam **[sect. 55]** ad parandam securitatem, & uitandum periculum ab hostibus, licet occupare, & tenere arcem aliquam, aut ciuitatem hostium necessariam ad defensionem nostram aut tollendam hostibus occa-**[421]**sionem, unde possint nocere.

¶ Septima propositio, Etiam **[sect. 56]** pro iniuria illata, & nomine poenae, hoc est in uindictam, licet pro qualitate iniuriae acceptae multare hostes parte agri, aut etiam hac ratione occupare arcem, aut oppidum. sed hoc, ut diximus, debet fieri cum moderamine, & non quantum uiribus & potentia armorum occupari & expugnari potest. Et si necessitas, & ratio belli postulat, ut maior pars agri hostium occupetur, & plures ciuitates capiantur, oportet ut compositis rebus, & peracto bello restituantur, tantum retinendo, quantum sit iustum pro recompensatione damnorum, & impensarum, & pro uindicta iniuriae, seruata aequitate, &

humanitate, quia poena debet esse proportionata: & intolerabile esset, quòd si Galli agerent praedas in pecora Hispanorum, uel incenderent pagum unum, quòd liceret occupare totum regnum Francorum. Quòd autem hoc titulo liceat occupare, aut partem agri, aut aliquam ciuitatem hostium, patet 1. Deut. 20.[481] ubi datur licentia in bello occupandi ciuitatem, qui pacem recipere uoluerint. Item malefactores intraneos licet punire hoc modo, scilicet priuare illos domo, aut agro, aut aut arce pro rei qualitate. ergo etiam extraneos. Item superior iudex potest commodè de multare authorem iniuriae, tollendo scilicet ab eo ciuitatem, aut arcem. ergo & princeps, qui laesus est, hoc **[422]** poterit, quia iure belli factus est tanquam iudex. Item imperium Romanum hoc modo & titulo auctum & amplificatum est, occupando scilicet iure belli ciuitates & prouincias hostium à quibus iniuriam acceperant, & tamen imperium Romanorum tanquam iustum & legitimum defenditur ab August. Hieronymo, Ambro. Thoma, & aliis sanctis doctoribus. Imò posset uideri approbatum à Domino in illo loco, Reddite quae sunt Caesaris Caesari, & à Paulo, qui Caesarem appellauit, & ad Roma. 13.[482] admonet potestatibus sublimioribus, & principibus subditos esse, & tributa pendere, qui eo tempore omnes habebant authoritatem ab imperio Romano.

¶ Octauum dubium, Vtrum **[sect. 57]** liceat imponere uictis hostibus tributa. Respondetur, quòd sine dubio licet, non solùm ad compensandum damna, sed etiam ratione poenae, & in uindictam. Hoc satis patet ex supradictis ex illo loco Deutero. 20.[483] ubi dicit, quòd postquam ex iusta causa accesserint ad expugnandum ciuitatem, si receperit eos, & aperuerit portas, cunctus populus, qui in ea est, saluabitur, & serui et illis sub tributo, & hoc ius, & usus belli obtinuit.

¶ Nonum dubium, An **[sect. 58]** liceat deponere principes hostium, & nouos ponere & constituere, uel sibi retinere principatum. Prima propo-**[423]**positio, Hoc non passim, & ex quacunque causa belli iusti licet facere: ut patet ex dictis. Nam poena non debet excedere quantitatem & rationem iniuriae, imò poenae sunt restringendae, & fauores ampliandi, quae est non solum regula iuris humani, sed etiam naturalis, & diuini: ergo dato quod iniuria illata ab hostibus sit sufficiens causa belli, non semper erit sufficiens ad exterminationem principatus hostis, & ad depositionem legitimorum, & naturalium principum. hoc enim esset prorsus saeuum & inhumanum.

¶ Secunda propositio, Non **[sect. 59]** est negandum quin aliquando possint contingere sufficientes & legitimae causae uel ad mutandos principes uel ad occupandum principatum: & hoc uel pro multitudine & atrocitate damnorum & iniuriarum, uel maxime quando aliter securitas & pax ab hostibus obtineri non potest: & immineret grande periculum reip. ab illis, nisi hoc fieret. Hoc patet. Si enim licet occupare ciuitatem ex causa, ut dictum est, ergo tollere principem ciuitatis. & eadem est ratio de prouincia, & principe prouinciae, si causa maior contingat. Sed notam dum circa 6. 7. 8. & 9. dubium, quòd aliquando, imò frequenter non solùm subditi, sed etiam principes ipsi, qui re uera non habent causam iustam, tamen bona fide gerunt bellum, ita inquam bona fide, quòd excusantur ab omni culpa, putà cùm facta diligenti exa-**[424]**minatione, ex sententia doctorum, & bonorum uirorum geritur bellum. Et cùm nemo debeat sine culpa puniri in tali casu, quamuis liceat uictori recuperare res ablatas, & fortè impensam belli: tamen sicut non licet parta uictoria quemcunque interficere, ita nec ultra iustam satisfactionem occupare, nec exigere in rebus temporalibus. quia omnia alia fieri non possunt, nisi nomine poenae, quae in innocentes cadere non debet. Ex his omnibus possunt componi pauci canones, & regulae belligerandi. Primus canon, **[sect. 60]** Supposito quòd princeps habet authoritatem gerendi bellum, primùm omnium debet non

quaerere occasiones, & causas belli: sed si fieri potest, cum omnibus hominibus pacem habere, ut Paulus praecepit ad Ro. 12.[484] debet autem recogitare, quòd alii sunt proximi, quos tenemur diligere sicut nosipsos, & quòd habemus omnes unum communem Dominum, ante cuius tribunal tenemur rationem reddere. Est enim ultimae immanitatis, causas quaerere, & gaudere, quòd sint ad interficiendum, & perdendum homines quos Deus creauit, & pro quibus Christus mortuus est: sed coactum & inuitum uenire oportet ad necessitatem belli. Secundus canon, Conflato iam ex istis causis bello oportet illud gerere non ad perniciem gentis, contra quam bellandum est, sed ad consequutionem iuris sui, & defensionem patriae, **[425]** & reipublicae suae, & ut ex illo bello pax aliquando, & securitas consequatur. Tertius canon, Parta uictoria, & confecto bello, oportet moderatè, & cum modestia Christiana, uictoria uti, & oportet uictorem existimare se iudicem sedere inter duas respub. alteram, quae laesa est, alteram, quae iniuriam fecit: ut non tanquam accusator, sed tanquam iudex sententiam ferat, qua satisfieri quidem possit reipublicae laesae. Sed quantum fieri poterit, cum minima calamitate, & malo reipublicae nocentis. & sa

tis est, ut castigatis nocentibus, quantum licuerit: & maximè, quia ut plurimum inter Christianos tota culpa est penes principes. Nam subditi bona fide pro principibus pugnant: & est periniquum, quod Poëta ait,

Vt quicquid
delirant Reges,
plectantur
Achiui.

De matrimonio

[426] REVERENDI PATRIS fratris francisci à Victoria relectio De matrimonio.

SVMMA.

1 Matrimonium quid sit.

2 Matrimonij quotuplex finis.

3 Ius conueniendi, an satis sit ad matrimonij essentiam.

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

5 Matrimonium quantum ad sui essentiam quid sit.

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

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

8 Matrimonij consensus qualis sit, inquiritur.

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

10 Matrimonium siquis deceptus contrahat, an teneat.

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

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

DE MATRIMONIO uerba facturus sum, Patres grauissimi, uiriq́ue tum religiosissimi, tum ornatissimi. Nec enim mihi integrum fuit per amicos & necessarios argumentum, quod **[427]** fueram meditatus, tractare, & mea professione, & uestra expectatione fortasse non indignum. Cùm enim superioribus diebus delata esset in hanc uniuersitatem causa de matrimonio illustrissimorum principum, regumq́ue Anglorum, atque per aliquot dies in illos grauissimo doctorum, atque magistrorum iactata senatu, atque uentilata fuerit: contenderunt à me nonnulli mei inuicem studiosi, ut de ea re prima mea relectione dissererem: quibus, quia negare non licebat, cùm recepissem, necessarium mihi fuit, ut hoc alieno aere hodierna die me exoluerem. Quanquam profectò tot se mihi mala tam grauem causam aggresso obiecerunt, ut non mediocriter timeam, ne prius quàm ad illam penetrare possim, & tempore, & clepsidra, & uestra, quam mihi soletis praestare, beneuola audientia destituar. Ergo utcunque res cessura sit, uestrum erit, & si quod expectabatis, audieritis, & quae expectabatis, adhuc desideraueritis, meo nomini boni consulere, & meis conatibus & studiis (ut hactenus fecistis) uel fauere, uel conniuere.

¶ Locus igitur à me relegendus in praesentiarum, & commentandus habetur Matth. 19.[485] & infertur à Magistro sententia. 4. libro, Quod Deus coniunxit, homo non separet. In cuius loci explicatione tres erunt quaestiones & partes. In prima de constitutione matrimonii. In **[428]** secunda de impedimentis, in tertia de dissolutione agendum est. Et quia secundum Ciceronem 1. Officiorum[486], omnis, quae à ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet à definitione proficisci: ideo ante omnia quaeritur **[sect. 1]** quid sit matrimonium, an (ut quidam putant) matrimonium sit ius inter uirum, & foeminam, quo mutuò liceat uti ad liberorum procreationem, aut (ut simpliciùs dicam) ad copulam carnalem. Et uidetur quòd sic: quia omnis usus foeminae extra matrimonium est illicitus. ergo matrimonium est ius huius usus. Praeterea per matrimonium nihil aliud uidetur fieri, quàm quòd uir, & mulier consequantur facultatem utendi inuicem corporibus suis, ad usus generationis: & sic facultas haec nihil aliud uidetur esse, quàm ius licitè utendi: ergo in contrarium est, quòd matrimonium exigit inseparabilitatem, ut ex themate huius disputationis patet, & Aposto. 1. ad Cor. 7.[487] His, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem à uiro non discedere: & si discesserit, manere innuptam, & uir uxorem non dimittat. Ad huius dubii explicationem praemitto fundamentum ex Aristo. 2. Phy. quòdres naturales, necessitates suas ex fine habent: matrimonium autem ab Aristotele in libro Politi. inter naturalia computatur. Dicit enim quòd homo plus est animal coniugale, quàm politicum: & tamen di-**[429]**cit hominem esse animal ciuile. habet ergo suos fines propter quos est institutum. Deus autem, qui author, & institutor est matrimonii, illud non frustra, sed propter finem condidit. Est **[sect. 2]** autem duplex finis matrimonii secundum Aristotelem. Primus, & potissimus, atque adeò primarius, procreatio, & educatio prolis, & in esse

rationali, hoc est, ad uitam & uirtutem ciuilem: quia dans formam, dat consequentia ad formam, ut dicitur in libr. 1. De genera. Ea, quae rei naturali conueniunt, inquantum talis est, ut ignis dat non solùm formam ignis, sed & calorem, & alias proprietates ignis: sic etiam ad patres spectat, non solùm dare substantiam, sed & quae hominis sunt, ut homo est, scilicet uitam secundum rationem, siue politicam. Est enim homo natura animal ciuile, sicut & ignis natura calidus: & ideò ad parentes spectat non solùm conferre necessaria ad uitam naturalem, sed etiam ad uitam ciuilem. Alter finis est, mutua obsequia, & officia inter uirum & foeminam. Sicut enim homo est animal in firmum, & alterius operis egens, ideo est animal ciuile: ita quia non omnia munia ad uitam hominum degendam sunt competentia, aut omnino uiris, aut omnino foeminis, sed quaedam spectant ad uiros, ut arare, aedificare & similia, quaedam autem ad foeminas, ut nere, pinsere: ideò iunguntur mares & foeminae. **[430]** ¶ Loci primum fundamentum est ad omnia penè, quae in mea relectione disputaturus sum. Nam secundum Aristotelem libro De anima, dubia omnia contingentia de re aliqua, ex diffinitione illius soluenda sunt. Ea autem, quae sunt propter finem, optimè diffiniuntur per finem, quare & dubia incidentia de matrimonio ex fine matrimonii explicanda sunt. Sic ergo dico, quod **[sect. 3]** ad matrimonii essentiam non satis est ius conueniendi. Probatur, Nam si uagus concubitus esset licitus, non satis esset ad rationem matrimonii. Patet, Quia illo posito, frustraretur talis coniunctio utroque fine matrimonii. Probatur. Si enim etiam uagus concubitus esset licitus, scilicet liber congressus uiri cuiuslibet cum qualibet foemina, suus finis haberi nullo modo posset. Nam certè praeterquam quòd ex tali concubitu rara solet proles contingere, non posset proles commodè, aut procreari, aut educari, incerto scilicet patre, non solùm quo ad ciuilem, sed & quantum ad naturalem uitam, cum foemina sit infirmior, & improuidentior sine uiro, quàm ut totam filiorum curam sustinere possit: & certus pater esse non potest, si concubitus est promiscuus. & dato etiam, quod una esset unius, sine tamen mutua obligatione impediretur adhuc uterque finis matrimonii. Nam neque procreatio prolis esset certa ex libera coniunctione, neque educatio à paren-**[431]**tibus, qui inuicem conuiuere non tenentur, & instructio moralis esse uix posset, cum oporteret filium apud matrem educari propter naturales necessitates, & rursum à patre doceri, qui tunc cum matre non habitaret. Praeterea mutua obsequia & beneficia constare non possent, cùm omnis beneficentia ex amore proficiscatur, qui esse non posset uiri in foeminam, quae alios uiros pateretur, nec foeminae in uirum, qui cum aliis rem haberet. Atque ideò dico, quòd praeter illud ius requiritur obligatio mutua certi uiri ad certam foeminam, & perpetua ad procreationem liberorum. Probatur, Sine tali obligatione non constabit finis matrimonii: ea autem posita, constabit: ergo illa exigitur.[488] Confirmatur ex Apost. ad Rom. 7. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed uir: similiter & uir potestatem sui corporis non habet, sed mulier. ergo requiritur obligatio.

¶ Secundò dubitatur, & oritur dubium ex solutione primi dubii, An **[sect. 4]** de ratione matrimonii sit consensus inter uirum & foeminam. Et uidetur quòd sic, Quia de ratione matrimonii est obligatio, quae non potest prouenire, nisi ex pacto, & consensu inter uirum, & foeminam. ergo exigitur contractus, uel pactum inter foeminam, & uirum. Et confirmatur, Nam ex sententia omnium iurisconsultorum, & theologorum, matrimonium non transigitur, aut con-**[432]**ficitur nisi consensu contrahentium, ut etiam Magister expandit, & decreta allegat. ergo. In contrarium est, quòd omne ius, quod alicui competere potest ex pacto, potest conuenire decreto legis superioris: in omnibus enim aliis negotiis, ut effectus, & obligatio, quae nascitur ex contractu & pacto, potest aliunde oriri, ut seruitus,

quae ex pacto oriri potest, eadem ex iure belli & aliis causis constituitur. Item translatio haereditatis, quae pacto conficitur, eadem aut iure praescriptionis, aut alio titulo fieri potest. non ergo uidetur negandum quin etiam obligatio maritalis, quae contrahentium consensu, & pactione firmari solet, aliunde etiam possit proficisci. Pro solutione huius dubii dico, quòd de ratione matrimonii, absolutè loquendo, non est contractus, nec consensus inter uirum & foeam. Probatur primò ex illo principio apud theologos acceptissimo, Quicquid Deus potest facere cum causa secunda, potest se solo facere. si ergo pacto, & consensu uiri, & foeminae constituitur matrimonium: ergo Deus se solo posset facere illam obligationem, non ex consensu, aut pacto aliquo uiri & foeminae, si mutuò utrumque obligare posset ad coniunctionem maritalem, eodem modo, sicut pacto & coniunctione coniuncti erant. Confirmatur, Quia Deus habet maius dominium super uirum & foeminam, quàm ipsi inter **[433]** seipsos: si ergo ipsi habent tradendi sui corporis potestatem: ergo etiam Deus. & tale matrimonium esset eiusdem rationis cum matrimonio ex pactis & consensu constituto: quia est obligatio eiusdem rationis, & ad eosdem fines: atque hoc negare, perinde esset ac si quis contenderet murem à sole generatum, non esse uerum murem eiusdem rationis cum mure genito à patre: quod olim à legitima philosophia explosum est. Confirmatur, Dominus praecepit Oseae. 1.[489] Sume tibi uxorem fornicariam, & fac tibi filios fornicationis. ex eo praecepto si fuisset de certa foemina, potuisset Oseas illam etiam inuitam in uxorem accipere, quia iam erat facta ipsius, quod egregiè factum asserunt. atque hoc pacto non est necesse recurrere ad diuinam dispensationem in praecepto de fornicatione: quia Deus fecit, scilicet eam propriam Oseae uxorem. quod etiam matrimonium uidetur ex serie prophetiae dicenti, ubi illam uxorem uocauit, ut quid ergo non potuit etiam mutuò alterum in alterius tradere potestatem? Confirmatur ultimò, Inter primos parentes fuit uerum matrimonium, de illis enim dictum est, Propter hanc relinquet homo patrem, & matrem, &c. & praecepit illis Dominus, Crescite, & multiplicami ni. & Adam dixit, Mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi, & tamen Scriptura non meminit pacti inter ipsos. ergo au-**[434]**thoritate diuina fuerant coniuncti, quia Dominus in Euangelio dicere uidetur, Quod Deus coniuxit, homo non separet. Nec potest dici, quòd factum est per illa uerba, Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: quamobrem relinquet homo, &c. Nec unquam mihi placuit expositio illorum, qui ita dicunt. Nam primùm illa fuerunt uerba solius Adae, qui matrimonium solus facere non poterat. Deinde illa uerba uidentur esse post factum matrimonium. Habeo ergo pro certo, nec puto cuiquam dubitandum quin authoritate diuina posset constitui matrimonium eiusdem rationis: sicut si consensu partium contraheretur, & forsam ita factum fuit. Palud. uerò in 4. dist. 26. q. 11. articu. 2.[490] dicit, quòd fortasse illud matrimonium Deus fecit inter Adam & Euam ipso dormiente, quod euigilans cognouit factum in se, & prophetauit faciendum in aliis: uerius tamen, inquit, est, quòd non fuit à Deo immediatè, sed sibi fuit inspiratum, quòd consentiret, & ipso euigilante consentirent mutuò, & sic secutum est uinculum. Sed ipse hoc dicit, nec tamen probat. Vide S. Tho. dist. 27. q. 1. arti. 2. q. 1. ad. 2. & dist. 33. q. 1. arti. 2. ad 5. & dist. 27. q. 1. arti. 1. q. 3. Itaque ex omnibus ultro, citróque iactatis, duo sunt, quae pro compertis haberi possunt. Primum est, quòd **[sect. 5]** matrimonium quantum ad suam essentiam nihil aliud est, **[435]** quàm uinculum, siue mutua uel indiuidua, id est perpetua obligatio uiri certi, ad certam foeminam, ad procreationem liberorum, siue ad usus generationis: ita ut per procreationem intelligamus & filiorum, & familiae institutionem. Secundum est, quòd hoc uinculum licet

Deus quidem sine dubio, nullo consensu uiri, & foeminae interposito constituere possit, ex lege tamen naturali, & diuina non contrahitur, nisi coniugum ipsorum consensu.
¶ Sed contra praedicta arguitur. Nam in contractu sponsalium est mutua obligatio ad usum matrimonialium: & tamen non est matrimonium: ergo non tota ratio matrimonii consistit in mutua obligatione, sed exigitur aliquis contractus, uel consensus. Respondeo, Primum nego, quòd in contractu sponsalium sit mutua obligatio saltem immediata ad usus matrimonii. Non enim potest esse obligatio ad rem illicitam. Sola autem obligatione desponsalium stante, non est licitus usus matrimonii, imò esset fornicatio, cum exigatur consensus de praesenti. Est autem in sponsaliis obligatio ad contrahendum matrimonium, in matrimonio autem est obligatio immediata ad usus matrimonii, & est actualis traditio corporis, unde nascitur talis obligatio: & ita intelligendum est, quòd ratio matrimonii consistit in mutua traditione corporis, & obligatione ad usum corporis. sed tradi-**[436]**tio intelligitur à quocunque fiat: uihil enim refert an fiat ab ipsis, qui traduntur, an à superiori. Secundò dico, quòd per obligationem intelligo non solum ius, sed uerum dominium. non enim ita uxor debet uiro corpus uel usum corporis, sicut qui pecuniam ex aliqua stipulatione debet, quae quidem debitoris, non creditoris est, quamuis debita sit: sed corpus uxoris non est uxoris, sed uiri, & econtra: ut Paul. dicere uidetur. Vnde etiam matrimonium non solùm est mutua obligatio, sed translatio corporis ad usus generationis.
¶ Verum ex hoc loco oritur latus disputationis campus. **[sect. [6]]** Si enim ita est, ut de ratione matrimonii non sit aut contractus aliquis, aut consensus coniugum, sed satis est mutua obligatio ad usus naturales cum actuali traditione corporis: & hoc ipsum Deus uniuersorum dominus non solùm potest facere, non expectata cuiusuis authoritate, sed etiam aliquando fecit: an potestatem istam reliquerit reipub. uel ecclesiae, an ecclesia, uel Imperator posset constituere matrimonium sine consensu, ut scilicet possit ex causa foeminam uiro in uxorem dare, aut utroque, aut certè altero inuito. Et uidetur quòd sic, quia in omnibus aliis negotiis omne ius, quod conuenit alicui ex pacto uel consensu, potest conuenire ex ordinatione legis. Tam enim in repub. seculari, quàm in ecclesiastica inuenitur potestas transferendi ex legi-**[437]**timis causis dominium rei ab uno ad alterum dominium, priori domino inuito. Cur hanc potestatem in hac una re coarctamus, & contrahimus, ut non possit ecclesia ex quacumque causa dare uiro ius & potestatem in corpus foeminae, aut econtrá? potest si quidem princeps domum, agrum, equum, pecuniam unius legitimi domini ob criminis, aut stipulationis, aut alicuius conditionis causam transferre in nouum dominum, priore etiam reclamante: cur ecclesia hoc non poterit ex probabili & iusta causa facere de corpore subditorum? Posset ergo ecclesia constituere, ut post sponsalia & copulam esset matrimonium, Confirmatur, Si hoc non posset ecclesia, esset propter uinculum inter uxoratos: sed maius uinculum est redigere aliquem in seruitutem: & tamen hanc potestatem non negamus, imò & parentes possunt liberos in seruitutem dare, ius fasque aliquando fuit, cur ergo hanc potestatem in matrimonio, scilicet hominis, tradendi tam obstinatè negamus? Praeterea Aristoteles in Politicis[491] dicit quòd homo plus est reip. quàm sui ipsius. ergo respublica habet maius dominium super istum, quàm ipsemet. sed ipse potest se obligare: ergo si indiget respublica persona istius ad istos usus, scilicet matrimonii, uidetur quòd possit uti illo etiam inuito, sicut posset illum etiam exponere morti propter salutem totius communitatis. Quòd si maximè obuiam eatur huic dispu-**[438]**tationi per hoc, quòd non idem ius sit superioribus in res hominum aut in corpora aut in personas eorum, non tamen satis uidetur res expediri. Nescio enim unde exploratum habeatur, non residere

hanc potestatem in superioribus, cum tamen eis uitae & mortis potestatem non negemus: quod maius uidetur, quàm collo candi uxorem uiro. Praeterea, ecclesia uidetur hoc iam fecisse, quia habetur in c. si conditiones, de conditionibus appositis, siquis contrahat cum conditione impossibili, uel turpi, habetur pro matrimonio, dummodo illa conditio non sit contra substantiam matrimonii, ut, contraho tecum si me feceris Deum, uel, si Petrum occidas, tunc est uerum matrimonium, & tamen est sine consensu. ergo, &c. Nec sufficit dicere, quòd illud matrimonium est praesumptum, quia nulla uidetur praesumptio inter eum, qui apposuit impossibilem conditionem. Item, & certè fortiùs, ecclesia potest facere aliquem monachum professum etiam inuitum: & tamen hoc est maius uinculum, cùm dirimat matrimonium. ergo etiam poterit ecclesia facere ex non marito maritum. Maior probatur ex 1. c. de regularibus, libro 6. ubi decernitur. Si quis perseuerauerit in monasterio scienter, & uoluntariè, habeatur pro professo etiam sine consensu: & est uerus monachus, etiamsi nolit: nec est professio praesumpta, sed uera, & est obligatus in foro interiori. Et cer-**[439]**te oporteret ostendere hanc exceptionem, unde scilicet habeatur, quod omnia alia quae fieri possunt per contractum uoluntarium, possunt fieri authoritate superioris, & hoc solùm non potest. Item si hoc negatur ecclesiae propter nimiam libertatem, quam Deus uoluit esse in matrimoniis contrahendis, contrà, Ecclesia cogit per excommunicationes, & alias poenas sponsalia ad contrahendum matrimonium, quod adimit libertatem: imò posset princeps statuere poenam mortis si quis non duceret sponsam. ergo postquam hoc modo potest adimere libertatem, quare negatur, quòd possit prorsus inuito matrimonium constituere? Item si Christus potuit (ut certum est) hanc potestatem dare ecclesiae, uidetur quòd saltem in casu dederit, putà si tota ecclesia periclitaretur nisi filius regis duceret filiam Turcae, aliâs Christianam, & uolentem, & ille nullo modo uult, quare papa non poterit eum cogere? cogere inquam, hoc est obligare tantùm, acsi omnino duxisset illam. Item in illo casu uel simili potest ecclesia praecipere ut ducat, & excommunicare nisi ducat. hoc autem omnino tollit libertatem, cùm nullo modo possit euadere damnationem nisi ducat. ergo non obstat libertas, quin possit ecclesia constituere uerum matrimonium. Item quae à Deo sunt, ordinata sunt, ad Rom. 13.[492] & Genes. 1.[493] Vidit Deus cuncta, quae **[440]** fecerat, & erant ualde bona, sed hoc expediret multùm reipu. ut talis potestas esset in superioribus, cùm aliquando esset remedium ad constituendam pacem, tollendum bella intestina. Et confirmatur, Casu quo essent decem homines, & foeminae, ut tempore Noë, quare non posset cogi uir ad accipiendum uxorem, ut Noë filios suos & filias? certe non uideretur intolerabilis error, siquis uellet defendere quod post sponsalia posset ecclesia matrimonium constituere, & obligare aliquem, sequuta copula, altero etiam inuito.

¶ Sed quia Theologis non licet in suis disputationibus, sicut iurisconsultis aliquid insolens, nouum & inauditum contra maiorum authoritatem asserere: ideò secutus communem opinionem teneo, quòd **[sect. 7]** matrimonium nulla authoritate humana potest constitui, nisi consensu contrahentium. Probatur, Ex tali coniunctione frustraretur utroque fine matrimonium. ergo ecclesia non potest. Assumptum probatur. Prius enim finis matrimonii, scilicet procreatio prolis, & educatio certè esse non posset inter inuitos, & se non inuicem amantes, cùm commercium matrimoniale sit magnum signum amoris. Et probatur hoc, Paul. ad Ephe. 5.[494] & Colos. 3.[495] commendat uiris ut diligant uxores suas. & Dominus in Genesi, Propter hanc, &c. quia scilicet non possunt matrimonialia **[441]** officia impendi sine mutuo amore, & animorum concordia, quae inter eos, qui inuiti iuncti essent, malè coalescere posset, coniugibus malè inter se conuenientibus, & de liberis diuersa sentientibus.

Secundò, Etiam finis multo minus consequi posset. nam officia, & mutua obsequia nisi ex amore proficisci non possunt, qui contigere aut uix, aut nunquam posset, si matrimonia inter inuitos constituerentur. Confirmatur, Quia potestas humana omne uinculum quod potest constituere, potest dirimere. Sed ecclesia non potest dirimere uinculum matrimonii: ergo nec constituere. Maior patet, Quia in omnibus aliis translationibus rerum sicut potest princeps rem transferre inuito domino, ita etiam post translationem postea inuito secundo, priori domino restituere, non obstante quacunque possessione, & usu rei: ita quod eandem potestatem habet ad rescindendum contractum, sicut ad constituendum: sed non potest papa rescindere contractum matrimonii, saltem partibus inuitis, uel post matrimonii usum: iuxta illud, Quod Deus coniunxit, &c. ergo. Et certè nulla ratio est, ut ex aliqua causa ecclesia posset matrimonium constituere inuitis parentibus, rescindere autem etiam ipsis poscentibus nullo casu possit. Tertiò, Si eodem tempore Petrus per uerba de praesenti contraheret cum **[442]** Maria, & Papa traderet in matrimonium Mariam Iohanni: tunc uel nullum esset matrimonium, uel illa esset uxor duorum. Patet, Ibi sunt duae causae sufficientes ad constituendum matrimonium. ergo uel utraque habet effectum: & sic illa erit uxor duorum: uel se mutuò impediunt, & tunc nullum esset matrimonium: & tunc nunquam sciri posset, an aliquod sit uerum matrimonium, uel non, quia dubitari posset an papa uelit eam tradere alteri. Et si dicas, quòd in eo casu authoritas superioris maior est, & per consequens illa esset uxor Iohannis: contrà, & est quartum argumentum, Si hoc papa potest, ergo & quilibet episcopus in sua dioecesi. nescio enim quid papa posset in tota ecclesia, quod non possit episcopus in suo episcopatu, nisi fortè in illis quae de se spectant ad uniuersalem ecclesiam, ut determinatio fidei: omnia enim alia quae papa potest, uidetur episcopus etiam posse, nisi quòd in aliquibus potestas eorum contracta est iure, ut in dispensationibus uotorum, & impedimentorum matrimonii. Quintò, Ecclesia nunquam usa est hac potestate, nec in lege naturae, nec in lege scripta, nec in lege euangelica, cùm tamen non sit dubitandum quin aliquando expediret uti hac potestate: ergo signum est non esse talem potestatem in ecclesia. Sextò, Ecclesia cogit aliquem ad contrahendum matrimonium, ut post **[443]** sponsalia, & tamen nolentes non iunget tanquam coniuges: & tamen in omnibus aliis siquis nollet reddere debitum, cogitur facto ad reddendum debitum, non solùm decretis & poenis. Ergo si ecclesia posset dare maritum puellae ipsa inuita, deberet post sponsalia, etiam si nollet, tradere eam in manus uiri: quod tamen nunquam tentauit facere.

¶ Ad argumenta in contrarium patet quid dicendum. Dicimus enim quòd in omnibus aliis translationibus, & uinculis non impeditur finis propter quem inuentae & institutae sunt. In proposito autem (ut ostensum est) omnino tolleretur finis matrimonii. Secundò dicimus, quòd in aliis translationibus si fortè post factum sequatur maius inconueniens, potest remedium adhiberi. Possunt enim reuocari in priorem aut meliorem statum, matrimonium autem semel ritè perfectum dirimi, aut reuocari non potest. & ideò non est tantum periculum si fiant sine consensu eorum, ad quos spectant: & ideò etiam timor impedit matrimonium, & non alia. Tertiò etiam uidetur potissima ratio, quia in omnibus aliis negotiis idem effectus sequitur si aliqua translatio fiat authoritate superioris, uel hominum uoluntate, & pacto. in eosdem enim usus & domus, quam aliquis sibi uendicat authoritate legis, aut praescriptione, aut quouis alio legitimo titulo ac **[444]** si habuisset emptione, aut donatione dominii. & idem est de pecunia, & omnibus aliis: matrimonium autem in eos usus Deus & natura constituerunt, qui nisi à uoluntariis exigi nullo modo possunt. Nunquam enim quisquam inuitus operam liberis dare poterit procreandis, aut procreatos educare, & instituere. Quare

omnino si maximè princeps, aut ecclesia posset uiro uxorem, aut econtra mulieri maritum dare, omnino ea donatio inefficax esset, etiam in illos effectus, aut usus: quare prorsus uana esset huiusmodi potestas. secus autem est de Deo, qui non solùm corpora, sed animas, & corda habet in potestate, & suo nutu mortales in quacumque officia uoluerit, uolentes aut nolentes trahere: & non minorem potestatem habet ad iungendum inuicem corpora uinculis coniugalibus, quàm animas mutua beneuolentia, et amore. Quartò dicimus, quòd in tali necessitate, qua teneretur quis uxorem ducere, respu. posset quidem huiusmodi compellere, sed si omnino nollet, non posset inuito uxorem dare: unde non excusantur filiae Lot ideò, quod etiam credentes fortasse nullos alios superesse in genere humano, ingressae sunt ad patrem, non solum quia incestae, sed quia ad non suum uirum accesserunt.

De secundo puncto primae partis.

SED RESTAT inquirere, **[sect. 8]** Qualis sit iste consensus matrimonii. Nec tamen est **[445]** in animo omnia, quae de consensu maritali à doctoribus disputantur, tractare (esset enim infinitum) sed solùm unicum locum delegi, de quo iurisconsulti, & Theologi ambigunt, & contendunt, & adhuc sub iudice lis est, An scilicet contractus per uerba de praesenti, & consensu interposita conditione de futuro, adueniente illa conditione, matrimonium teneat, non reuocato priori consensu, ut, Accipio te in uxorem, si pater tuus consenserit: uel, si pater tuus obierit. & uolumus etiam, quòd contractus fiat cum intentione contrahendi matrimonium posita conditione. Et quidem illustres, & celeberrimi doctores pontificii iuris defendunt assertoriam partem, prorsus affirmantes firmari eo casu matrimonium adueniente conditione, nec opus esse nouo consensu, aut contractu. Panormita.[496] c. de illis. de conditio. apposit. Hosti.[497] in summa, quod etiam sentiunt theologi non ignobiles, inter quos uidetur esse Petrus Palustris[498], author alioqui quantiuis pretii, in 4. d. 29. q. 2. ad 2. & ad 3. & contendunt argumentis hoc confirmare. Primùm in omnibus aliis contractibus conditionatis, adueniente conditione, manet contractus absolutus, nullo consensu requisito. ut si contrahatur sic, Do tibi centum libras ferri, si nauis mea salua uenerit: do domum, si nuptui dederis filiam: uendo agrum, si pater obierit: conditio- **[446]** ne posita tenet contractus. ergo etiam in matrimonio. Secundò si hoc negetur matrimonio quod conceditur aliis pactis, hoc esse non potest, nisi ratione libertatis singularis, quae in matrimoniis prae aliis exigitur, sed hoc ipsum est contra libertatem scilicet non posse contrahere cùm uoluerit, & pro tempore quo uoluerit, & sicut uoluerit. ergo siquis nuuc uult contrahere pro crastina die, & non pro hodie, omnino uidetur contra libertatem, quòd impediatur. Praeterea ille contractus non est sponsalium: ergo est matrimonialis. Consequentia est nota. Antecedens probatur, Quia si esset sponsalium, uel pro tempore quo fit, uel pro tempore conditionis. Non primum, quia quod impedit matrimonium, impedit sponsalia, scilicet effectus conditionis: nec secundum, quia contractus sub conditione quando ponitur conditio, manet purus, id est, acsi esset sine conditione: ut sic, Contraho tecum, si habes licentiam patris tui: si conditio adest, tantùm ualet, sicut, Contraho tecum absolutè sine conditio ne. ergo pro tempore, quo ponitur conditio, iam contractus ille manet absolutus, & per consequens est matrimonium. Confirmatur, quòd non sint sponsalia pro nunc: quia ex illo contractu non nascitur publicae honestatis iustitia. unde habetur c. unico de sponsalibus, libro 6. de sponsalibus conditionatis, quòd non **[447]** contrahitur publicae honestatis iustitia, nisi purificatus fuerit contractus per conditionis euentum, & tamen ex sponsalibus nascitur publicae honestatis

iustitia. Item contractus nihil efficit nisi ex intentione contrahentium, sed isti intendunt efficere matrimonium, & non sponsalia. ergo si non efficiunt matrimonium, nihil efficiunt: cuius contrarium patet, quia talis obligatur illo contractu posita conditione, ut dicitur in casu superiori. Praeterea, Si talis contractus fieret tempore, quo ponitur conditio, esset uerum matrimonium. Sed idem uidetur operari ille contractus praeteritus, si interim non est reuocatus, sicut si nunc esset. ergo uidetur quòd faciat matrimonium. Sextò arguitur in c. de illis. de con ditionibus appositis. dicitur enim quòd si quis his uerbis iurauerit foeminam se ducturum uxorem, si dederit pecuniam: si non dederit non est reus, nisi consensus de praesenti interuenerit: licet copula carnalis fuerit subsequuta. ergo à contrario sensu, si sit consensus, erit reus periurii. Sed in proposito, ut supponimus, est consensus de praesenti: ergo erit matrimonium. Item, si contraho tecum crastina die, adueniente crastina die, uidetur quòd sit matrimonium, non pro nunc, sed pro crastina die. Probatur, Sicut si dicat, Si crastina dies fuerit, uel si sol oriatur cras, duco te in uxorem, est matrimonium. ergo etiam **[448]** cum alia conditione, si adueniat conditio, quae suspendit contractum, uidetur contractus purus, & per consequens matrimonium. Idem enim uidetur dicere pro crastina die, & pro tempore, quo dederis mihi centum. Praeterea, Siquis contraheret his uerbis, Contraho tecum si consentias ut contrahas mecum, ipsa respondente, Contraho, est uerum matrimonium, & tamen illa conditio est etiam de futuro: ergo à simili si dicat, Contraho tecum si intra annum consenseris, posita conditione, erit uerum matrimonium. Assumptum probatur, Nam in contractu matrimonii ita uidetur contingere, quòd alter prius dicat Consentio, & ad ueniente consensu alterius, perficitur matrimonium: unde semper uidetur quòd efficacia consensus dependeat à futuro.

¶ In contrarium est omnis sententia theologorum, ex quorum authoritate, & doctrina pono canonem uniuersalem, Si **[sect. 9]** ex aliquo pacto, aut stipulatione non statim ab initio oritur matrimonium, quicquid postea superuenerit, siue sit aetas, siue copula carnalis, siue dispensatio super impedimentum, siue conditio apposita contractui, nunquam erit matrimonium, nisi de integro omnia ponantur, quae necessaria sunt, & de essentia matrimonii. Vnde dico, quòd ad legitimum matrimonium, & uerum, sicut sufficit, ita exigitur mutuus consensus ex-**[449]**pressus, & purus in praesenti, hoc est pro tempore, pro quo contrahunt, & pro tempore pro quo matrimonium conficitur: & sic in dubio oblato sunt sponsalia, & etiam adueniente conditione. Probatur primò, Matrimonium est sacramentum nouae legis, quod non uidetur dependere de futuro, & ratihabitio non efficit sacramentum. ergo. Patet (ut habetur in c. super eo. de conditionibus appositis) Talis superueniente conditione non est matrimonium, quia tunc si matrimonium iam esset ratum, & integrum, non esset cogendus ad contrahendum, sed ad cohabitandum, uel consummandum matrimonium. ergo talis contractus non habetur pro matrimonio. Praetera, Matrimonium conficitur ex consensu. sed ille consensus non fuit sufficiens: ergo nec est sufficiens posita conditione. Praeterea, Si talis ante aduentum conditionis reuocet consensum, iam non est matrimonium, ut etiam authores conae sententiae tenent. ergo nec nunc etiam si non dissentiant. Probatur ista consequentia, Quia dissensus non tollit, nec irritat uirtutem contractus, ergo si contractus habeat uim conficiendi matrimonium, non obstante dissensu, efficit matrimonium. Quòd uerò dissensus non irritet illum contractum, patet. Quia non obstante quocumque dissensu, compelletur ad contrahendum, ut uidetur ex illo c. super eo. aliâs contractus con-**[450]**ditionalis esset nullius roboris, si per solam uoluntatem alterius contrahentium rescinderetur. Praeterea, Si tenetur contrahere cum alia ante aduentum

conditionis, tenebit matrimonium. ergo etiam adueniente conditione non tenet matrimonium cum prima. Probatur consequentia, Quia sine dubio si quis habet potestatem contrahendi cum alia, habet potestatem non contrahendi cum ista.

¶ Ad argumenta autem in contrarium dico ad primum, quod certè ex natura contractus non habetur, quod adueniente conditione, sit translatio rei, cùm primus contractus solum uideatur promissiuus, sed hoc disponitur lege, quod qui promisit, uelit nolit stet promissis, quod (ut suprà dictum est) in matrimonio leges disponere non possunt. Vel potest dici absolutè, quod in aliis negotiis tenet contractus adueniente conditione, non autem in matrimonio propter summam illam libertatem, quam Deus uoluit esse in matrimonio, ut scilicet quicumque nondum habet uxorem, sit in eius libertate, & potestate uel accipere, uel non accipere. quare cùm etiam secundum aduersarios talis ante aduentum conditionis non haberet uxorem, in eius potestate est ducere, aut non ducere: & per hoc patet solutio ad secundum. Ad tertium. dico, quod tale pactum est sponsalia pro nunc, & pro tempore etiam conditionis. Ad quartum dico, quòd quantumcumque habeat intentionem non sponsaliorum, sed matrimonii, tamen in fauorem matrimo-**[451]**nii hoc ualet, & intelligitur illa clausula, Si non ualet, ualeat ut ualere potest. Ad quintum dico, quod siquis contrahat in tempus incertum, non est matrimonium, sed sponsalia, nisi fortè sit in tempus necessarium, ut in crastinum. Sed quid si superueniente conditione perseuerat consensus contrahentium, an sit matrimonium? Et uidetur quod sic, quia si à principio fuisset posita conditio, fuisset matrimonium. ergo si nunc consensus utriusque ad est cum conditione, uidetur quod idem operetur. Et confirmatur, Quia (ut dictum est) consensus de praesenti sufficit ad substantiam matrimonii. ergo si nunc adest consensus, erit matrimonium uerum. Sed his non obstantibus dico, quòd etiam si consensus, qui ab initio fuit in utroque, perseueret, non est matrimonium. Et probatur, Ab initio non fuit matrimonium: ergo oportet quòd de integro ponantur omnia sufficientia. sed ille consensus, qui fuit à principio, non fuit sufficiens ad matrimonium, cùm non esset purus, sed uerè conditionatus. ergo nec nunc sufficit. Item consensus non sufficit nisi exprimatur: sed consensus ille non exprimitur per aduentum conditionis: ergo non efficit matrimonium. Item ille consensus (ut habetur in illo c. super eo.) habetur non pro consensu de praesenti, sed de futuro: ergo non sufficit ad matrimonium. Praeterea, Per id quod non est in potestate alicuius, non uidetur propriè confi-**[452]**ci matrimonium. sed conditio illa non est in potestate contrahentis: ergo non potest facere matrimonium.

¶ Ad argumenta in contrarium. Ad primum nego consequentiam. Ad secundum dico, quod si nunc sit consensus, & nunc ponitur conditio, re uera esset matrimonium, saltem si exprimatur: sed si solùm manet consensus, Quia approbo quidem primum pactum, & placet mihi, sed nihil de nouo uolo facere, non est matrimonium. Ex dictis patet quid dicendum ad casus contingentes, cùm quis minor aetate contraxit per uerba de praesenti, & cum consensu etiam de praesenti, & cum intentione contrahendi etiam matrimonium: an cùm peruenerit ad aetatem legitimam, & prius non reuocauerit consensum, imò placet ei semper post pactum, an teneat matrimonium. Item si quis contraxerit cum consanguinea, ea conditione, si papa dispensauerit, etiam si habeat acceptam & gratam dispensationem. Ad omnia haec & similia respondetur, nullum tale esse matrimonium.

¶ Sed restat scrupulus non contemnendus, Quid **[sect. 10]** si deceptus contrahat, an teneat matrimonium: an si eo casu uel simili credens iudicio, & sententiae iurisconsultorum, crederet se uerè contraxisse, & hoc errore seductus affectu maritali contraheret, &

conueniret cum huiusmodi muliere sibi desponsata, quàm aliâs non esset ductu-**[453]**rus: an matrimonium esset ualidum. Disputari certè in utranque partem probabiliter posset. Nam primò uidetur matrimonium tenere, non enim iura uel doctores alium errorem tradunt impedire matrimonium, quàm errorem personae: sed in casu posito non interuenit error personae, sed iuris. ergo sibi imputetur si crediderit in hoc uiris minus sapientibus: quem admodum si crediderit esse uirginem, quae passa est uirum, uel ditem, quae pauper erat. Econtrario tamen adduci potest, nam hic non uidetur uelle aliquid deintegro, hoc est quicquam agere noui, sed ratum habere, quod putat iam actum esse. si ergo reuera matrimonium antè nullum fuerat, nec nunc quidem erit sané: quod tamen in alio loco prolixius dicendum reseruo. Sed in praesentia mihi potius placet, ut dicamus tale matrimonium nullum esse, non solùm propter argumentum iam factum, quod tamen non infirmatum est: sed quia in uniuersum error circa ea quae sunt de essentia contractus, uitiat contractum: tale autem uidetur casu contigisse, cùm iste credat se iam non esse sui iuris, sed actam rem agere, & uerè esse matrimonium, atque ideo meritò rescinditur contractus tanquam ex errore procedens. Facit quod ad hoc doctores notant in c. 1. de regul. libr. 6. Si quis ante annos pubertatis facit uotum religionis, non obligatur maior factus, si ratificauerit ex erro-**[454]**re: quia scilicet credebat uotum tenere. Puto ergo omnino, quòd non est matrimonium, quia ille habet errorem circa essentialia, & fundamenta matrimonii, & nihil est tam contrarium consensui, quàm error. l. si per errorem. ff. de iurisdictione omnium iud.

Secunda pars Relectionis.

IN Secunda parte tractandum est de impedimentis matrimonii, & primum est, An **[sect. 11]** sicut ecclesia aliquas personas sua authoritate reddit illegitimas ad contrahendum, an princeps posset hoc facere. utrum scilicet princeps secularis possit ponere impedimentum matrimonio, hoc est, an personae legitimae ad matrimonium possint lege ciuili illegitimae reddi, ita ut si contrahant, factum non teneat. Et uidetur quòd sic, sicut suprà inductum est: sicut in naturalibus ita in moribus & in ciuilibus, ratio sumenda est ex fine. Potestas autem regia uel ciuilis constituta est propter bonum reipub. quicunque ille sit, siuae pacificus conuictus, siue etiam simpliciter omne bonum quatenus humanum est: ergo quicquid uel necessarium est, uel contradicit ad talem finem, omnino uidetur cadere sub potestate regia, siue ciuili. sed bona pars communis, siue ciuilis boni constat ex matrimoniis. ergo potest princeps leges condere, ubi matrimonia quoquomodo obstan-**[455]**tia, commodo reipublicae uitet, & irritet. Item uidetur, quòd finis matrimonii ordinatur ad finem legislatoris, scilicet in bonum ciuile: ergo, &c. Secundò arguitur, Omnes rationes, quae à doctoribus ponuntur, ut ecclesia aliquos gradus consanguinitatis arceat à matrimonio, procedunt in lumine naturali, & intra prudentiam politicam. ergo cum prudentia politica sit regula principum & gubernatorum rerumpublicarum (ut Aristo ponit in Ethicis) sequitur quòd hoc spectabit ad humanam & ciuilem potestatem. Antecedens patet, Nam altera ratio solet assignari periculi cognatorum in eadem domo habitantium: ut si licentia matrimonii permitteretur inter se coniugio iungendi, daretur occasio incestus. & stupri. Altera est, ut amicitiae propagentur, necessitudines intra unos eosdemque lares & parietes coerceantur, sed utraque res spectat certè ad ciuiles leges, quae prohibere habent stupra, sicut & adulteria, & etiam in republica, amicitias inter ciues conflare & propagare. ergo tota res non uidetur excedere ciuilem potestatem. Tertio, Matrimonium uel est contractus ciuilis, uel fundatur

in contractu ciuili: sed princeps habet potestatem super omnes tales contractus. ergo potest leges facere de matrimoniis contrahendis. Et confirmatur, Quia multae leges latae sunt, ubi aliqua matrimonia prohibentur, ut patet. ff. de ritu nu-**[456]**ptiarum, l. sororis. §. si quis. & l. semper. §. si senatorium. & l. palàm. §. senatus. & l. quin etiam non est. & l. finali, dicitur quod quoddam est crimen incestus contra ius gentium, quoddam solùm contra ius ciuile. et idem l. si adulterium cum incestu. §. 1. ff. ad. l. iuliam de adulteris. Nec ualet dicere, quòd matrimonium est sacramentum, & ideo eximitur à quacunque potestate, non spirituali: primò, quia redibit difficultas de matrimonio antequam esset sacramentum propriè, sed solùm in officium. Secundò, quia non obstat, quòd sit sacramentum, cùm priuati homines leges & conditiones apponant matrimonio, sine quibus non est sacramentum. Et rursus, Papa non habet potestatem super matrimonium, nisi solam inquantum est contractus quidam. ergo per hoc quòd est sacramentum, non excluditur à potestate seculari, sicut si emptio esset sacramentum. Nec rursus ualet dici, quòd matrimonium est contractus in foro conscientiae, & apud Deum, & quòd princeps non habet potestatem in foro conscientiae, & nisi in foro contentioso. Primò, quia etiam alii contractus ciuiles sunt contractus in foro conscientiae, ut emptio, donatio, & alii similes contractus. Et iterum falsum omnino & erroneum est dicere, quòd principes non habent potestatem in foro conscientiae, cùm potestas ciuilis sit etiam à Deo aequè ac spiritua-**[457]**lis, dicente Pau. ad Ro. 13.[499] Omnis potestas à domino Deo est. &, Qui potestati resistit, Deo resistit. Ergo nec ex hac parte potestas ciuilis à matrimonio arcetur. Nec iterum sufficit dicere, quod matrimonium est pactum naturale: hoc est, quòd est de lege naturali. Alia uerò pacta sunt ciuilia, uel ex ordinatione legum ciuilium, & ideo non subiicitur legibus ciuilibus. hoc, inquam, non sufficit: nam etiam alia pacta, ut donationes, promissiones, & reliquae stipulationes tenent, & sunt uera pacta, exclusis legibus ciuilibus. Nec demum diluit quaestionem dicere, quod ad leges ciuiles spectet solum praemiare bona & punire delicta, ut adulterium, furtum, homicidium, non autem aliquid, quod natura sua bonum est, aut licitum prohibere. exempli gratia, Consobrinam in uxorem ducere, non spectat ad legem ciuilem hoc prohibere, sed si natura hoc illicitum sit sororem ducere, spectaret ad legem hoc punire: non inquam hoc sufficienter satisfacit huic negotio: falsum enim est leges ciuiles non posse aliquid natura licitum uitare. ut enim Aristo.[500] docet, leges feruntur de his, quae prius quàm sciatur, nihil interest, sic, an aliter fiant. postea uerò refert, & sine dubio potest lex non solùm mala punire, sed etiam aliquid constituere in genere uitii aut uirtutis: potest si quidem lex prohibere sumptus alioqui licitos, ludos aliâs innoxios, & **[458]** multa huius generis, quae in republica esse possunt, alioqui potestas ciuilis esset deficiens, & respublica non sibi sufficiens, si non posset leges condere suo statui conuenientes, & de rebus nulla alia lege constitutis. In contrarium est, Quia idem non uidetur spectare ad diuersos principatus, & legislatores. Esset enim turbatio, & confusio rerum, si de eadem rediuersa insolidum constituerentur in ordine ad eosdem subditos, quod tamen in proposito contingeret, si princeps secularis, & pontifex potestatem haberent de matrimonio constituendo: posset enim aliquid contrarium ab uno constitui legibus alterius, atque adeò populus incertus teneri, cui maximè parendum est. Item alii gradus prohibentur lege ciuili, qui tamen non prohibentur lege canonica, inter quos matrimonia recipiuntur ab ecclesia. Item est causa spiritualis: sed potestas ciuilis non agit causas spirituales. ergo, &c.

¶ Ad hanc quaestionem respondeo primùm, Mihi **[sect. 12]** non est dubium quin princeps secularis ex genere, & natura suae potestatis uim habeat, & iurisdictionem super matrimonium, etiam ad prohibendum connubia inter cognatos, aut affines, &

posset leges ferre, & impedimenta ponere similia, sicut ecclesia. Nec uideo cur Moyses legislator easdem leges propria authoritate contra matrimonium ferre non potue-**[459]**rit, quas authoritate diuina tulit, etiam si ponamus eius potestatem nullo modo esse spiritualem, si fuit princeps populi Israel. Nec scio quare si lege naturali prohibitum non esset, matrem habere uxorem, cur princeps huiusmodi legem facere non posset, irritans omnino si quid secus factum fuisset. Imò puto ante legem Christi nullam fuisse propriè potestatem, nec iurisdictionem spiritualem, qualis est in ecclesia: & tamen nescio cur principes non possent leges facere de matrimoniis contrahendis. Confirmatur, In lege naturali uidentur fuisse leges de matrimoniis, de suscitando semine fraterno: imò multa inconuenientia posita in Leuitico sunt de iure naturali, ubi nulla erat potestas spiritualis. Secundo dico, Hoc non obstante, ecclesia potest prohibere potestatem ciuilem ab hac iurisdictione: hoc est, princeps temporalis arceri potest, & impediri per potestatem spiritualem, putà per summum pontificem, ab hac iurisdictione. Probatur, Quia, ut impraesentiarum pro certo haberi uolo, temporalis respublica est quodammodo subiecta spirituali, & consequenter etiam potestas temporalis est subicta potestati spirituali. Vt enim Aristo. ait, si finis unius artis, aut facultatis inferior sit, & ordinatus in finem alterius facultatis, etiam ars subiecta erit arti, & artifex artifici: ut fabrilis & nautica subiecta est militari faculta-**[460]**ti, ut etiam faber Imperatori. Cùm ergo humana pax, & ciuilis honestas, & conuictus ordinetur in spiritualem felicitatem, & perfectum bonum hominis, inquantum homo est: consequens est, ut ciuilis facultas, & potestas certo modo sit dependens, & subiecta spirituali potestati. Ergo non solùm in pactis connubiorum, sed etiam in aliis pactis & ciuilibus conditionibus, non est dubium quin spectet ad spiritualem potestatem, moderari facultatem, & secularem potestatem in his, quae coniuncta sunt cum rebus spiritualibus, & terminos praescribere, & limites, quatenus & quo usque ciuilis potestas in huiusmodi progredi possit. Nec tamen uolo dicere, quòd temporalis potestas sit in omnibus, aut etiam ordinariè subiecta spirituali potestati. Imò nihilominus puto quàm principes esse uelut uicarios ecclesiae, aut pontificum, sed habere iudiciariam potestatem à Deo. at que ipsi summi pontifices habent, quam nisi in casu spiritualis potestas impedire non potest. Verùm dico ex iustis causis posse ecclesiam potestati temporali tollere cognitionem, aut iurisdictionem aliquorum, de quibus alioqui iure suo discernere & statuere posset, quia scilicet ex natura sua spectat ad potestatem ciuilem, putà quia non satis commodè, & conuenienter ad finem spiritualem per solam potestatem spiritualem administrari pos-**[461]**set. Exemplum est in proposito. Nam cùm pactum matrimonii pendeat ex iure diuino, & quid ad matrimonium exigatur, & inter quas personas transigi matrimonium possit, inter quas non possit, & pleraque ad huiusmodi contractum spectantia, solo diuino iure terminari, & intelligi possent: non possent leges cogere de matrimonio fieri ab eo, qui ius diuinum non habet cognoscere, cuiusmodi est princeps secularis. Nec enim humana solùm eruditione satis cognosci possunt multa, quae circa connubia occurrunt, inter quae hoc est unum, quae personae ad matrimonium legitimae sint. Quare iustis de causis totum negotium de matrimoniis paciscendis, & iugendis potestati spirituali seruatum est, etiam si matrimonium non esset sacramentum. sicut enim puto episcopum in sua dioecesi posse etiam matrimonio impedimenta ponere, & omnia quae papa potest, nisi ea causa pontifici reseruata esset: sicut alia multa S. Thom. 4. distin. 25. q. 2. articu. 2.[501] dicit. Matrimonium quantum ad utilitatem, quae matrimonium consequitur, sicut est amicitia, & mutuum obsequium, habet institutionem à lege ciuili. & distinctione 34. q. 1. articu. 1. ad 4. Personae illegitimae ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo,

quòd sunt contra legem, qua matrimonium constituitur. Matrimonium autem inquantum est officium na-**[462]**turae necessarium, statuitur lege naturae: inquantum est sacramentum, statuitur iure diuino: in quantum est officium communitatis, statuitur lege ciuili, & non ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona fieri illegitima ad matrimonium. Tamen dist. 40. articu. 4. ad 2. dicit, quòd matrimonium non est tantùm sacramentum, sed est etiam in officium: & ideo magis subiacet ordinationi ministrorum ecclesiae, quàm baptismus, qui est sacramentum tantùm: quia sicut contractus, & officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus & officia spiritualia legibus ecclesiasticis. Palud. 4. distin. 26. q. 3. conclusione 2. tenet, quòd quaecunque ordinatio legis humanae non habet effectum non solùm si est contra ius diuinum, & canonicum, imò etiam si non sit iure canonico approbata, quia causa matrimonii est spiritualis & ecclesiastica: laicis autem in rebus ecclesiasticis ordinandis non est tributa facultas aliqua, sed quid in talibus constitutum fuerit, non est alicuius firmitatis, nisi ab ecclesia fuerit approbatum. extra. de constitutione ecclesiae sanctae Mariae. Haec Palud. & S. Thom. in 4. d. 42. articu. 1. ad 4. expressè dicit, quòd prohibitio legis humanae ad impedimentum matrimonii, nisi interuenerit authoritas ecclesiae, quae idem est, etiam interdicit.

[463] SECVNDA PARS SECVNdae partis de matrimonio.

An gradus prohibiti, sint contra ius diuinum, & omnes de iure Canonico illegitimi.

SVMMA.

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

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

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

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

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

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

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

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

IN SECVNDA parte huius partis discutiendum est in causa, & argumentum principum Anglorum, cuius causae haec summa est, Catherina inclytissima foemina, filia regum

[464] Hispaniae, nupsit primogenito Henrici Anglorum regis, quo sine liberis defuncto, iterum nupsit Henrico nunc Anglorum regi serenissimo, qui post multos annos cupiens eo matrimonio liberari, causatur illud coniugium esse prohibitum iure diuino, et naturali: atque adeò nec summum pontificem potuisse dispensare, ut uxor mortui fratris sibi inhaereat, atque matrimonium irritum esse, & fuisse. Istius occasione quaeritur, Vtrum **[sect. 1]** omnes gradus, qui Leuiti. 18. & 20. prohibentur, sint prohibiti iure naturali. Pro cuius solutione pono tale fundamentum. Ex hoc, quòd aliqui gradus sunt prohibiti iure diuino ad contrahendum: non sufficienter probatur, quòd si tale matrimonium aliquis tentet facere, non teneat. Probatur manifestè, Quia non sufficit, ut matrimonium sit interdictum iure quocunque ad hoc ut non teneat. patet, Quia iure diuino prohibita est stipulatio, & etiam collatio simoniaca, quae tamen si fiat, dat uerum ius super tale beneficium. Et beneficiorum multitudo, quantum puto, est prohibita iure diuino: qui autem plura beneficia habent, legitimum dominium habent. De iure autem diuino prohibitum est post sponsalia ducere secundam: & tamen si fiat, matrimonium tenet. uel dicatur sic, Ante omnia praemitto, quòd multum interest, pactum aliquod aut factum esse prohi-**[465]**bitum iure, & esse irritum iure, aut nullum. Multa enim sunt iure tam humano quàm diuino prohibita, quae tamen facta tenent: exempla sunt ita manifesta, ut reuocare in memoriam non sit opus. Manifestum est prodigalitatem esse prohibitam iure diuino, & tamen donatio prodigalitatis tenet, & per illam uerum ius acquiritur. Contractus simoniacus, siue etiam collatio simoniaca prohibita est iure diuino: tamen quatenus ad ius diuinum spectat, facta tenet, ex tali collatione recipiens ecclesiasticum beneficium, aut sacerdotium, uerum titulum consetur. Beneficiorum multitudo prohibita est iure diuino, & tamen qui possidet, uerum titulum habet, percipitque iure fructus beneficiorum. Et ut propius ad argumentum, quod tractamus, accedamus, post sponsalia cum una facta, matrimonium contrahere cum secunda prohibitum est lege diuina & naturali: tenet tamen matrimonium. Et in uniuersum ubicunque lege ecclesiastica est impedimentum impediens matrimonium contrahendum, non autem dirimens contractum: peccatur quidem contra legem in peccato matrimoniali, nihilominus matrimonium ualidum est, & ratum. Item post uotum simplex, prohibitum est de iure diuino matrimonium, factum tamen tenet. Ex quo infero, quòd **[sect. 2]** ex hoc, quòd aliquae personae iure diuino prohibentur con-**[466]**trahere, non sufficienter probatur, quòd si contrahatur, matrimonium sit nullum, & irritum. patet, quia (ut ostensum est) non sufficit pactum esse prohibitum, ut sit irritum & nullum. non ergo ad probandum, quòd aliquod matrimonium sit irritum, satis est probare, quòd personae sint prohibitae iure diuino. Et confirmatur, Nam sub eisdem uerbis, quibus personae coniunctae consanguinitate, aut affinitate in lege prohibebantur, etiam aliae personae, inter quas tamen matrimonium constare poterat: ut Exod. 34.[502] prohibebatur filiis Israel accipere uxores de filiabus Chanaan, & Leui. 21.[503] prohibentur sacerdotes accipere uxorem, scortum, aut uile prostibulum: & tamen non puto siquis contra mandatum Domini huiusmodi uxorem duxisset, non futurum uerum matrimonium, cùm Deuterono. 21.[504] licentia permittatur filiis Israel accipiendi in uxorem mulierem ex captiuis alienigenis sub certis caeremoniis, & solennitate. S. Tho. tamen dis. 39.[505] dicit, quod intelligitur de aliis gentibus uel cùm uolebat conuerti ad ritus Iudaeorum. Et de Salomone legitur 3. Reg. 2.[506] quod habebat uxores Moabitidas, & Ammonitidas, & Ethaeas de gentibus super quibus dixit Dominus Israel, Non ingrediemini ad eas, nec de illis ingredientur ad uestras: & tamen illae erant uerae uxores, sic enim Scriptura appellat eas. Et Neemiae

ultimo[507] legitur de filis Israel, quòd du-**[467]**cebant uxores Azotidas, Ammonitidas, & Moabitidas. Item habetur 1. Esdrae 10. &. 3. 8. &. 9.[508] Imò expressè dicitur c. 8. quod collocauerunt & mulieres alienigenas sibi in matrimonium. Vide tamen S. Tho. 4. distin. 39.[509] Vbi uidetur dice re, quòd non fuit uerum matrimonium, nec tamen uidetur asseuerandum omnes illas pro scortis, & concubinis habendas, & pro non legitimis uxoribus. Non ergo obstat praeceptum Domini, quominus etiam ex uetitis mulieribus accipere uxorem quis possit. Ex quibus omnino infertur, quòd ex hoc, quòd aliquae personae prohibentur à matrimonio in Leuitico, non firmiter probatur, quod inter eas non possit esse uerum matrimonium, etiam durante lege. Et ut exemplo rem apertiorem faciamus, si in Leuitico scriptum esset ne quae uotum continentiae uouisset, uirum acciperet: an si talis contra mandatum Domini nupsisset, non fuisset uerum matrimonim? profectò non est dicendum, cùm re uera nunc sit iure diuino prohibitum, & tamen hactenus nemo negauit eiusmodi mulierem nubere posse. Nec ius diuinum efficacius esse poterat in ueteri testamento quàm in lege euangelica est. non ergo satis uidetur esse, ut negemus inter aliquas personas matrimonium constitui posse, quòd iure diuino prohibitae sint, &c.

¶ Secundò dico, quod **[sect. 3]** ex hoc quod in Leuitico a-**[468]**quae personae sint prohibitae contrahere, non est argumentum, quòd illae personae sint prohibitae rempore legis euangelicae iure diuino. probatur, Quia totum uetus testamentum est abrogatum. Multa enim sunt in ueteri testamento praecepta diuina, quae tempore Euangelii euacuata sunt. Qualia sunt praecepta omnia caeremonialia, item & iudicialia. quod satis constat non solùm ex uerbo Domini in cruce, Consummatum est: sed etiam ex sententia & concilio Apostolorum Actuum 15. ubi retractata haeresi Pharisaeorum dicentium, quòd oportebat circuncidi eos & seruare legem Moysi, tandem uentum est in decretum illud, Visum est Spiritui sancto & nobis, nihil ultra imponere uobis oneris, quàm haec necesaria. Et Pau. Rom. 7.[510] Lex in homine dominatur quanto tempore uiuit: itaque uos fratres mortificati estis legi per corpus Christi. Quod exponit per similitudinem mulieris, quae sub uiro est, quae mortuo uiro soluta est à lege uiri. Et ad Galat. 4.[511] hoc idem astruit per similitudinem pueri, qui est sub paedagogo usque ad definitum tempus à patre. Et rursus exponit per illud, Abraham duos habuit filios, unum de ancilla, alterum de libera, & dictum est ei, Eiice ancillam, & filium eius: & subdit, Itaque non sumus filii ancillae, sed liberae: per ancillam uidelicet intelligens uetus testamentum, per liberam nouum testamen-**[469]**tum. & ad Hebraeos 7.[512] Reprobatio fuit prioris mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. Et illud ad Heb. 8. Inducit Ierem. 31.[513] Ecce dies ueniunt, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel, & super domum Iuda testamentum nouum, non sicut testamentum, quod feci patribus eorum. & subdit, Nouum antiquauit prius: quod autem antiquatur, & senescit, prope interitum est. Ex hoc ergo, quod Leuit. 18. cauetur, ubi arcentur personae certae, nullum trahitur argumentum. & si adiiciatur, Quia praecepta moralia ueteris testamenti non cessauerunt. cùm ergo Apostolus non faciat distinctionem inter praecepta, uidetur ergo, quòd nec ista cessauerunt. Ad hoc respondetur, quòd argumentum omnino concludit, quòd omnia, quae potuerunt cessare, cessauerunt. Vnde praecepta moralia nullum uigorem habent ex lege. Itaque ex eo loco non maius argumentum trahitur ad probandum non licere nunc matrimonium inter gradus illic prohibitos, quàm si quis uelit probare ex eadem lege abstinendum esse à carnibus suillis, uel certis diebus à fermento. Nec solùm non adducitur ex eo capite sufficiens argumentum, sedetiam haereticum est asserere, ideo quen

quam prohiberi in lege Euangelica à matrimonio consanguineorum, quòd sit prohibitum in Leuitico: cùm sit haereticum dicere, [470] quòd lex Mosayca currat simul cum Euangelica. ut in c. maiores de baptismo, & eius effectu. oppositum fuit error.

¶ Tertiò dico, quod dubium hoc, [sect. 4] quae scilicet personae prohibitae sunt à matrimonio iure diuino, terminari non potest, nisi ratione naturali: hoc est, ex morali philosophia, & propositionibus cognitis ex lumine naturali. Probatur, Nihil cognoscitur, nisi uel reuelatione, uel ratione naturali. Si ergo de hoc aut nihil, aut certè non adeò multum est de hac re in Scriptura traditum, ex quo tradi possit argumentum, in nouo testamento, tractata quaestio non inuenitur: in ueteri autem non satis pro praesenti tempore sufficit ad expediendum quaestionem, quid super hac re cautum sit. Restat ergo ut referendum sit in iudicium naturalis rationis. Et confirmatur, Quia receptissimum est apud omnes theologos, & necessarium est ita tenere, ex omnibus praeceptis sola moralia integra, & firma restitisse in noua lege. Cum autem eadem omnino sint moralia praecepta ex omnium sententia, quae naturalia sunt uel iuris naturalis: eadem omnino quaestio est, an praeceptum Leuitici de gradibus matrimonii, nunc teneat, ac si quaeratur, an illud praeceptum sit iuris naturalis. quod autem sit de iure naturali, nisi naturali ratione cognosci non potest: quare omnino tota res humanis & naturalibus rationibus transigenda est. Et confirmatur, Quia lex euan-[471]gelica tum multis iustissimis causis, tum uel ob hanc causam lex libertatis à Christo & ab Apostolis uocatur, quòd solo iure naturali, post Euangelium Christiani teneantur. Quare si iure naturali matrimonium aliquod damnatum non sit, omnino nihil est, quòd tale matrimonium illegitimum inter Christianos sit. Puto enim nullum esse praeter praecepta iuris naturalis praeceptum negatiuum in Euangelio. Cum ergo praeceptum impediens matrimonium sit negatiuum, non est in noua lege, lex autem uetus anthoritatem nullam facit. rationi ergo naturali stare debemus. Nec eo tamen disputatio, aut examinatio erit infirmior: ipsa enim rationalis, non est humanum inuentum, cùm naturale lumen ab ipso Deo naturae conditae donatum sit. Illud enim est lumen uultus Domini, quod signatum est super nos (ut propheta dicit) atque adeò, etiam. Paul. ad Roma. 1.[514] quae naturali ratione cognoscuntur, reuelationem diuinam uocat. Deus enim, inquit, illis reuelauit. Quare non multo incertior erit diffinitio si ex naturalibus procedat, quàm si ex sacris literis argumentaremur.

¶ His praemissis pono conclusionem, Non [sect. 5] omnes gradus in Leuitico prohibiti, sunt iure naturali prohibiti. Probatur, Nam, ut à principio admonebam, ratio, & necessitas in moralibus, & prorsus in omnibus agendis sumenda est ex [472] fine, sed uterque finis matrimonii saluus prorsus & incolumis constabit, etiam si non omnes illae personae à matrimonio arceantur, & eliminentur: ergo quantum ex iure naturali pendet, non omnes illae personae sunt prohibitae ad matrimonium inter se iungendum. Probatur minor, Exemplo prohibetur in lege, ne quis ducat amitam, aut materteram: certè non uidetur quòd officiat, aut obstet ad finem matrimonii, siue ad procreationem, aut educationem prolis, siue ad maritalia officia, & obsequia. Et ut apertius intelligatur, secludamus totum, quod in Leuitico proditum est, postquam ex illo loco non potest trahi argumentum contra nostram conclusionem: nec plus obligat illud praeceptum, quàm si nunquam latum esset, & agamus sola ratione. certè non inuenietur probabilis ratio, quae amitam à connubio nepotis arceat. Et confirmatur, Nunquam aliquis philosophorum, qui tamen de connubiis multa scripserunt, putauit illicitum matrimonium inter huiusmodi necessitudines. non ergo uidetur hoc esse prohibitum iure naturali: certè enim alicui uenisset in mentem ius hoc, si naturale esset.

Et confirmatur ulteriùs, Huiusmodi enim matrimonia ut ex historia agnoscere est, passim celebrantur inter gentes sine quacumque reprehensione: & tamen, ut Apostolus ad Rom. dicit, Gentes, quae legem naturae non nouerunt, naturaliter quae legis **[473]** sunt faciunt: hoc est, quae legi naturae consentanea sunt. ergo omnino non uidentur ea connubia lege naturali damnata. Secundo principaliter arguitur. Nam aliquae personae aequaliter coniunctae sicut illae, quae prohibentur in lege, eadem lege contrahere permittuntur, & tamen standum in lege naturali, eadem ratio uidetur de utrisque: ergo neque illae, quae prohibentur in lege, omnes sunt de iure naturali. Antecedens patet, Prohibetur in lege, ne eadem mulier nubat duobus fratribus, & tamen non prohibetur ne idem uir ducat duas sorores. cùm autem prorsus uideatur eadem ratio de utrisque, cùm sit eadem prorsus affinitas, & coniunctio: ergo si inter alteras matrimonium licitum est iure naturali, non uidetur quare inter alteros sit prohibitum. Tertiò arguitur, Ante legem scriptam inueniuntur aliqua matrimonia, etiam inter sanctos confecta, quae tamen in lege prohibentur, ut cognoscere licebit sacram scripturam euoluenti. ergo non omnia, quae lege prohibentur, prohibentur lege naturae. Consequentia probatur, quia ea quae sunt naturali iure prohibita, non plus licebant ante legem, quàm in lege. ergo, &c.

¶ Contra hanc conclusionem tamen arguitur primò, Aliquae personae prohibitae in Leuitico sunt de lege naturae, & non uidetur maior ratio de aliquibus, quàm de aliis. ergo omnes sunt prohibitae lege naturali. Assumptum pa-**[474]**tet, de patre & matre cum filiis suis, quod esset contra leges naturae. quod ex eo manifestum est, quia nunquam fuit aliqua natio tam barbara, quae non huiusmodi connubia horreret, imò etiam bruta, & ferae tales concubitus refugiunt, ut Aristo. lib. 1. de animalibus[515] ponit. Item de uxore patris, de qua Aposto. 1. Corin. 5.[516] Auditur inter uos fornicatio, qualis nec inter Gentes, ita ut uxorem patris aliquis habeat, unde uidetur quòd sit contra legem naturae matrimonium inter priuignum & nouercam. Et confirmatur, Si omnia connubia licita sunt ubi finis matrimonii saluus esse possit, sequitur, nulla prorsus esse illegitima. Potest esse enim educatio, & procreatio prolis, & mutua officia & obsequia inter quascunque personas, alio qui non steriles. ergo cùm omnia sint legitima matrimonia sic, nec sufficit quòd sint conuenientia ad fines matrimonii. Secundò, illud praeceptum Leuitici non est caeremoniale, ut manifestum est: nec etiam uidetur iudiciale, cùm iudicialia sint, quae iustitiam componunt inter homines, ad quod illud praeceptum non uidetur spectare. ergo uidetur quòd sit praeceptum morale, & ex consequenti de iure naturali. Tertiò arguitur sic, Illa quae prohibentur in illo praecepto, erant illicita apud gentes etiam ante legem. ergo sunt de iure naturali Consequentia est nota, cùm gentes alia lege non tenerentur. **[475]** Antecedens probatur, Nam post illud praeceptum ubi prohibentur illae personae in eodem capit. subditur, Nec polluamini in omnibus his, quibus contaminatae sunt gentes uniuersae, quas ego eiiciam ante conspectum uestrum, & quibus polluta est terra, cuius ego scelera uisitabo, ut euomant habitatores suos. Ex quibus certè uidetur, quòd illa eadem quae in loco illo prohibentur, essent illicita, & scelerata inter Gentes, quae certè non fuissent, nisi lege naturali prohibita essent. Et confirmatur, Quia eisdem uerbis prohibentur omnes necessitudines, quae arcentur, & interdicuntur à matrimonio in illo capitulo. Semper enim dicitur reuelare turpitudinem, quod uidetur quandam naturalem inhonestatem prae se ferre, & eodem nomine appellat scelera abominationes, execrationes. ergo si aliqui gradus sunt contra ius naturale, & omnes.

¶ Ad haec argumenta respondetur. Ad primum quidem, concessa maiori, nego minorem: & dico sine dubio esse prohibitum iure naturali connubium inter filium & matrem, & inter

filiam & patrem. Pro quo est considerandum, quòd sicut uirtutes sunt connexae (ut Aristo. tradit) & omne uerum uero consonat, ita & praecepta Dei inuicem consonant, nec ulla ex parte repugnant. alio qui Sapientia diuina non omnia suauiter disponeret, si quid uno loco prae-**[476]**ciperet, alibi prohiberet. Non enim solùm praecepta non sunt sibi contraria, sed ita se mutuò iuuant, ut difficile admodum sit alterum sine altero seruari. ergo cum sit unum praeceptum iuris naturalis uenerari parentes, & reuereri, ergo, &c. Item est praeceptum, ut coniuges mutuò sibi inseruiant, cùm sit ille alter ex duobus matrimonii finibus, nullo modo matrimonium constare inter parentes & liberos potest. Quo modo enim mater filio salua reuerentia & pietate seruire poterit? quo modo ex praeceptis & nutu filii pendere? Aut quomodo filius sustinere poterit, ut matri imperet, & coniugalia obsequia exigat? Non ergo ullo pacto conuenire potest, ut filius matrem in uxorem habeat. Et confirmatur ex illo Pauli ad Ephes. 5.[517] Vnusquisque uxorem suam sicut seipsum diligat: uxor autem timeat uirum suum. Oportet ergo si mater nubat filio suo, ut filium timeat, quod exhorret naturalis lex. & in eodem, Mulieres uiris suis subditae sint sicut Domino: quoniam uir caput est mulieris, sicut Christus caput est est ecclesiae: sed ecclesia subiecta est Christo, ita mulier uiro in omnibus. Oportet itaque matrem in omnibus subiectam esse filio contra legem naturae. Quòd si contendat quis hac ratione bene obstari ne mater nubat filio, non autem impediri quin filia nubat patri: nec hoc quidem satis commodè fieri potest. Praeterea, **[477]** Nam esto, quod uir caput sit mulieris, tamen mulier socia est, non serua. & notum est non posse inter officia & munia coniugalia commodè seruari pietas, & reuerentia liberorum ad parentes. Vxor certè ius habet exigendi debitum à uiro, quod filiae in patrem non satis conuenire potest. & Pau. 1. Cor. 7.[518] Nolite fraudare inuicem, nisi fortè ex consensu ad tempus, ut uacetis orationi: non est autem consentaneum ut pater ad orandum filiae consensum expectare debeat. Et in eodem loco. Paul. Quicum uxore est, solicitus est quae sunt mundi quomodo placeat uxori, & quae nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat uiro. Nihil autem minus conuenire uidetur, quàm ut pater solicitus sit quomodo placeat filiae, aut mater quomodo filio placeat, cum econtrario filii soliciti esse debent, quomodo placeant parentibus. Et praeterea, hoc omnino uidetur tollere principalem finem matrimonii, scilicet procreationem & educationem liberorum: nam ut in plurimum ita euenit, ut cum filius adultus sit, mater iam sit effoeta, & anus, & minimè idonea uiro, ut intelliget facilè quis si rationem aetatum humanarum habeat. Atque adeò ex huiusmodi connubiis, aut nulla, aut certè rara proles possit procreari. & rursus mater senescat necesse est, filio adhuc eodemque uiro in iuuentutis flore constituto, quod praeterquam quòd esset continentiae grande offendiculum, cùm tamen matrimonium sit **[478]** in remedium continentiae, sed omnino impediretur magna ex parte liberorum procreatio, non habente scilicet huiusmodi marito ex qua filios susciperet: quod esset magnum reipub. detrimentum, & generis humani iactura. Et quanquam non ita uideatur grande inconueniens, si filia patri nuberet: tamen si ratio aetatum habeatur, aequè uidetur magna ex parte procreationem liberorum impediri ex talibus coniugiis, & incontinentiae adolescentium foeminarum incendium grande parari. Quare prorsus pro indubitato haberi debet, eiusmodi connubia naturali lege esse modo illegitima, & incesta. Quod etiam satis significatur ex uerbis ipsius primi parentis Gen. 2. Propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suae, significans scilicet aliam debere esse uxorem, & uirum, quàm patrem & matrem. Et quamuis non ita certum sit, aut notum, eadem uidetur ratio de uxore patris, siue de nouerca. Cùm enim ex coniugio fiant duo in carne una, eadem pietas uidetur deberi uxori patris, & reuerentia, ac

ipsi patri, quare nec illam decet in uxorem accipere: & eadem ratione liberorum generatio impediretur, sicut ex matrimonio cum matre. Quare hoc etiam matrimonium uidetur lege naturali prohibitum.

¶ Ad propositum descendendo de casu inter regem & reginam Anglorum, quaeritur utrum **[479]** accipere relictam fratris defuncti uxorem sit prohibitum iure naturae. Ad hoc sit prima conclusio principalis, Ducere **[sect. 6]** uxorem fratris defuncti non est prohibitum lege naturae. Pro cuius probatione praemitto, quòd aliqua se habent tripliciter ad ius naturale: quaedam enim sunt de se inhonesta semper, quae scilicet in nullo casu licitè fieri possunt, ut periurium & adulterium, sicut econtrario quaedam semper & per se sunt honesta, ut Deum colere, parentes uenerari, & similia. Hoc ius naturale dicitur necessarium, siue immutabile. Alia sunt de se quidem inhonesta, & prohibita iure naturali, sed quandoque propter graues causas possunt licitè fieri. Sicut econtrario sunt aliqua honesta quidem, & consona rationi, & principiis moralibus, seclusa etiam omni lege positiua, imò praecepta lege naturali: sed tamen non habent bonitatem immutabilem, uel necessariam, sed secundum diuersas temporis, loci, & personarum circunstantias, & conditiones uarietatem recipiunt, ut seruare fidem, reddere debitum, non habere plures uxores, & similia. Alia sunt, quae non sunt quidem prohibita iure naturali, sed inter minora bona computantur, quale fortasse est matrimonium respectu caelibatus, de quibus Paul. 1. Corin. 6.[519] Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. horum contraria naturali iure sunt approbata tanquam **[480]** meliora quidem, sed non ut necessaria, absolutè loquendo. Fortasse caelibatus (sicut diximus) iure naturali praefertur matrimonio: non tamen alterum est in praecepto, alterum prohibitum. Rationes Pauli 1. Corin. 7. quibus praefert caelibatum matrimonio, uidentur procedere in iure naturali. Item paupertas melior est diuitiis, neutrum tamen sub praecepto. His suppositis dico, quòd ducere relictam fratris non est de primo genere prohibitorum iure naturali. Probatur, Nulla ratione naturali, quae quidem necessaria uideatur, probari potest, illum esse tam in honestum, ut in nullo casu liceat fieri. ergo, &c. Confirmatur manifestè, Quia illud aliquando (ut omnes fatentur) licuit. Hoc patet Deutero. 25.[520] ubi praecipitur, ut frater accipiat uxorem fratris sui sine liberis defuncti. Si enim esset malum ex proprio genere, uel non posset Deus dispensare, secundum saniorem sententiam, sicut nec in periurio, uel certè non ita passim, & sine grandi necessitate: solùm ceremoniae, & significationis gratia dispensasset. & omnino absurdum est, & parum pium dicere, quòd Deus legem condiderit contrariam legi naturali primaeuae.

¶ Secundò dico, quòd inter ea quae continentur Leuit. 18. praeter primum gradum, scilicet inter ascendentes & descendentes, fortasse omnia alia sunt prohibita iure naturali. Secundo mo-**[481]**do hoc est absolutè, & non urgente aliqua graui causa, & rationabili. Illicitum est contrahere in aliquo gradu prohibito in Leuitico. Probatur, Quia ex tali matrimonio semper sequitur aliquid, quod licet non tollat finem matrimonii, tamen ex parte officii uel obstat fini, uel est contra reuerentiam naturalem debitam consanguineis, ut quòd nepos sit dominus & caput amitae aut materterae, cui debetur idem honor qui matri: & non uidetur consentaneum rationi naturali, ut amita seruiat nepoti, & timeat nepotem: & simile posset dici de omnibus aliis gradibus prohibitis in lege. Sed ista commoditas, quae contingeret ex huiusmodi coniunctionibus, omnino non est tanta, quin possit compensari aliquo magno bono, quod ex tali coniunctione consequitur, aut graui malo quod deuitetur, ut ad constituendum pacem in republica, ad tollendas simultates inter illustres, ad supplendum insignem aliquam solitudinem, & raritatem hominum in orbe, aut prouincia. In hoc ergo genere reponi potest matrimonium uiri cum uxore fratris defuncti. uidetur enim quòd ex tali

coniunctione irrogatur iniuria quaedam priori uiro. Semper enim aestimatum fuit uxorem ingratam esse priori uiro, quae secundò nupsit. Vnde etiam Dido apud Maronem.[521]
Ille meos primum, qui me sibi iunxit, amores
[482] Abstulit, ille habeat secum, seruetque sepulchro.
Et paulò prius.
Antè pudor quàm te uiolem, aut tua iura resoluam.
Quasi inhonestè, & turpiter acturam diceret, si priori marito alterum super induceret: turpius autem sic, per hoc quòd frater sit huius qualiscunque iniuriae aut ingratitudinis author, ut particeps uxorem fratris ipse accipiens. Quare uidetur sua natura illaudabile, & reprehensibile, non quin ex causa aliqua compensari possit hoc quod de se parum honestum uidetur.
¶ Tertiò dico, quòd fortasse hoc ipsum matrimonium non in secundo genere, sed in tertio respondendum est: hoc est, non inter ea, quae natura sua mala sunt, licet ex circunstantia bona esse possint, sed inter ea quae minus bona sunt: hoc est, licet quidem solo iure naturali posito uxorem fratris accipere liceat, sed non expediat, hoc est, melius est abstinere ab huiusmodi matrimoniis, quemadmodum & quidam gradus ab ecclesia interdicti sunt à matrimonio, ut inter consobrinos, uel in quarto gradu consanguinitatis, aut affinitatis. non enim apparet ratio malitiae in tali coniunctione, licet ostendatur magis expedire, ut talia matrimonia interdicantur.
¶ Secunda conclusio principalis, Ducere **[sect. 7]** relictam fratris sine liberis defuncti, ut in causa re-**[483]**gum Anglorum contigit, nun quam fuit prohibitum iure diuino ueteris legis. Probatur, Si fuisset prohibitum hoc, maximè fuisset in illo praecepto Leui. 18. & 20.[522] Non reuelabis turpitudinem uxoris fratris tui. sed hoc non probatur, quia aut intelligitur lex illa uiuente fratre, qualiter intelligitur illud Iohan. Baptistae, ad Herodem, Non licet tibi habere uxorem fratris tui, & hoc non obstat conclusioni: aut intelligitur de fratre defuncto cum liberis, & nec hoc obstat: aut de fratre mortuo sine liberis, & hoc modo probatur, quòd non possit intelligi. Nam Deuteron. 25.[523] lata est lex, ut si frater sine prole decesserit, relictam fratris frater superstes accipiat. ergo lex illa Leuitica intelligi non potest de fratre sine liberis defuncto. Nam audiendum non est, aut quòd in lege essent duo contraria praecepta, aut quòd id quod est in Deuteronomio, sit dispensatio eius legis, quae est in Leuitico. Non enim est satis intelligibile, ut eodem tempore aliquid prohibeatur, & dispensetur in eo generaliter. nam dispensatio nihil aliud est, quàm relaxatio legis: ac per consequens singulariter licebat fratri ducere uxorem fratris sine liberis defuncti. Non ergo erat lex, talia matrimonia interdicens: nihil enim plus efficiunt illae leges latae in Leuitico & Deute. quàm si eadem causa sanciretur primum, nequis uxorem fratris cum liberis defuncti duceret. **[484]** Secundum, ut uxorem fratris sine liberis defuncti superstes frater ducere teneretur, aut certè possit. Istis enim duobus capitibus cauetur omnino totum, atque idem quo in Leuitico, aut Deuteronomio cautum est: atque adeò mihi non est dubium, nec cuiquam sanè sacras literas tractanti & intelligenti, nunquam lege diuina prohibitum esse, ne frater uxorem fratris sine liberis defuncti in uxorem accipiat.
¶ Vltima conclusio contra bonam partem theologorum, Secluso **[sect. 8]** iure humano sine quacunque papae dispensatione frater posset accipere uxorem fratris siue cum liberis, siue sine liberis defuncti. Probatur primum, Si hoc connubium spectat ad ea quae sunt iuris naturalis tertio modo, id est, quae sunt quidem meliora, sed contraria, non est prohibitum. Patet conclusio. Nam dato quòd melius esset non ducere quàm ducere, nihilominus non

esset illicitum ducere: & dato quòd esset de secundo genere iuris naturalis, nihilominus posset ducere. Probatur primum, si subesset causa rationabilis, ut declaratum est, qua scilicet illud quod sua natura malum est, licitum in eo casu faceret: sed (in quo est difficultas) dico quòd etiam si nulla subesset causa rationabilis. Probatur, quia in primo fundamento huius quaestionis diximus non esse idem matrimonium aliquod esse prohibitum, aut esse iure nullum, aut irritum. **[485]** Vnde dato quòd esset illicitum iure naturali, non sequitur, quòd si contrahat, non teneat. sicut etiam quòd idem uidetur, si successiuè accipiat duas sorores, uidetur aequaliter prohibitum iure naturali, & tamen non est dubitandum, quin secluso iure humano matrimonium teneret, sicut beatus Ambrosius ad Paternum, dicit esse illicitum iure naturali, ut patruus accipiat neptem in uxorem, & tamen dubitari non potest, quin secluso humano iure si contraheret, matrimonium teneret, cùm etiam tempore ueteris legis non esset prohibitum, cùm Abraham habuerit Saram secundum August. & Hierony. neptem ex fratre. Et post legem scriptam Othoniel frater Chaleb duxit Axam filiam Chaleb. Iosue. 15. & Iudi. 1. Non ergo est dubitandum, quin etiam nunc si quis duceret, teneret matrimonium.
¶ Et ad hunc sensum intelligenda sunt sanctorum dicta, dicentium, quòd aliqui gradus sunt prohibiti iure naturali, qui tamen nunquam in lege prohibiti inueniuntur, ut inter consobrinos. Item etiam quandocunque dicunt, quòd sit contra legem naturae, accipere uxorem fratris, intelligendum in quam sine dubio est, quòd est quidem illicitum iure naturae: non ita tamen, quod si fiat, non teneat factum sicut suprà dictum est, quòd qui post uotum continentiae acciperet uxorem, peccaret quidem contra **[486]** legem naturae: nullus tamen hactenus defendit, quin tale matrimonium teneat. Oportebit ergo rationem reddere, utquid, cùm aequè, uel certè plus sit contra legem naturae, uxorem post uotum continentiae accipere, quàm relictam fratris, utquid inquam si in primo casu matrimonium tenet, non in isto etiam teneat. Confirmatur apertè & manifestè ex c. finali. de diuortiis. Vbi cùm esset consultus Innocentius tertius, Quid de Lenoniensibus conuersis ad fidem faciendum esset, qui priùs secundum tenorem legis Moysi uxores fratrum sine liberis defunctorum duxerant. Respondet pontifex, concedens illis, ut in contractis matrimoniis perseuerent. Manifestum est etiam quòd si talia matrimonia essent irrita iure naturali, non posset pontifex illa concedere, aut approbare, maximè cùm lex Moysi, non solùm apud Christianos, sed apud omnes mortales prorsus iam nullius sit uirtutis, & efficaciae. Quare si nobis iure naturali interdicerentur talia matrimonia, non releuaret ab hoc interdicto uel lex, uel dispensatio Moysi. Quare sine dubio concluditur, tale matrimonium non esse iure naturali prohibitum: uel si est, non ita tamen, ut si attentetur, factum dirimatur.
¶ Ex quo sequitur corollarium quòd omnes infideles contrahentes in gradibus ab ecclesia prohibitis, si non constet esse iure naturali **[487]** prohibitum, uere contrahunt, & est ratum matrimonium. Itaque si quis inter infideles duceret relictam fratris siue cum liberis, siue sine liberis defuncti, dubitandum non est, quin tale matrimonium esset ualidum, nec conuersi ad fidem indigent papae dispensatione, imò neque quacunque authoritate possent separari, scilicet cùm solo iure humano, quo infideles non tenentur, huiusmodi matrimonia sint interdicta.

HAEC HABVI PATRES GRAVISSIMI.

PRIMA CONCLVSIO.

¶ Quanquam de essentia, aut necessitate matrimonii non sit uiri aut mulieris consensus: ille tamen quacunque intentione, & uerbis, conditione interposita ad matrimonium nunquam sufficit, etiam conditione consensum comitante.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Non solùm lege diuina, & ecclesiastica, sed ciuili etiam impedimenta poni possunt: nec tamen omnia in Leuitico contenta iure naturali aut diuino matrimonium dirimunt.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Sicut ecclesia fortasse matrimonium ratum dirimere non potest, ita neque religionis professio semper dirimit etiam ante matrimonii consummationem.

Finis primi tomi

FINIS PRIMI TOMI.

NOTAE

De potestate Ecclesiae I

1 Hierony.

2 *August.*

3 *An haeretici sint membra ecclesiae.*

4 *Matth.* 18.

5 *Ephe. 4.*

6 *Cypria.*

7 *August.*

8 *S. Thom.*

9 Rom. 13.

10 1. *Pet.* 2.

11 *Matth.* 7.

12 *Matth.* 10. *Luc.* 12.

13 *Hugo.*

14 *Matth.* 16. *&* 18.

15 *Iohan.* 20.

16 *Matth.* 18. 1. *Corint.* 5. *Luc.* 22.

17 1. *Corin.* 11.

18 *Rom.* 13.

19 *Grego.*

20 1. *Reg.* 10.

21 1. Reg. 13.

22 *Exod.* 17.

23 *Num.* 3.

24 *Rom.* 12. *&* 13.

25 1. *Pet.* 2.

26 *Iohan. ultim.*

27 *Iohannis* 20.

28 *Matth.* 16. *&* 18.

29 *Luc.* 22.

30 1. *Timoth.* 3. *Tit.* 1.

31 *Act.* 14. *&* 20.

32 *Rom.* 12.

33 1. *Corint.* 12.

34 *Matth.* 17.

35 *Iohan.* 1. *&* 3.

36 1. *Corint.* 7.

37 *Sap.* 7.

38 1. *Cor.* 12.

39 *Mar.* 16.

40 *Ioan.* 3.

41 *Matth.* 5

42 *Thom. & Bonauen.*

43 1. *Corint.* 9.

44 Iohan. 20.

45 *Matth.* 13.

46 *Matth.* 16.

47 *Mar.* 2.

48 Matth. 9.

49 Luc. 15.

50 *Matth.* 18.

51 *Solu. ad argumenta.*

52 Scotus.

53 Caietanus

54 *S. Thom.*

55 *August.*

56 Marc. 2.

57 Luc. 5. & 7

58 *Matth.* 16.

59 Rom. 3. 4. & 5.

60 Rom. 1.

61 *Ephes.* 4.

62 *Gala* 3. *Matth.* 15.

63 Heb. 9.

64 *Heb.* 9.

65 S. Tho.

66 *August.*

67 Gene. 14.

68 *Psalm.* 109. *Heb.* 6.

69 Heb. 7.

70 *Iohan.* 11.

71 *Apoc.* 3.

72 *Rom. 3. Gal. 2.*

73 *Gal.* 2.

74 *Heb.* 9.

75 Matth. 15.

76 Deute. 17.

77 Matt. 23.

78 *Hebr.* 7.

79 Dani. 9.

80 *Mar.* 2.

81 *Luc.* 7.

82 *Matth.* 16. *&* 18.

83 Iohan. 20. 21.

84 1. *Corin.* 5.

85 2. *Cor.* 2.

86 Heb. 13.

87 Luc. 22.

88 *Armach.*

89 *Iohan.* 20.

90 *Act.* 1.

91 *Iohan.* 20.

92 Marc. 6.

93 *Iaco.* 5.

94 Matth. 16. &. 18.

95 *Mar.* 3.

96 Act. 9.

97 Gal. 2.

98 Matt. 18.

99 Luc. 12.

100 *Iohan.* 20.

101 *Iohan.* 21.

102 *Matt.* 16.

103 Matt. 18.

104 *Heb.* 7.

105 *Gen.* 14.

106 *Matt.* 20.

107 *Luc.* 22.

108 Bernardus

109 1. *Cor.* 5.

110 Rom. 13.

111 *Matt.* 12.

112 *Luc.* 11.

113 *Apoc.* 18.

114 *Matt.* 28

115 *Psal.* 21.

116 *Psal.* 102. *&* 46.

117 *Iohan. ultimo.*

118 *Iohan.* 20.

119 *Luc.* 23.

120 Iohan. 19.

121 *Matth.* 27.

122 *Psal.* 2.

123 *Iohan.* 18.

124 Luc. 23

125 *Philip.* 3.

126 *Iohan.* 3.

127 Luc. 12.

128 Philip. 3.

129 *Luc.* 22.

130 *Matth.* 18.

131 Matth. 17.

132 *Psal.* 104.

133 *Rom.* 13.

134 *Act.* 5.

135 *Caiet.*

136 Iohan. 21.

137 2. *Thimot.* 2.

138 *Gen.* 47.

139 1. Cor. 6.

140 *Caiet.*

De potestate Ecclesiae II

141 Matt. 18.

142 *Matth.* 16. *&.* 18.

143 *Rom.* 13.

144 *Rom.* 1.

145 *August.* 5.

146 *Heb.* 11.

147 *Deut.* 10.

148 Iosu. 13

149 *Heb.* 7.

150 *Colos.* 2.

151 Philip. 4.

152 Heb. 7.

153 *Colos.* 2.

154 Ephe. 4.

155 Apoc. 3.

156 Hebr. 7. 8. 9.

157 *Iohan.* 15

158 *Luc.* 5.

159 *Psal.* 2.

160 *Hebr.* 5.

161 Hebr. 7.

162 Psal. 44.

163 *Iohan.* 20.

164 *Matth.* 16.

165 *Iohan. ultimo.*

166 *Iohan.* 20.

167 *Luc.* 22.

168 Gala. 1.

169 1. *Thim.* 4.

170 2. *Thim.* 1.

171 *Exod.* 28.

172 1. *Timot.* 5.

173 *Caietanus.*

174 *Matt.* 28

175 *Act.* 10

176 *Apoc.* 1

177 1. Corin. 15.

178 *Matt.* 16.

179 *Rom.* 12. *&* 1. *Corin.* 12.

180 *S. Tho.*

181 *Act.* 15.

182 *Matt.* 17.

183 Matth. 16

184 *Matth.* 18.

185 2. *Cor.* 2.

186 1. *Cor.* 4.

187 *Roma.* 12.

188 1. *Corin.* 12.

189 *Ephes.* 4.

190 *Apoc.* 21.

191 1. *Timoth.* 5.

192 1. *Timoth.* 4.

193 1. *Timoth.* 1.

194 *Act.* 20.

195 1. *Corin.* 3.

196 *Gala.* 3.

197 1. *Corin.* 14.

198 1. *Timot.* 2.

199 *Gen.* 3.

200 *Matth.* 16.

201 *Iohan. ultimo*

202 *Luc.* 22.

203 *Mat.* 18.

204 *Iohan.* 20.

205 Actuum. 13.

206 *Aristo.*

207 *Matth.* 18.

208 *Iohan.* 20.

209 *Matt. ultimo.*

210 *Iohan.* 20.

211 *Matt.* 10.

212 *Mar.* 3.

213 *Luc.* 6.

214 1. Cor. 12.

215 *Ephes.* 4.

216 *Luc.* 9.

217 Matth. ultimo.

218 1. *Corin.* 12.

219 *Gala.* 1.

220 *Gala.* 2.

221 *Gala.* 1.

222 Cypria.

223 *Matt.* 10.

224 *Luc.* 6.

225 Iohan. 1.

226 *Matt.* 16.

227 *Luc.* 22.

228 *Iohan. ultimo.*

229 *Actuum.* 1.

230 *Actuum.* 9.

231 *Actuum.* 8.

232 Actuum. 9.

233 *Ephe.* 4.

234 Hebr. 7.

235 *Baruch.* 2.

236 *Iohan.* 6.

237 1. *Timo.*

238 Tit. 1.

239 *Act.* 14.

240 *S. Tho.*

241 *Esa.* 9.

242 Matth. ultimo.

De potestate civili

243 *Rom.* 13.

244 Aristo.

245 *Aristo.*

246 *Aristo.* 2. *Ethico.*

247 Aristo. 1. politicorum.

248 *Gene.* 10

249 Aristo.

250 Grego.

251 *Roma.* 13.

252 Ephe. 6.

253 Roma. 1.

254 *Eph.* 5.

De potestate papae et concilii

255 *Exod.* 2.

256 *Luc.* 12.

257 *Iohan.* 20.

258 *Matth.* 18.

259 *S. Tho.*

260 Esa. 24.

261 *Matth.* 19.

262 1. *Corin.* 7.

263 *Leuit.* 18.

264 Eccle. 5.

265 *Deute.* 23.

266 1. Timoth. 3.

267 2. Cor. 6.

268 *Act.* 5.

269 *Caietanus.*

270 *Archiepiscopus Floren.*

271 Palud.

272 Syluester.

273 Caietanus

274 *Hebr.* 7.

275 *S. Thom.*

276 1. *Corin.* 7.

277 1. *Corin.* 11.

278 1. *Cor.* 3.

279 1. *Corin.* 4.

280 2. *Cor.* 6.

281 1. *Corinth.* 3.

282 *Luc.* 22.

283 *Matt.* 18.

284 Luc. 10.

285 *Matt.* 23.

286 *Hebr.* 13.

287 *Aristo.* 7. *Ethico*

288 *Iohan.* 22.

289 *Matth.* 18.

290 *Act.* 15.

291 Panormitae.

292 *Iohan. And.*

293 Roma. 13.

294 *Isido.*

295 *Aristo.*

296 *Matth.* 21.

297 *S. Tho.*

298 *Caieta.*

299 *Syluest.*

300 *S. Tho.*

301 *Panormi.*

302 *Sapien.* 9.

303 *Aristot.*

304 *S. Thom.*

305 *San. Tho.*

306 *Syluest.*

307 Panormi.

308 *Iohan. andr.*

309 *S. Tho.*

310 *Luc.* 22.

311 *Matt.* 20.

312 *Marc.* 10.

313 1. *Pet.* 5.

314 1. Corin. 4.

315 *Caieta.*

316 *Syluest.*

De Indis prior

317 *Deute.* 17.

318 1. *Corin.* 12.

319 *Ephes.* 4.

320 *Matth.* 23

321 *Aristo.*

322 *Caiet.*

323 *Deut.* 17.

324 Aristo. Ethi. 1.

325 *Aristo.*

326 Vuicleff.

327 *Armachus.*

328 *Oseae.* 8.

329 *m.* 1.

330 1. *Reg.* 15. *&* 16.

331 *Daniel.* 4. *&.* 5.

332 *Gene.* 1.

333 *August.*

334 *Conradus.*

335 *Almain.*

336 3. *Regu.*

337 *Augusti.*

338 1. *Regu.* 16.

339 Genes. 49.

340 1. Pet. 2.

341 *Rom.* 13.

342 1. *Pet.* 2.

343 *Lib.* 6.

344 *S. Tho.*

345 Rom. 13.

346 1. *Pet.* 2.

347 *Tob.* 2.

348 *Genes.* 47.

349 *Conradus.*

350 *Iohan. And l.* 4. *C. de haereti.*

351 Directo.

352 *Baptista*

353 *Syluest.*

354 *c. cum secuidum.*

355 c. de rapto

356 *Caieta.*

357 *Conradus.*

358 Genes. 1.

359 Genes. 1.

360 *Psall.* 103.

361 *Syluest.*

362 Gala. 4.

363 Luc. 2.

364 *Luc.* 20,

365 *Bar.*

366 *Genes.* 1.

367 Genes. 9.

368 *Berosus.*

369 *Genes.* 13.

370 *Genes.* 10.

371 Genes. 10.

372 Matth. 28.

373 *S. Tho.*

374 *Iohan.* 18.

375 *S. Tho.*

376 *S. Thom.*

377 *Vt gl. in prooemio digestorum.*

378 *Eph.* 2.

379 *Bart.*

380 Herbeus

381 *Turre Cre.*

382 *Hugo.*

383 *Innocen.*

384 *Bernard.*

385 *Matth.* 20.

386 *Luc.* 22.

387 1. P. 5.

388 *S. Tho.*

389 *Iohan. ulti.*

390 Iohan. 10.

391 1. *Corin.* 5.

392 Turre Cre.

393 1. *Ethico.*

394 *De off. del.*

395 Durandus.

396 *Paulud.*

397 *Henric.*

398 Syluest.

399 *Innoce.*

400 *S. Tho.*

401 *Caieta.*

402 *Marc. ultimo.*

403 *Actuum* 4.

404 *Rom.* 13.

405 *Scotus* 4.

406 Et S. Tho. secunda secundae, q. 10. articu. 8.

407 *S. Thom.*

408 *S. Thom.*

409 *August.*

410 *Altisio.*

411 Adrianus,

412 Caieta.

413 *S. Thom.*

414 *Eccle.* 19.

415 *Iohan.* 15.

416 *S. Tho.*

417 *Hostien.*

418 Innocen.

419 *Caieta.*

420 *Marc. ulti.*

421 *Rom.* 10.

422 *Marc. ulti.*

423 Act. 4.

424 45. *d. de Iudaeis.*

425 Grego.

426 *Scotus*

427 *Archiepis.*

428 *Augus.*

429 *Anch.*

430 Syluest.

431 *Innocent.*

432 *Gene.* 19.

433 1. *Corin.* 5.

434 *S. Thom.*

435 *Eccle.* 17.

436 *Mat.* 25

437 Augus.

438 1. *Pet.* 4.

439 *Timot.* 3.

440 2. *Thimo.* 2.

441 1. *Corin.* 6.

442 *Caieta.*

443 *Augu.*

444 S. Tho.

445 *Sylues.*

446 *Ambro.*

447 Gene. 14.

De Indis posterior sive de iure belli

448 *Rom.* 12.

449 *Matth.* 5.

450 *August.*

451 Luc. 3.

452 1. *Mach.* 9.

453 *Panor.*

454 *Bartol.*

455 Arist. 3. Polit.

456 *Augu.*

457 *S. Tho.*

458 *Arist.* 4. *Polit. c.* 10.

459 *Arist.* 1. *Poli. c.* 3. 4.

460 Rom. 13.

461 *Salust.*

462 *Roma.* 1.

463 Roma. 4.

464 *Adrianus.*

465 *Augstu.*

466 *Iosue.* 6.

467 1. *Reg.* 15.

468 *Rom.* 15.

469 *Deutero.* 2.

470 *Matt.* 13.

471 *Syluest.*

472 *August.*

473 *Deutero.* 20.

474 *Cicero* 2. *Officio.*

475 Salust.

476 *Ambro.*

477 *Genes.* 14.

478 Deutero. 25.

479 *Syluest.*

480 Syluest.

481 *Deuter.* 20.

482 *Roma.* 13.

483 *Deute.* 20.

484 *Roma.* 12.

De matrimonio

485 *Matth.* 19.

486 *Cicero.*

487 1. *Corin.* 7.

488 *Roman.* 7.

489 *Oseae.* 1.

490 *Palud.*

491 *Aristo.*

492 *Roma.* 13.

493 *Genes.* 1.

494 *Ephes.* 5.

495 Colos. 3.

496 Panormita.

497 Hostien.

498 Petrus Palust.

499 *Rom.* 13.

500 Aristo.

501 *S. Thom.*

502 *Exod.* 34.

503 *Leuit.* 21.

504 *Deute.* 21.

505 *S. Thom.*

506 3. *Reg.* 2.

507 *Neemi. ultimo.*

508 1. *Esdrae.* 10. *&* 3. 8. 9.

509 *S. Tho.*

510 *Roma.* 7.

511 *Galat.* 4.

512 Hebrae. 7.

513 *Ierem.* 13

514 Roma. 1.

515 *Aristo.*

516 1. *Corin. 5.*

517 *Ephes.* 5.

518 1. *Corin.* 7.

519 1. Corin. 6.

520 Deuter. 25.

521 *Vergi.*

522 Leuiti. 18. & 20.

523 Deutero. 25.

Relectiones Theologicae XII, Vol. 2

Francisco de Vitoria

REVERENDI

PATRIS F. FRANCISCI DE Victoria, ordinis Prædicatorum, sacræ Theologiæ in Salmāticensi Academia quondam primarij Professoris, Relectionum Theologicarum,

*

SECVNDVS 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):

Bibiotecas 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

This pdf edition does not render the layout of the original print. For detailed information about editorial interventions consult our Edition Guidelines: https://www.salamanca.school/en/guidelines.html. Marginal notes of the original appear as consecutively numbered end notes.

[[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 AVGMENTO 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 aequiualere in merito uni actui intenso. Et de triplici istius quaestionis opinione.

16 Meritum, quòd nullo modo proportionetur intensioni.

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, quandocunque 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 secundùm suam totam latitudinem, an solùm 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 aliâs 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 secundùm 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 calefactiuum 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 sensitiuo, uidetur sequi, quòd habitus quicunque 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 augetur 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 augetur 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 circunstantiis 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 producatur 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 aequiualeret 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 quò progreditur intensio cuiuslibet habitus? Imò uidetur similis calculatio, qualis solet poni in aceruatione illa uulgari de ludo latruncularia, 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 sensitiuo, 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 sensitiuo, 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 opi-**[14]**nionem omnium aliorum à S. Thom.) producuntur, & augentur habitus acquisiti, & sic saltem experientia perciperemus istam admirabilem intensionem habituum. Quibus omnibus si addas argumentum factum à principio de agente naturali, certè uidebitur conclusio posita satis confirmata. Si enim calefactiuum 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 meritoriè, **[15]** ut infinita tristitia, & ex consequenti non posset naturaliter uiuere: quia ex infinita tristitia in uoluntate, sequitur naturaliter tantus motus in appetitu sensitiuo, 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 solùm 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 proportione 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 euidentia, 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 aliâs 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 effectiuè ab actibus, tamen uerisimile est, quòd communiter non augetur adeò ac si augeretur effectiuè, 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 effectiuè 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 effectiuè 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 euidens: ergo si assensus conclusionis est intensus ut sex, ergo euidens ut sex. Confirmatur secundo. Volo enim quòd post primam demonstrationem, in qua assensus conclusionis sit ut quatuor, adducantur nouae demonstrationes aequales cum prima euidentia & intensione, tunc per aduersarios augetur habitus scientificus: & sic iterum **[22]** assensus scientificus poterit peruenire ad intensionem & euidentiam 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 spherae 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 intensiuè 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 iuuet 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 intentionem 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, quotcunque sint agentia. Et confirmatur hoc, quia ut crescit lumen, aut calor, si luminosum idem aut calidum fiat maius in quantitate, sic si multituplicentur luminosa, ut notum est. sed si luminosum pedale aut ignis pedalis intensionis 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 quotcumque multiplicentur agentia ut quatuor, siue simul, siue successiuè, nunquam producunt effectum supra quatuor: ergo quantumcunque multiplicentur actus ut quatuor, nunquam producent 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 quantumuis remissus, augeat habitum acquisitum, quia aliâs sequeretur, quòd nunquam augeretur habitus, nisi augeretur 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 conmunis opinio, sed Durandus hoc negat, quia tenet quòd habitus non facit de per se maiorem intensionem: 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 augeretur. 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 augeretur: esset enim difficilius, & firmius, quod non ita contingit. Imò qui consueuit 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. Quicunque 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 circunstantias, est sufficiens dispositio ad gratiam & gloriam. Item omnino uidetur absurdum, & acerbum, ut siquis heri habuisset actum ut decem, & habuisset pro illo magnum praemium, quia scilicet habebat habitum remissiorem, & 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 gratior. 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 augeret effectiuè, si actus posset augere: sed si actus augeret effectiuè habitum, augeret 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 aeque 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, arguituur 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 aequiualere 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 aequiualet 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, pluris 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 pluris 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. Probatur propositio, sicut probatum est, quia talis est aequè bonus, sicut alius esset per actum intensum. ergo habet etiam aequales uirtutes. Videtur enim incouueniens, 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 nunquàm 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. Probatur, 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, utrunque 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.[1] 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 mul-**[42]**tiplicatis 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 circunstantia.

¶ Contra hoc est argumentum, quia quilibet inuincibiliter ignorat illam circunstantiam. 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 circunstantia. 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 tolleret 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, quod 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 tolleret 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 quaecunque 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 diminuant 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 temperan-[47]tiae, 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 & diminuatur. 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, aliâs 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[2] 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 abbreuiare 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.[3] 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.[4] 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,[5] si non pauisti, occidisti. libro de officiis. & habetur distin. 89. Minor autem patet, quia ut Augu. dicit in de ciuitate Dei, Qui dixit, non[6] occides, non excepit se ipsum. Vnde cum occidere se ipsum, sit occidere hominem, est illicitum. Item Hieronymus, Nihil interest quo[7] 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[8] 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 imminentem, 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[9] primo concessus usus animalium. ergo saltem[10] antea erat prohibitus. Et Gen. 1. dicitur, Ecce[11] 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[12] 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[13] 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.[14] 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,[15] 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[16] uniuersae creaturae. Et confirmatur 1. Tim. 4.[17] 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[18]pae ex natura sua. Vnde Mat. 15. Nota quod intrat[19] in os, coinquinat hominem &c. & Actuum 10.[20] cùm Petrus uidisset linteum, in quo erant omnia **[57]** quadrupedia, & serpentia 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[21] 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 obseruantiis ciborum etiam continebatur figura & mysterium Christi, & sacramentorum eius. Vel etiam potest dici, quòd erant praecepta iudicilia, 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[22] Gangrens. & habetur dis. 30. inter errores illic[23] damnatos. Sichabetur, 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 reijciendum, 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 positiuae, 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[24] macello uaenit, 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 Corintii. 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[25] 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, nónne conscientia eius cùm 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 abstinentia, sed de suffocato alia fuit ratio, scilicet ut conualesceret amicitia inter utrunque populum: & quòd licet illa fuerit ratio, tamen mandatum fuit absolutum, & sic non est simile. Et praeterea posset quis respondere, quòd cùm Paulus scripsit epistolam illam, non erat facta prohibitio, cùm 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.[26] 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.[27] 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.[28] & 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 carnium, S. Thom. quidem 1. 2. q. 102.[29] art. 6. ad. 2. dicit, quòd esus carnium 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 carnium ad quasdam delicias, & curiositatem uiuendi. & Rom. 14.[30] 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.[31] Ecce dedi uobis omnem herbam &c. Sed post diluuium primò legitur concessus usus carnium. Vnde legitur Gen. 9. quasi[32] 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 primùm, 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 carnium aliquorum animalium, sed solum propter abominationem, uel consuetudinem ab aliquibus. Ita ergo potest dici, quòd si ante diluuium non erat usus carnium, hoc erat solum ex consuetudine, non ex aliquo praecepto diuino speciali. Nicolaus tamen Gen. 9. dicit, quòd tunc profuit concessus usus carnium, quia terra iam non erat adeo **[66]** fructifera, acceperat enim detrimentum magnum ex diluuio. Idem dicit Abul. ibidem propter eandem rationem, scilicet quod ante diluuium non erat concessus usus carnium. & 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[33] 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 carnium. s. carnem cum sanguine non comedetis. ergo omnino tunc coepit usus uel concessio. & Ari. 7. Et. c. 5. comedere carnes crudas nume[34]rat inter uitia feritatis. Hoc etiam Boët. uidetur[35] 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 cibis, 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 carninibus. 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 pinguiores? uel in quem usum habebant greges? et tamen Heb. 11. laudatur Abel, quod potiorem 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 concesum. ergo non erat usus propter lac. Item quod de uolucribus cicuribus, uel gallinis quantum ad usum nutrissent, nam nec ipsa oua concessa fuerant Gen. 1. Et posset facere ad Caietanum, quòd Ge. 7. dixit Dominus Noë, ut tolleret de animalibus mundis septena, & septena, de immundis uero, duo & duo. Videtur enim, quòd 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 quòd non esset opus illo nouo praecepto. Si cum sanguine, tunc oportebat reddere rationem quare Deus antea permiserat, & tunc de nouo prohibebat. Vnde uidetur profecto, quòd tunc coepit usus, & ideo docuit dominus naturalem modum comedendi. Et tunc hoc tenendo oportet dicere, quòd 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, quòd 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, quòd 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 carnium, sed inspiratio interior, quae non facit praeceptum. Item quid Noë comedebat in arca? Et probatur omnino, quòd esset usus animalium. Et arguitur, non uideretur quòd esset usus in sacrificiis, si non esset usus & utilitas rerum: quia uidetur quòd 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.[36] 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.[37] 2. 2. quaest. 142. art. 2. ad. 2. dicit, quòd circa naturales concupiscentias parum peccatur, ut Ari[38]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[39] 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. Quicunque 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.[40] 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 γδ, 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 ciuiliter, & non inhuma-**[73]**niter, 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 uerubus affixos comedisse. Et Plinius putat Caier fuisse Laestrigonum sedem, quales etiam Cyclopas 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: un-**[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, cùm confunderentur corpora hominum. Item sepelire mortuos est opus misericordiae, ut patet de Tobia, & Simonide. ergo insepultos abiicere, est impietas. Item Deut. 21.[41] 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 usi 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.[42] Vbi Maria Eleazari filia in extremis quidem angustiis filium occidit, coctumque comedit medium, reliquias autem scelerati facinoris, nec contaminatissimi, & aliâs 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 aliâs, 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.[43] tenet, quòd in extrema necessitate non est illicitum. sed S. Tho.[44] 2. 2. q. 142. art. 4. ad 3. dicit, quòd illa uitia, quae excedunt humanam naturam, sunt exprobrabilia, sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium 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 perpessum 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 carnium. 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.[45] 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 Lycaeo 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[46] credere si erat contra ius naturale. Item Iephte Iudic. 11. obtulit unicam filiam in holocaustum,[47] & 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.[48] 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[49] 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[50] primogenita offerrentur domino, & spectarent ad sacerdotem, primogenita tamen hoc unum iuuet, 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.[51] 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 aliâs esset periturus, non occiditur pro Deo, uel honore Dei: sicut boues qui occiduntur in macello quantumcunque lanius 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 aliâs damnato. Praeterea etiam omne sacrificium est oblatio, ut S. Tho. dicit ubi suprà. Non offert autem quis, nec dicitur munus rei aliâs 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.[52] 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.[53] 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[54] 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 sacrifi-**[84]**cium, quod inhibuit Abraham. Ad tertium de Iephte. beatus August. eodem loco multa dicit. Primum condemnat non solum factum & sacrificium Iepte, 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.[55] **[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 Iepte de fide quam habuit. Sicut & Gedeon eodem tenore laudatur à Paulo, qui tamen peccauit tentando Deum in uellere & faciendo Ephot, 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 authoritate ista ratione bellum illis inferre, & quatenus haec: & si hoc non pos-**[86]**sunt sua authoritate, an saltem ex authoritate 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 persequutione 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[56] 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 & authoritas religiosissimi ordinis Cartusiensis, ubi pro nulla necessitate uiolatur abstinentia

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 carnium 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,[57] 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, aliâs 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 Cartusiensis 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 Cartusiensis 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 Cartusiensi 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.[58] 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 quandocunque esset periculum ne moriatur ex abstinentia carnium, 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 aliâs moriturum, non respiciunt ad scandalum, sed omnino negant se daturos. Nec ualet responsio Arnaldi de Villanoua, qui dicit, quòd quicquid potest fieri per esus carnium, 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 tantùm 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 plùs 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 Cartusiensi comedere carnes, aliâs 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 abbreuiare uitam per abstinentiam carnium, ut postea dicemus per decem aut plures annos, quare non licebit seni octoginta annorum abbreuiare 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 carnium, 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 carnium, 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 licereto. Variae sunt opiniones. Et profectò quicquid dicat Maior, opinio Gersonis est probabilissima, quòd non liceret. nam tantae authoritatis est praeceptum diuinum positiuum, 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 positiuo. Sed probabilius uidetur, quòd **[95]** utrunque liceret in tali necessitate, & comedere propter necessitatem, ut discipuli uellentes spicas die festo, Matth. 12. ut dicit S. Tho. 3. p. q. 4.[59] 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.[60] 12. q. 100. art. 8. ad 4. imò non condemnantur[61] 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 abbreuiare uitam per abstinentiam. Et uidetur quòd non, ex illa authoritate 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 abbreuiare uitam per abstinentiam. Patet, quia est contra dilectionem sui, quia est nocuum uitae. Confirmatur. Non liceret abbreuiare uitam alterius, cuius haberet curam, ut filiorum, & seruorum. Secundo, Non licet abbreuiare aliis mediis. ergo nec **[96]** abstinentia. Vltimò authoritate 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 abbreuietur uita, etiam notabiliter, & hoc percipiatur, 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 authoritate publica, quàm priuata.

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

18 Occidere hominem reipub. nociuum 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 praecepto 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 quantocunque uitae discrimine. Et quid dicendum de uxore, quae etiam cum magno periculo marito peste laboranti adsideret.

32 Nauigare, & artem militarem exercere etiam cum magno utiae periculo seruatis circunstantijs quae magis & ut plurimum contingunt, quòd liceat.

33 Vitam abbreuiare 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 audiatis.

¶ 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, sibique 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 inclinat de se ad bonum, inclinat autem, ergo inclinat 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 inclinat 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 inclinat 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 inclinat 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[62] cordis in malum prona sunt ab adolescentia. Ex quo uidetur, quòd natura humana sit procliuis & inclinata ad malum. Dominus item apud Matth. Spiritus promptus est, caro autem [63]

infirma. quod exponens Apostolus ad Galat.[64] Caro (inquit) concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Et Rom. 7. Video[65] 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[66] homo fiat studiosus, oportet ut seruet se ab[67] his, ad quae natura maximè inclinat. S. Thom. **[107]** 2. 2. q. 166. art. 2. ad tertium.

¶ His rationibus & testimoniis authores 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, authori, & causae ipsius naturalis inclinationis, ut Aristoteli meritò placuit 8. Physico. simulque multis grauissimis Philosophis. Grauia enim & leuia 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 grauibus & leuibus, 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 authoritate, 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 concurrit 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 aliquod adducere. Et primo omnium facit authoritas Iacob. Nemo,[68] 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, curergo Deus tentare non diceretur? Secundo, id Ecclesiastes 7. Fecit Deus hominem rectum. &[69] 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[70] 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, & procliuum 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 usurus 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 sensitiua, 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 sensitiua: sed totus homo secundum spiritum est homo interior idem uerò secundum carnem est homo exterior, & natura sensitiua. Secundo est aduertendum, quod quia homo est homo simpliciter in quantum rationalis, non in quantum sensitiuus: inclinatio hominis absolutè est inclinatio hominis in quantum homo est, scilicet, inclinatio uoluntatis, & intellectus, & non inclinatio partis sensitiuae, quae aut non est inclinatio hominis, aut non in quantum homo est, sed secundum quid, & non absolutè. Comparatur enim appetitus sensitiuus 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 sensitiuus inclinatur contra uirtutem: homo uerò interior, qui simpliciter est homo, inclinatur ad uirtutem. Vtrunque Apostolus, signanter & disertè expressit ad Rom. 12. Con-[71]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, & contranitente 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 sensitiuus, 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 & authores 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 reducente 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 corrumperet 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 dederit 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 inquàm 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 proiiciente merces in mare. Atque id demum cogitandum est, non esse Deum deteriorem 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-[72]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 absolutè prohibeatur occisio cuiuscunque hominis, siue priuata authoritate, 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 utrunque 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. Insontem & iustum non occides. Sed contra hoc est, quòd priuatus occidens peccatorem, & sontem, 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 authoritate: 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 absolutè priuata authoritate, aut permittitur occidere publica. Neque **[128]** ualet dicere, quòd qui interficit se defendendo, occidit publica authoritate: quia habet authoritatem à Deo per ius

naturale. Hoc enim ineptum & ridiculum est. Hoc enim modo neque comedere, aut bibere nisi publica authoritate 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 authoritate publica quàm priuata. Alia enim quaestio est, quem, & quando licet occidere: & alia quaestio est, cui licet occidere, & aliquando est malum publica authoritate. 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 solùm 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 nociuum Reipublicae, quia hoc est membrum communitatis: Et ideo sicut licitum est abscindere membrum corruptum & **[130]** nociuum 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 praeferri 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[73] 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 permisso. Non autem est commissa cura publici boni defendendi, nisi publicis personis. ergo nulli priuato sua authoritate 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 authoritatem 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 Hebrae. & 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 inquantum 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 circunstantia 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 miserias 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.[74] 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[75] 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 miserias 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[76] 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,[77] 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 licitè 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 tenear 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 aliâs 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-[78]ctio, quia scilicet facit pro amico mori. Ad Eph.[79] 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-[80]no debet maximam honestatem esse, mortem[81] 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,[82] 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 abstineat. 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 inflictae 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 circunstantias 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 periculosis 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 abbreuiare 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 alìam salubriorem. Nec enim Deus uoluit nos tam solicitos de longa uita. Similiter dico de alimentis, quòd quaedam sunt, quae non sunt propriè alimenta, quia de se sunt insalubria, & nociua humanae ualetudini, & 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 latiús. 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.[83] 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 delinquunt. 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 mulctas? 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 recursu 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 finiisse. 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 positiuo.

13 Contractus aliquis, qui non nunc est simoniacus, an sit uel possit uire positiuo fieri simoniacus.

14 Spiritualia, quòd sint aliqua iure positiuo. Et quae sint.

[154] 15 Emptio, aut uenditio eorum, quae iure positiuo sunt spiritualia, quòd sit iure diuino prohibita.

16 Simonia aliqua, quòd sit omnino praecise de iure positiuo.

17 Simonia an sit aliqua circa ea quae sunt ueré spiritualia, & secundum se & de iure positiuo. Et quomodo contractus aliquis, uel permutatio spiritualis secundum se de iure positiuo 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, & idololatras esse potuerit.

21 Emptio, aut uenditio, quòd non solùm ex intentione apud idololatras 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 resoluerentur 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 authoritate Papae possint uendi pro temporali sine uitio simoniae.

46 Commendae, quòd pro beneficio commutari non possint, etiam ex authoritate 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 ministrauit, quòd licitè possit authoritate 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 authoritate 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.

SVPER 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.[84] 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[85] 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.[86]

¶ 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 acquisitorum 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. quicunque 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.[87] 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 authoritate 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 Latinè spiritus, aut spiritualiter. quo nomine etiam Baptistae mantuano Itali negotium facessiuerunt, quod in suis poematibus in illa significatione frequenter usurpauerat. Sed defenditur à uiro eruditissimo Ptolomaeo fratre. Et certè praeterquam quòd ita illa uoce usi sint uetustissimi Christianorum non minus eruditione quàm religione insignes, cuiusmodi fuerunt Cyprianus, Lactantibus, Hieronymus, Ambrosius, Prudentius, Sedulius, & ante eos Tertullianus, à quibus (bona uel mala uenia istorum dexerim) 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 translatum 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.[88] Quid prodest stulto habere diuitias, cùm sapientiam emere non possit? & Prouer. 23[89] 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.[90] quòd absolutè docere, consulere pro pretio, non est simonia. Idem

habet Ricard. 4. d. 25. &[91] Palud. ibidem q. 5. Adria. quolib. 9. articu. 1. idem[92] uidetur tenere Armacha. libr. 10. c. 2. nullam[93] enim uidetur facere mentionem de spirituali[94] alio, nisi pro dono Dei. & c. 9. ponit tres rationes, quare dona dei, qui gratis acceperunt, gratis debeant impendere. Verum est, quòd S.[95] 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.[96] Noli uen-**[164]**dere scientiam. Sed in 2. 2. q. 100. nullam fecit mentionem de hoc. Et sic non dubito illum reliquisse opinionem illam autiquorum. 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[97]tes autem praedicate dicentes, quia appropinquabit regnum caelorum, infirmos curate, mortuos suscitate, 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 Turrecremata in c. qui studium 1. q. 1. tenet, quod scientiam uendere, est simonia. Et citat Hugonem imò sanitatem uendere. Sed Caiet. in summa[98] 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 theologica, An liceat uendere doctrinam theologicam secundum se. Et quidem Hostien. in cap. quia[99] nonnullis. de magistris dicit, quòd theologus habens praebendam, si aliquid exigat, est simoniacus. & Palud. ubi supra concedens de aliis scientiis, de theologica 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-[100]do. Diuisiones (inquit) gratiarum sunt, idem[101] 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.[102] 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.[103] & Deut. 23.[104] 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, authoritas 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[105] est S. Tho. q. 100. arti. 1. ad 5. & Adria. quotlib.[106] 9. arti. 2. & Ricad. in 4. distin. 25. & Palud. dist.[107] 5. & Syluest. uerbo permutatio. §. 4. & fuit anti[108]quissima. unde etiam Cantor Parisiensis doctor[109] 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. Innocientus 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 latiús. Sed pro nunc probatur, quia spiritualia dantur propter utilitatem communem, ut Apostolus ait 1. ad Corint.[110] 12. & ad Ephe. 4. Ad consummationem sanctorum[111] 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 positiuo, 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 perfecerit. 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[112] est cunctis opibus. Et idem iudicium est de quocunque dono diuino. Secunda, Quia homo non est dominus bonorum spiritualium secundùm illud 1. ad Corint. 4.[113] 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 permitteretur 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 probabiliorem, & tutiorem. 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 positiuum. 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 positiuo, 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 positiuo, & tamen est uere spiritualis, & si ratione illius emeretur, esset uera simonia prohibita iure diuino, sicut si quis emeret ipsum sacramentum. & ita ponit Maior[114] & Syluest.[115] & Ant. de But. [116] & 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 positiuo, & tamen non est dubitandum, quin consecratio illius ministerii empta, 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 positiuo. Quia aliqua sunt, circa quae contingit simonia, quae reuera nihil spirituale continent, neque ordinantur propriè ad aliquid spirituale, sed solum sunt annexa de iure positiuo rebus spiritualibus, talia sunt, quae continentur in illo c. Saluator ut Oeconomia, Casteldanus, Praepositura, quae omnia ordinantur potiùs 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 positiuo, ut eripere hominem ab ecclesia, quod est praecisè de iure positiuo: ita etiam non inconuenit, quòd sit aliqua simonia praecisè de iure positiuo. 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.[117] 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, authoritatem 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 positiuo.

[178] ¶ Sed est dubium, An **[sect. 17]** circa ea quae sunt iure spiritualia, & secundum se, & de iure diuino, sit aliqua simonia de iure positiuo, uel omnis sit de iure diuino. Est quinta conclusio, Aliquis contractus, uel permutatio spiritualis secundum se est simoniaca de iure positiuo. Probatur, Permutatio mutua beneficiorum sine authoritate superioris est simoniaca, ut suprà probatum est, & solum de iure positiuo: & 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 renuntiare 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 somniare 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 authoritate 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 positiuo, ut si quis celebrauit sine ara, & sacris uestibus, aut non ieiunus communicaret. ergo similiter erit aliqua simonia circa spiritualia

de **[181]** se solum contra ius positiuum. 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 infrà 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.[118] 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 propriùs 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 impropriè, & de iure positiuo, ut de hospitalitatibus, de sepulturis, de officiis ecclesiasticis, quae nil spirituale continent, ad iudicandum, an aliquis contractus sit simoniacus, habenda est solùm 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 cùm agitur de poena & restitutione, quidquid dicant glossae. Secundum corollarium, Eodem modo in permutationibus spiritualium pro spirituali si non est damnatum iure positiuo, non est damnandum, nec ex-**[183]**tendendum, sed potius restringendum, quia est odiosum. Tertium corol. Circa spiritualia propriè spiritualia, siue de iure diuino, siue positiuo ubicunque interuenit pretium temporale, nil opus est consulere ius positiuum, sed iudicandum est iure diuino. Ex his patet distinctione illam Iuristarum de simonia, de iure diuino & positiuo 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 positiuo. 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 reditum, 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 spiritualem, & per consequens negotiatio illorum erat prohibita iure diuino. Et quòd ita fuerit, patet de Giezi 4. Reg. 5. de quo[119] legitur, quòd accepit duo talenta à Naaman principe militiae regis Syriae, quem Eliseus à lepra curauerat. & de Hieroboam, de quo legitur 3. Reg. 13.[120] quòd fecit de nouissimis populi sacerdotes excelsorum, & quicunque uolebat, implebat manum suam, & fiebat sacerdos. Etiam 2.[121] 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.[122] & Palud. in 4. etiam de Hieroboam & Iasone[123] 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.[124] 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, & idololatras 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-[125]tio apud idololatras 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[126] 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[127] beneficium ratione timoris, est simonia. Praeterea Durand. dist. 25. q. 4. dicit quòd etiam si[128] det digno, quo ad Deum est simoniacus. Idem dicit Adria. quotl. 9. art. 2. & proponit non so[129]lum ratione timoris de malo temporali, sed etiam ratione indignationis. Idem habet Angelus, uerbo, simonia. §. 3. & Maior expresse, d.[130] 15. q. 3. Et Sanct. Tho. in 4. d. 25. q. 3. ad 3. dicit[131] 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,[132] Qui metu mortis facit, non liberaliter facit. Sed hoc non obstan-[133]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 aliâs non teneor communicare, aut confiteri, si timore poenae impositae à praelato confiteor, nullum est peccatum. Suppono enim in praesentia, quòd opus ex timore seruili

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 Episco-**[190]**po 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, quòd 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 absolutè 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 resolueretur ad commodum, aut ad pretium temporale, credo quòd 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 authoritate Sanct. Thom. respondeo, quòd intelligit de simonia largo modo, & in propria. Fateor enim quòd cùm respectu aliquo temporali fit administratio spiritualium, est peccatum à fine, sed non est simonia damnata à Christo, uel à Petro. Vel dic reuera, quòd Sanct. Thom. in 4. sequutus est opinionem sui temporis, quam postea reliquit in Summa. Imò Sanct. Thom. quaest. 100. suprà, per hoc probat, ut statim dicam, quòd 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 quòd **[192]** sic. Et fuit opinio Parisiens. ut recitat Altisiodoren. idem Glos. cap. unico. ubi reprehendit Innocen. 3. Archiepiscopum Mediolan. quòd beneficium contulerit in fauorem carnis. Glosa autem hoc dicit esse simoniam. & in capit. nemo. de simonia. dicit, quòd est simonia, si quis ex affectu consanguinitatis admittit impoenitentem 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 suprà. 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, quòd 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 aliâs idoneo quantumcunque motus à consanguinitate, non peccat mortaliter. Quod uidetur contra Altisiodoren. **[193]** qui quamuis dicat non esse simoniacum, tamen dicit esse mortale. Probatur, Actus ex obiecto est bonus, & circunstantia 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.[134] 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-[135]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. &[136] 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[137] 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 pluris 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-[138]fert, inquit, quantum ad Deum, an pro digno sint preces, uel pro indigno, licet quo ad ecclesiam referat. Et idem expressè tenet Durand.[139] 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 capiendo, 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.[140] 3. dicit enim, quòd quicunque dat spirituale pro temporali commodo, 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, in quit, est simoniacus, siue pro se, siue pro alio, siue pro digno, siue pro indigno. Nec uidetur discessisse ab hac sententia 2. 2. ubi suprà, 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 sequerer sententiam canonistarum, & ideo respondeo probabiliter per conclusiones. ¶ Prima conclusio, Illicitum **[sect. 31]** est conferre spiritualia ad captandum quodcunque 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 fa uorem 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 suprà[141] 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 reditus consanguineis suis,

aut laus ad consequendam pecuniam, uel aliquid simile. Et patet, quia nil refert quod pretium detur mediatè uel immediatè 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 uide-**[199]**tur sentire Caietanus ubi suprá. 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 authoritatem 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 aliâs erat daturus, & ea ratione dat beneficia, simoniacus est. Haec propositio uidetur nota, quia nihil uidetur referre, an pretium temporale mediatè uel[142] immediatè interueniat. & ut Aristot. dicit 3.[143] **[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 conditiones praelatus hoc etiam addit familiari futuro, habens intentionem prouidendi, Dabo tibi in beneficiis usque ad centum ducatos, uel dabo tibi salarium quinquaginta aureorum, quousque dedero 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 suprà: 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 utcunque 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 authoritate 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-[144]lud. ubi suprà. & S. Tho. in 4. ubi suprà, quaest. 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[145] Anto. de Bu. & Hostiens. dicit, quod Papa potest[146] esse simoniacus in his[147], quae de se sunt simoniaca. Ratio canonistarum, & theologorum tenentium[148] 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 aliâs simoniacum, grauiter peccaret. Haec probatur, quia ut Sanct. Tho. probat[149] 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 authoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Atque etiam improperantur, qui dicunt, & non faciunt, quia aliis onera grauia imponunt. & ipsi nec digito uolunt ea mouere, ut dicitur Matt.[150] 25. Vnde, inquit Sanct. Tho. quantum ad indi-[151]cium princeps non est solutus à lege. & dixi grauiter 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 positiui. 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 positiui, Papa posset peccare alio peccato, scilicet acceptione personarum, uel auaritiae, 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 simoniaca 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, mediatè, 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 positiuo. 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 positiuo, & per consequens an uendi possint sine uitio simoniae. ¶ De qua quaestione sunt conclusiones. Prima conclusio, [sect. 42] In beneficiis uniuersaliter simonia est de iure positiuo, & 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 reditus, potest uendi secundum iustam aestimationem temporalis reditus, 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 positiuo. ergo Papa poterit uendere, ac si non esset annexum, imò usque ad Vrbanum primum Ecclesia dicitur habuisse reditus. 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 claues, 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 positiuo, & sic Papa poterit illa uendere sine uitio simoniae, aliâs 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 reditus 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, cùm 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 positiuo 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.[152] 4. distinct. 25. & Armacha. libro decimo, capi[153]tulo 16. & Adrian. quotlib. 9. & Caieta. opu[154]sculo proprio de Simonia: qui hoc modo ar[155]guunt, Magis spirituale est actus eligendi Episcopum, qui tamen spectat ad canonicos: & praeterea, quia non est minus spirituale officium Canonici quamuis sit de iure positiuo, quàm si esset de iure diuino, sicut non est minus spirituale officium subdiaconatus de iure positiuo, 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 positiuo, 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 dicetur. 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 positiuo, 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, imo **[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 authoritate 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 authoritate 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 mediatè 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 authoritate 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[156] 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.[157] 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.[158] 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-[159]lib. 9. ad quintum, publicè admittit, quòd pensio est temporalis, & per consequens quòd nullo modo authoritate partium potest commutari beneficium pro pensione. Sed authoritate 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 parocho seni, aut aliâs inualido, ad administrandum sacramenta. unde sequitur quòd talis pensio redimi non potest pecunia, non solùm transactione partium, sed neque authoritate papae, ut suprà probatum est, quia est uerum beneficium. Secunda conclusio, Habens **[sect. 49]** beneficium, cui per aliquod tempus ministrauit, licitè potest authoritate 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[160] 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 reditus, 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 aliâs 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 authoritate 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 authoritate 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 ha bet 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]** authoritate papae. Confir. iudicio meo uehementer, qua 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 absoluere 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 simoniacè 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]** simoniacè 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 simoniacè, 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. absolutè 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 acquirat dominium pretii quod accipit. Ad confirmationem patet peridem. 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 renuntiator 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 sibiipsi. 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 simoniaco 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 positiuo, 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, aliâs 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 positiui, 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 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 positiuum 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 positiui 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 acce pit, 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, quamuis 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 dispenset 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 absoluere 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[161] 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, aliâs 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. Secundò 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, aliâs 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 redit 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 mediantibus 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 reprobat 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 seçularibus consequantur. **[243]** Eandem uidetur tenuisse Hostiens. in summa post Gofredum, 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.[162] 4. d. 25. q. 1. & Palud. 4. ultima, & Caietan.[163] 2. 2. q. 100. & in sua Summa. & Syluest. de simo-[164]nia, §. 9. & citat glo. c. ultimo extra. ne praelatus[165] 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.[166] 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 literam ponit quotl. 3. q. 6. & eadem uidetur sententia eius 2. 2. q. 100. ubi nunquam ponit aliud per titulum recipiendi aliquod 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 eaedem 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 exigat, 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 exigi. Caieta. ponit regulam, quòd 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 econtrario 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, quòd 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, quòd licet ita sit, ut dictum est, quòd non liceat locare operas necessarias in administratione temporalium aliàs spiritualium, tamen ratione circunstantiarum & 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, nécne. 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, quòd 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, & circunferuntur.

2 Magicorum opera, & mirabilia quae referuntur, quòd corum 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 uersertur 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 multùm 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 passiuis.

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 plurimùm, 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, & circunferuntur: 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 Medeae? Nec satis est allegare authoritatem 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 alchimistica, quae montes aureos profitetur, & promittit, de cuius tamen uanitate, & irrito conatu, nemo est ita bardus, qui dubitet. Vnde non maior fides uidetur habenda magis, quàm alchimistis, 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: aliâs essent dii. Esa. 41.[167] 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 impostricem 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 tantùm poterant, quam postremis hostibus tam facilè 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, cùm ex omnibus artibus semper perseuerat ali-[255]quod opus, ut statuae, & imagines à nobilibus pictoribus, & sculptoribus, ab architectis nobilibus insignia aedificia, magicae 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 authoritate Scripturae, ut patet de magis Pharaonis, qui uirgas suas conuerterunt in dracones. Exod. 7. & de[168] maga, quae suscitauit Samuelem, 1. Regum 18.[169] Item secundò, interdicitur 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.[170] 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 praestigiatores. ¶ 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 authoritate Augu. 3. de trin. c. 7. & 8. & 33.[171] quaestionum. q. 79. ubi expressè asserit, 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.[172] de potentia. q. 6. art. 5. ad 8. licet Rapinon de uerbo mirifico contrarium sentiat. Et expressè Origenes super Marcum, hom. 13. tenuit[173] 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 circunstantibus, 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 re uera 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 aliâs 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 influentia 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 magicae, 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 magicae 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 comprehendi, nec aliqua ratione inuestigari. Ars ergo, & facultas huiusmodi rerum & uirtutum merito magica dici potest, quia sit effectrix, & operatrix huiusmodi operum, & effectuum, quorum ratio comprehendi, 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[174] uit. capit. 4. tanquam pro miraculis refert se uidisse annulum ferreum à magnete pendentem, qui rursum secundum annulum 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 & reconditioris 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[175] 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,[176] 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 statuae magorum loquutae 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 statuae 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]** statuae 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 statuae recipiant formam substantialem aliquam, quae sit principium uitae. Item non est uita sine cursu: statuae autem magicae 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 statua: non ergo est possibile, quòd huiusmodi statuae habeant principium uitae. 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 Platonicorum, 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.[177] interdicitur immolari hostias daemonibus. Et Deuteronom. 32.[178] in Cantico Moysi contra impietatem & in-**[270]**gratitudinem populi dicitur, quòd immolauerunt daemoniis, & non Deo. Et 2. Paralip. 2.[179] dicitur de Hieroboam, quòd constituit sacerdotes excelsorum, & daemoniorum. Et apud Tobiam prolixior historia texitur 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 Sadducaei negauerint spirituum aliquem esse, ut legitur Actuuum 23.[180] qui certè legem recipiebant, nec à consortio templi, & sacrificiorum excludebantur. Et Iosephus 2. lib. de bello Iud.[181] & antiquitatum 13. & 18. dicit de Sadducaeis, quòd legem (sine aliis tamen obseruationibus) custodiebant. Item Iob 1. Cùm uenissent[182] 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. Metamphy. & 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 obrepsisse, quòd uiri sapientes haec terriculamenta 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[183] 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 Platonicorum. 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 deuiarunt. 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 authoritate summorum philosophorum fama publica & aeterna. Nam & ipse Arist. mundi aeternitatem probare **[273]** nititur ex memoria patrum per manus tradita, & relicta. 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 authoritatem 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, obiicientes, 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. &[184] q. 178. art. 2. Et praeterea nihil prohibet, quin mali habeant gratias, ut uidetur ex illo 1. Corin.[185] 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[186] prophetauimus, & uirtutes multas fecimus? dicit prophetare, uel uirtutes facere, & daemonia eiicere, interdum non est eius meriti, qui operatur. Imò August.[187] 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[188] 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 perditi, & 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 secundùm 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, cùm 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 cùm 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 infrà 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 aliâs magicae artes non essent in uniuersum interdictae & iure diuino & humano, ut suprà 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 tertiò, 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 quartò, 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 amatoriis 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 plerunque 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, qua 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, & multiiugas 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 [189] de potentia, & contra Gentiles, ubi suprá. Et est determinatio Origenis[190] homilia decimatertia Numeri. & libro tertio in Iob. & est etiam determinatio sanctorum, ut Augustini,[191] 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 improbatae uitae, credendi sunt potiùs 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 authori, 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. facilè 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 soliciti sunt, ne hanc occasionem praebeant hominibus. Vnde cùm Ioannes **[285]** (Apocal. 19.) uidisset angelum, & corruisset ut[192] 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 & authoritate, & non bonorum angelorum in suis maleficiis. Ad solutionem secundi argumenti, quae oblita est de salutatoribus, 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 efficatiam 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 ingenitum 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 traiiceret, 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[193] 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[194]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.[195] 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 &[196] 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 passiuis. 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 authore 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.[197] 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, & meritó. Ideo respondendo ad quaestionem sit una conclusio, licet August. tertiò 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.[198] 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, que 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 euanuerunt 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 dicetur. Ad quintum dicitur, quod daemones sua naturali uirtute applicando actiua passiuis, 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 passiuis, nec semina, nec causas occultas naturae ad conficiendum celeriter & subitò effectum aliâs naturalem. & ideo non potest hoc facere nisi uirtute diuina: daemones, qui omnia naturalia optimè nouerunt, **[294]** possunt utendo causis naturalibus haec eadem subitò 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 tertiò, cùm daemones sint superbissimi, non est probabile, quòd nisi cogerentur, aduenirent ad minas, & terrores, & mendacia incredibilia, quae multùm derogant excellentiam & sapientiam ipsorum daemonum. unde & Augu. 10. de ciui.[199] introducit uerba Porphyrii sic dicentis, Quid est homo? uitio cuilibet obnoxius intendit, minatur, eósque territat, & caelum se collidere minatur, ut eis ueritatem extorqueat, ut illi dii tanquam iussi promptissimè falsis, & ridiculosis comminationibus territi, que imperauit efficiant. Item quarto, Nisi daemones cogerentur, non allicerentur per quaedam, quod ipsi oderunt, sicut per uirginitatem imprecantis, cùm tamen ipsi ad incestos concubitus homines inducere conentur. Item quintò, Saltem uidetur, quòd si magi utantur uerbis sacris, ut in nomine Iesu, & uirtute crucis, Iuxta illud ad Philippen. 2. In nomine Iesu[200] **[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, multùm refert, quibus uerbis aut signis homines loquantur, aliâs utantur, etiam si loquamur de uerbis sanctis aut sacris signis. Probatur, nam cùm ecclesia habeat ex authoritate Christi potestatem super

omnia daemonia, multùm interest ad coërcendos malignos spiritus uti uerbis & exorcismis ab ecclesia institutis, quae sine dubio maiorem uirtutem habent, quàm quaecumque alia uerba & signa. Sicut etiam exorcistae ab ecclesia instituti maiorem potestatem habent ad expellendos daemones, & aqua benedicta secundum ritum ecclesiae, quàm si aliis uerbis esset benedicta, aut consecrata. pro certo enim pro authoritate, & reuerentia ecclesiae credendum est, quòd 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 cùm uerba, aut signa non habeant talem efficaciam ex natura sua, sed solùm 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, & multùm 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, quòd 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 coërcendi 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 tantùm imponebant Christo magum esse, sed, ut refert Augustinus libro primo, de consensu euangelii, capite nono. pagani ita dicebant, & obiiciebant 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, solùm 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, quòd 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 quòd hoc non potest fieri, seu prouenire, nisi ex mutua conuentione & foedere magorum & daemonum, ut clarissimè patet. Ad argumenta autem in contrarium. Ad primum patet, quòd 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 alliciantur: 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 tertiò, Si aliquid possent superiores in inferiores, maximè uideretur quo ad motum lo-**[304]**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 **[sect. 30]** 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.[201] 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-[202]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-**[305]**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.[203] Tho. 3. p. q. 43. arti. 2. ad tertium, dicit, quòd daemones superiores sua naturali uirtute poterant, & de facto aliquando pellunt daemones à cor[204]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 **[306]** 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[205]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 patiendo. Sed occurrit statim dubium non dissimulandum, **[sect. 31]** 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-**[307]**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 **[sect. 32]** 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,[206] **[308]** 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 **[sect. 33]** & magi uirtute daemonum possunt mouere, & transferre corpora de loco ad locum. Probatur primo authoritate Augusti 3. De tri-[207]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-**[309]**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-[208]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 multùm 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 daemoni, 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, & experientiis. 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 materialem. 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 passiuis. 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[209]turam, & ut ait Philosophus 2. Physic. quaedam[210] 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 exanimes 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.[211] 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 Faustiniano propriam figuram & faciem abstulit, & suam dederit 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.[212] 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 detrahere, & 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 influentia 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 concreato, 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 qualitatum 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 authore.

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.

LOcus relegendus habetur Ecclesiastici 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Quia de authore, & authoritate 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. Primùm inter libros Canonicos liber Sapientiae, & Ecclesiasticus ab Hebraeis non recipiun-**[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 propheticis. & 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, aliâs 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 inquirentibus se remunerator est, ad Hebr. 11.[213] 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.[214] & confirmatur ex Paulo, Rom. 10. Quomodo inuocabunt[215] 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 hoĩem uita & mors,[216] bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.[217] 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.[218] 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.[219] 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.[220] 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 sensitiuus, uel intellectiuus, 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, & somniante. 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 perfe-**[330]**ctum. 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[221] 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, &[222] uituperii, ¶ Quarta propositio, **[sect. [6]]** Idem est habere liberum arbitrium, quod esse dominum suarum operationum. Ista conclusio est Sanct.[223] 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 facul-**[334]**tas 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.[224] ad 2. & quaest. 17. artic. 1. ad 2. & de ueritate.[225] quaest. 24. artic. 2. Et Aristot. 8. Ethico. dicit, quòd desiderium, siue electio necessitatur ex consilio. Sequitur corollarium responsiuum 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 grauia, 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 senectu-**[337]**te. 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 eaedem potentiae. Et secundò probatur, quia si amentia proueniret immediatè ex parte intellectus, aut uoluntatis, tunc inueniretur etiam in animabus separatis, quod non solùm absurdum sed impium esset dicere. Secunda propositio, Talis **[sect. 10]** differentia non prouenit ex aliquo habitu concreato 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 solùm sunt primorum principiorum, qui sunt communes omnibus, & neque transiens à uigilia in somnum perdit aliquem habitum, neque à sanitate in dementiam, 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 sensi-**[338]**tiuae 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 & somniante, 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 & ingeniosores: 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, & passiones 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 tantùm possunt crescere, ut omnino tollant. Aristo. 7. Ethico. expressè dicit, quòd ira, & **[340]** cupiditates uenereae, caeteraque similia, non nullos in furorem & insaniam adigunt. Et communius inueniuntur, qui ex iniuria insanire incipiunt. Sed uerum est, quòd licet fortasse appetitus sensitiuus posset immediatè mouere uoluntatem, & non solùm 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 passiones. ergo si passiones 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 natura les, & 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 solùm 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, mediatè uel immediaté. 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. Ethi. 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, & aliâs errantes in moribus, ut sunt haeretici, non sunt sufficientes consultare, & iudicare quid agendum, aut euitandum: aliâs 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 solicitum 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 aliâs 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 multùm 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 quicunque habet usum rationis, habet hoc principium, quòd in actionibus suis po-**[347]**test bene & malè agere: sed quicunque 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. Vtcumque 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. Probatur, 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. Probatur, 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 obiecto, uel ex aliqua causa extrinseca. Vnde Aristoteles[226] octauo Ethic. dicit, quòd principium consultandi est aliquod intellectiuum 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.[227] 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,[228] quaestione octuagesimasec. Haec autem adeò uera sunt, ut non tantùm cùm 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]** Cùm quis primò deliberat, non habuit in sua potestate priùs 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, Cùm **[sect. 23]** quis primò deliberat, potuit primò deliberasse, quia prima deliberatio est à causis merè naturalibus, ut dictum est, & illae potuerunt priùs con currere. 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, Quicunque **[sect. 25]** primò deliberat, non tenebatur priùs 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 nécne 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 au 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.[229] 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[230] 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[231] 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 difficilius 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 facilè 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 facilè 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, & efferam 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, facilè 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 permitteret, 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, libríque 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.[232] 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 circunstantia 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 per plexus, 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, qua 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 circunstantia 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 solicitum 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 positiuo & diuino. Primum non uidetur, cùm 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. positiuo, 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.[233] 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.[234] 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 cùm componit nidum, aut formicae cùm frumentatur in aestate, referuntur quidem ad certos fines, non ab hirundine uel formica, sed à superiori intelligentia. Ita cùm homo operatur bonum ex genere, licet non referat in Deum, tamen illi actus relati sunt in Deum ipsum, hoc dicit S. Tho. 2.[235] 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 &[236] 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 expedibilia. 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 praeambulum 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 quantùm 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, quod 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 inquantum 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[237] haberes potestatem aduersus me ullam nisi tibi[238] 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.[239] 71. ar. 6. ad quartum, ubi dicit, quòd omne peccatum est malum, quia prohibitum intelligitur peccatum iure positiuo. 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 offendat Deum, quem neque cognoscit, neque tenetur cognoscere. Et confirmatur, quia ponamus quod talis antequam cognoscat, neque possit cognoscere, sed incipiens inquirere an sit Deus, néc 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 fuissem, 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 quicunque 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, aliâs 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, Quicunque habet usum rationis, potest quamprimum bene & malè agere, & propriè peccare. Ista propositio satis probata est. Secunda propositio, Quicunque 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.[240] 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 aliâs si nullum peccatum mortale esset per se notum, nullum ergo principium esset per se notum. Item sequitur, ergo, quod quicumque non habet euidentiam, quod Deus est, non habet euidentiam 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 euidentiam de illo peccato, ergo neque de alio, scilicet quod homicidium est peccatum, sicut non potest habere euidentiam 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 prohibitiua 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 authoritate diuina, desinunt esse mala, ut interficere innocentem. Ergo si quid bonum aut malum est, tota bonitas aut malitia dependet ex authoritate 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[241] 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 relicta 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, quantùm 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, inprimo 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 aliâs 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 omissiué. 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 cùm peruenerit ad usum rationis, quos non posset habere, nisi illi praecessissent: notum enim est, quòd educatio ante usum rationis multùm facit ad actus sequentes usus rationis, atque adeo permultum interest ad mores, qualis fuerit instructio ante usum rationis. Bene autem concedo, quòd 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 priùs 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 quòd 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 imperfecté. Et hoc uidetur sentire Iacobus c. 1. Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatu, peccatum uerò cùm consummatum fierit, 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, quòd 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 successiuè: peruenit enim ex transmutatione naturalium qualitatum, quae non simul tota fit: ergo poterit priùs habere usum rationis imperfectum, quàm perfectum, & sic peccare uenialiter. Confirmatur ex S. Tho.[242] 4. distin. q. 1. arti. 4. q. 2. ad quintum. Vbi dicit, quòd 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 expergefactus: ergo omnino uidetur, quod similiter carens usu rationis possit etiam illicò peruenire ad usum rationis successiuè: omnino enim uidentur similes quantum ad hoc, & dormiens, & puer. His tamen non obstantibus dico negatiuè, 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. Ethi. 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 usus 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[243] 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 difficilius: & 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 anté. Nam imperfecta deliberatio praesupponit perfectam: ex eo enim quòd quis cognoscit quòd homicidium est peccatum mortale, postea subitò 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, aliâs esset amens. Ad quintum primò transeat assumptum, sed priùs est circa materias uniuersales, quàm particulares, & priùs circa materias grauiores, quàm leuiores. Secundò dico, & ueriùs, 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[244] 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, cùm non sit per se notum. ergo non tenebitur pro tali istanti. 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 soliciti 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, cùm non sit maior ratio de tempore praesenti, eadem ratione nunquam obligabitur: quod non uidetur dicendum. **[388]** Neque uidetur sufficiens solutio communis, quòd tenetur semel in uita. Hoc enim est absurdum dicere, quòd Adam aut Mathusalen, qui millenos annos uixerunt, possent nongentos annos licitè transigere sine fide, aut dilectione Dei. Neque satisfacit alia solutio, quòd dantur induciae, nam de iure naturali non possunt determinari tales induciae, iure autem positiuo 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.[245] q. 10. arti. 4. ubi dicit expressè, quod ad diligendum Deum explicitè ut finem naturae & uniuersè non tenetur homo semper, cùm sit praeceptum affirmatiuum, neque statim, quia non tenetur priùs diligere, quàm cognoscere. Constat autem, quòd 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, quòd **[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, quòd illud praeceptum Conuertimini ad me, obligat statim potius quàm 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 uiis 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 conmunem 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, quòd statim oportet disponere de summa uitae, & de agendis: aliâs uidetur grauissima negligentia. Item si quis haberet curam alterius quo ad omnes actiones eius, & dependeret ex eo saluatio, uel perditio illius, uidetur quòd peccaret mortaliter, si non statim prouideret de salute alterius, si statim posset alius periclitari. ergo multo plus obligatur de seipso. Item à posteriori, quia aliâs sequitur, quòd aliquis habens usum rationis facit totum quod debuit in tota uita sua, & tamen damnabitur. consequens non uicetur credendum, ergo neque id, &c. Consecuentia 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 quòd 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 conuertere 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 quòd sit conformiter ad cognitionem quam habet. Pro quo est considerandum quòd (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, quàm 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, & solicitus esset an uiam potiùs sequeretur uirtutis & laboris, an uoluptatis & desidiae, 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 cùm scilicet primo quis solicitus 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 solùm 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, quòd perueniens ad usum rationis ignorabat hoc praeceptum sub illa lege, Conuertimini ad me, in primo instanti usus rationis, uel alia simili forma. sed cognoscit, quòd 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, quòd postea non tenetur, quia iam est transgressus illud praeceptum, licet posset dici, quòd 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 ha

bet 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, & authoritatem 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 & authoritate 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 claues 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 impediantur quin sint ueri domini tam publicè quàm priuatim. 19. 304*

Barbari, quòd amentiae praetextu non impediantur 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 exercerent cum illis commercia, &c. quid esset agendum. 6. 358

Barbari, siue eorum domini, siue ipsa multitudo, impedientes 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 & participatio ne 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 defensiuum, quòd quilibet possit suscipere, & gerere, etiam priuatus. 3. 384

Bellum gerendi, aut incendendi penes quem sit authoritas. 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 claues 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 claues 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 authoritas 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 aliâs 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

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

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

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

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

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

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

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

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

Haereticus, 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 prosequi, 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, & subijciendo 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 expediret, 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 nascantur 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 authoritate 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 authoritate, 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 recípiuntur, 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, quòd potuerit negotium conuersionis Indorum barbarorum solis Hispanis demandare, & omnibus alijs non solùm praedicationem, sed etiam commercium interdicere. 10. 363

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Papa sicut peccaret dispensans contra decretum concilij, quòd 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, quòd in Leuitico sint prohibitae contrahere, quòd non sit argumentum illas tempore legis euangelicae iure diuino esse prohibitas. 3. 467

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

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

Peccatum mortale, quòd non impediat dominium ciuile, & uerum dominium. 6. 298.

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

Petrus beatus, quòd 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 & authoritate, & 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 authoritate, 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 positiuo mediatè uel immediatè. 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 ef-**[[418]]**fectibus. Et quomodo nonnulli haereticorum ab utraque claue tollunt omnem effectum merè spiritualem. 2. 78

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

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

Potestas ecclesiastica quòd non solùm 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 authoritate humana, quòd tamen uerisimile sit uel quòd ex speciali reuelatione diuina, uel instinctu & motione diuina fuerit constituta authoritas 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 authoritatem 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 positiuo. 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]]**tualem, 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 authoritate instituere, etiam si à Deo instituta non fuisset. 6. 62

Potestates qui potius appellentur, 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 authoritatem 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

Princìpes Christiani, quòd non possint, etiam authoritate 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 relicta. 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 Rempublic. 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

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. 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 ministrauit, quòd licitè possit authoritate papae concedere beneficio, retenta certa pensione super beneficium & sine quocunque onerali officio spirituali. 49. 215

Beneficium si quis contulit, aut permutauit pro pensione, etiam authoritate 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 authoritate 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 positiuo 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 multùm refert, quibus uerbis, aut signis homines utantur. 23. 297

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

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

Damnato ad mortem per cicutae seu ueneni haustum, quòd 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, quòd fit ex causis non naturalibus uel prorsus extrinsecis, puta uel à Deo, uel ab angelo. 21. 348

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

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

Deliberans primò, quòd 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 quòd naturas rerum mutare non possit, ab authore probari uidetur. 5. 117

Deus quòd creauerit hominem sine inclinatione mala, qua appetitus inclinat ad malum. 8. 121

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

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

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

Dispositio qualitatum naturalium, quòd 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, quòd multum faciat, ut aliquis perueniat ad usum rationis. 15. 342

Emptio, aut uenditio eorum, quae iure positiuo 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 aequiualere in merito uni actui intenso. Et de triplici istius quaestionis opinione. 15. 33

Habitus in augmento, an habeatur respectus non ad intensiorem actus gradua-**[[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 percípiendum 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, & circunferuntur. 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 na-**[[432]]**turalia, 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 solùm 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 circunstantijs (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. nociuum 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 temporali, 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 authoritate 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 authoritate 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 concreato, 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 resoluerentur 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, & idololatras 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 positiuo. 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 breuíorem, 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 abbreuiare 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 sensitiua. 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.*